



U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
SECRETARÍA GENERAL DE BIBLIOTECA

Scott's
In Lib. Senae
Tom. IV.

BX1749

.P4

D8

1754-55

v.4

c.1

BX 1749

.P4

D-8

1754-55

V.4



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



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

Theologi eminentissimi,

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

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

*Observantis Provinciae S. Jacobi Alumni, Lect. Sub-
Archiepiscop. Compostellani Examinatore Synodali
dictae Provinciae Ex-Ministro Provinciali, ac P.
Digniore, & in Romana Curia Procuratore
Generali Ordinis accurate recognita, & juxta
emendatorem, & exactiorem ex illis, quae
hucusque prodierunt, hujus Operis
editionem quinque voluminibus
pro majori studentium
commodo publicae luci,
& utilitati data*

T O M U S I V.

In IV. Sententiarum.



ROMÆ M. DCC. LIV.

Typis Angeli Rotilli.

SUPERIORUM PERMISSO.

46440

Bx 1749

.P4

28

54

V.4



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL



1080046600

3

JOANNIS DUNS
SCOTI,

DOCTORIS SUBTILIS
ORDINIS MINORUM,
THEOLOGORUM OMNIUM PRINCIPIS,

Super Quartum Sententiarum Quaestiones excellentissimae.

DISTINCTIO PRIMA.

SAMARITANUS ille plissimus spoliatum videns hominem, & atrociter laucatum, miserationis affectu compatiens, medicinam attulit efficacem, qua curatis ipsius vulneribus, ac plena reddita sanitate, in sui principium, a quo descendens ab Hietusalem deviarat, sualiter reducatur. De ista suaveli sanatione salubris ac devili reductione finali, tanquam de pedibus sedentis super solium excelsum, Magister in hoc opere finali determinat, ut sicut ex primo, & secundo claruit Deum esse *Alpha*, tam in se ens inter omnia primum, quam omnium aliorum originale principium: sic ex tertio, & quarto apparet ipsum esse & *Omega*, tam in se finem ultimum, quam creaturæ suæ per seipsum, in seipsum finaliter redactivum, hanc autem reductionem finalem præcedit curatio semiplena, & plena curatio concurat. Secundum hanc distinctiõnem potest dividi quartus iste, dicendo, quod magister primo agit de hominis suavi curatione salubri, secundo de hominis devili reductione finali. Curatur enim homo salubriter in susceptione devota Sacramentorum gratiarum, & reducitur finaliter in perceptione jucunda præmiorum celestium. Sacramenta enim disponunt & præparant; præmia vero perficiunt, & consummant. Vel potest dici, quod primo agit de curatione semiplena, seu dispositiva, & secundo de curatione plena, seu persequiva: & utraque divisio redit in idem. Nam curatio semiplena fit per gratiam Sacramentorum, que sunt medicinae salubres: plena curatio, seu finalis reductio fit per collationem præmiorum, que sunt iucunda refectiones. In prima igitur parte agit de sacramentis, per que curatur languidus a morbo culpa. In secunda de præmiis, per que liberatur a languore peccati. Et incipit secunda in principio distinctiõnis.

Bx 1749

.P4

28

54

V.4



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA

DIRECCIÓN GENERAL



1080046600

3

JOANNIS DUNS
SCOTI,

DOCTORIS SUBTILIS
ORDINIS MINORUM,
THEOLOGORUM OMNIUM PRINCIPIS,

Super Quartum Sententiarum Quaestiones excellentissimae.

DISTINCTIO PRIMA.

SAMARITANUS ille plissimus spoliatum videns hominem, & atrociter laucatum, miserationis affectu compatiens, medicinam attulit efficacem, qua curatis ipsius vulneribus, ac plena reddita sanitate, in sui principium, a quo descendens ab Hierusalem deviarat, sicut redueatur. De ista felici functione salubris ac devili reductione finali, tanquam de pedibus sedentis super solium excelsum, Magister in hoc opere finali determinat, ut sicut ex primo, & secundo claruit Deum esse *Alpha*, tam in se ens inter omnia primum, quam omnium aliorum originale principium: sic ex tertio, & quarto apparet ipsum esse & *Omega*, tam in se finem ultimum, quam creaturæ suæ per seipsum, in seipsum finaliter redactivum, hanc autem reductionem finalem præcedit curatio semiplena, & plena curatio concurat. Secundum hanc distinctiõnem potest dividi quartus iste, dicendo, quod magister primo agit de hominis felici curatione salubri, secundo de hominis devili reductione finali. Curatur enim homo salubriter in susceptione devota Sacramentorum gratiarum, & redueatur finaliter in perceptione jucunda præmiorum celestium. Sacramenta enim disponunt & præparant; præmia vero perficiunt, & consummant. Vel potest dici, quod primo agit de curatione semiplena, seu dispositiva, & secundo de curatione plena, seu persequiva: & utraque divisio redit in idem. Nam curatio semiplena fit per gratiam Sacramentorum, que sunt medicinae salubres: plena curatio, seu finalis reductio fit per collationem præmiorum, que sunt iucunda refectiones. In prima igitur parte agit de sacramentis, per que curatur languidus a morbo culpa. In secunda de præmiis, per que liberatur a languore peccati. Et incipit secunda in principio distinctiõnis.

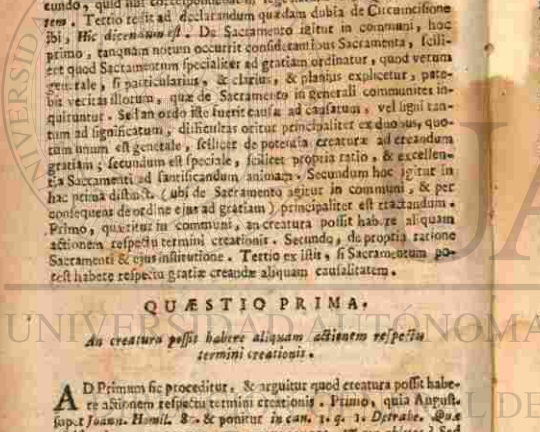
43. *Postremo* &c. Prima dividitur in duas; primo namque determinatur de Sacramento in generali. Secundo in specialiter. Secunda in principio distincta. *1. Jam ad Sacramenta.* Prima dividitur in duas, in potestatem, & tractatum; qui incipit ibi. *Sacramentum est factio* &c. Et illa in quatuor secundum quatuor, quae in potestatem proprie pertinet. Prima, est quod sit Sacramento. Secundum, quare institutum, ibi. *Triplex est causa.* Tertium in quo consistit ibi. *Duo autem sunt* &c. Quartum d. differentia Sacramentorum ibi. *Jam videre restat.* Et illa in duas, in principalem, & incidentalem, quae incipit ibi. *Etiam tenent.* Et illa incidentalem, quae incipit ibi. *Quatuor autem* &c. Tertio restat ad declarandum quaedam dubia de Circumstantiis ibi. *Hic dicendum est.* De Sacramento dicitur in communi, hoc primo, tanquam notum occurrit considerationibus Sacramento, scilicet quod Sacramento specialiter ad gratiam ordinatur, quod verum generale, si particulariter, & clarius, & planius explicatur, potest veritas illorum, quae de Sacramento in generali communiter inquiruntur. Sed in ordo isto fuerit causa ad casum, vel ligni tantum ad significatum, difficultas oritur principaliter ex duobus, quorum unum est generale, scilicet de potentia creaturae ad creandum gratiam; secundum est speciale, scilicet propria ratio, & excellentia Sacramento ad sanctificandum animam. Secundum hoc igitur in hac prima distinctio. (ubi de Sacramento agitur in communi, & per consequens de ordine ejus ad gratiam) principaliter est tractandum. Primo, quare in communi, si creatura possit habere aliquam actionem respectu termini creationis. Secundo, de propria ratione Sacramento & ejus institutione. Tertio ex illis, si Sacramento potest habere respectu gratiae creandae aliquam causalitatem.

QUESTIO PRIMA.

An creatura possit habere aliquam actionem respectu termini creationis.

AD Primum sic proceditur. & arguitur quod creatura possit habere actionem respectu termini creationis. Primo, quia Augustinus dicitur in *Joan. Homil. 8.* & ponitur in *can. 1. q. 1. De spirite. Quia est illa virtus aquae tantae, ut corpus tangat, & cor abluat.* Sed non abluat cor in anima, nisi per gratiam, ergo aqua Baptismalis effective se habet ad gratiam, quia cor abluat, Item *1. 2. q. 9. 7.* Aristoteles dicit de nihilo non possunt aliquid fabricare, quia per corpus operantur, ergo per oppositum creatura spiritalis potest aliquid de nihilo producere, quia non operatur per corpus. Et confirmatur, quia sicut actio transitiva requirit passum in quod agit, ita videtur quod actio immanens non requirit passum: ergo agens actione immanente potest agere & non de aliquo passu, & ita creare. Item ratio

ne sic, Effectus non adequatur virtutem agentis superioris potest ab agente inferiori produci: sed nullus effectus inferioris supra creatura adequatur virtutem Dei, nec ad quatione simpliciter, quod patet: nec etiam in ratione effectus, qui adhuc aliquid superius eo potest esse effectus Dei: ergo quolibet inferioris supra creatura potest ab aliquo agente secundo produci; aliquid autem tale est quod non potest produci nisi per creationem, ergo &c. Major probatur, quia si effectus non ratione effectus, non adequatur virtutem agentis, ergo agens non fecundum totam potentiam suam producit illum, & per consequens minor potentia sufficeret ad producendum illum. Et confirmatur, & probatur hoc consequentia in probatione majoris, quia si secundum totam potentiam produceret effectum inferiorem, quia si superior effectus non ostenderet potentiam majorem in causa, quam inferior; quia inferior ostendit totam, ex quo non potest produci, nisi secundum totam potentialitatem ejus. Consequens est falsum: nam ex effectu perfectionis plus relectet potentia cauae. Item, agens creatum potest aliquid annihilare: ergo creare. Consequens prob. quia aequalis est distantia a nihilo ad aliquid, sicut ab aliquo ad nihil, ut patet per Phil. 1. *Phy (a) Bades est distantia ab Athenis &c.* ergo a qualis virtus potest fieri hanc distantiam, & illam. Probat antequam. Tunc, quia agens creatum potest destrucere totam naturalem totaliter, ita quod nihil eius remaneat: talis autem destructio est illius annihilatio. Tunc, quia quod potest esse causa effectiva unius oppositi, eo modo quo convenit sibi habere causam effectivam, potest esse causa destructiva alterius oppositi: Patet, propter incompossibilitatem oppositorum; Sed anima potest esse causa indeliberata, desperationis, & aliorum peccatorum mortalium, quae respiciunt gratiam & charitatem, & hic causam dico compositam quod illis convenit habere causam scilicet in desiderato: patet enim quod illa habent in se animae & non a Deo in causa (s) quia Deus non est causa peccati: ergo anima potest esse causa corruptiva fidei, spei, & charitatis, live gratiae. Notum autem omnium destructio est annihilatio, sicut eorum productio est creatio. Universaliter enim quod non potest produci nisi crescere, non destruit nisi annihilare, quod attenditur, & infideliter opponuntur, & haec de dilectio videtur manifestum. Confirmatur probatur de gratia, seu de charitate, & de quolibet peccato mortali, quia amicitia Dei & inimicitia formaliter opponuntur, peccator est formaliter inimicus Dei, habens autem gratiam, vel charitatem est formaliter amicus: ergo &c. Item causa secundum plus potest in virtute causae primae, quantum in virtute propria, alioquin non pendere essentialiter in causando a causa prima, nec esse: et do essentialiter causantur in causando, et ad inconvenientem. Sed in quodcumque ens producibile non per creationem potest aliqua causa secunda in virtute propria, ergo in terminum creationis potest in virtute causae primae. Contra Aug. super *Genes. lib. 9. c. 21. An-*



geli nullam omnino possunt creare naturam. Et ibid. c. 21. *Creare naturam in se nullus Angelus potest, quam nec creare seipsum.* Item Damasc. c. 28. *Qui dicitur Angelus esse creator aliquid nature, sicut omnes filii patris sui diaboli.* Item August. 12. de civitat. cap. 24. loquens de Angelis. *Tam nec eos dicimus creatores animalium, quam nec agricolis frugum.* Item 1. Ton. 9. & 14. *ita non possumus dicere Angelos creatores fuisse, sicut nec possumus dicere homines esse legum creatores.* Et post cap. 10. vel cap. 16. *Non est creator, nisi qui principaliter illa formabat, penes quem primitus sunt omnium que sunt mensuræ, numeri, & pondere.*

In ista questione la Theologi committunt tenere partem negativam, & ad hoc ponunt rationes ad præsens ostensas. Prima sumitur ex parte terminis creaturæ, que talis est: Effectus universalior oportet in causa universalioris reducere: sed inter universaliores oportet in causa universalioris esse ipsum esse, ergo est proprius effectus causa universalioris. Unde dicitur in *lib. de causis*, quod nec intelligentia, nec anima rationalis dat esse, nisi in quantum operatur operatio sine divina. Ex hoc videtur cum productio esse absolute, (non in quantum hoc, vel illud) pertinet ad rationem creationis, ergo sequitur, quod creatio est propria actui Dei. Et additur, quod nec creatio potest competere creaturæ immateriali, vel instrumentaliter. Cuius ratio est, quia causa instrumentaliter non participat actionem causæ superioris, nisi per aliquid sibi proprium operetur ad effectum proprium principalis agentis. Probatio, quia si nihil ageret secundum aliquod sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum, nec oportere esse determinata instrumenta determinatarum actionum: quia a quo possit principale agens in actionem suam indifferenter per quodcumque instrumentum. Hoc declaratur per exemplum de levari, que per se totam sibi propriam dividit, & scindit sigis, que est dispositio immedata ad formam levari quam intendit principale agens, sed sic non potest esse in creatione, quia creatio non est ex aliquo præsupposito: quod possit disponi per actionem agentis instrumentalis, quia esse absolute quod est effectus proprius Dei creatum instrumentalis omnibus aliis. Secunda ratio principalis sumitur ex distantia terminorum, & est talis: super distantiam infinitam non potest nisi virtus infinita: sed inter terminos creationis a quo, & ad quem, puta nihil & ens, est distantia infinita: ergo sic. Probatio maioris, quia quanto distantia est major, tanto transitus est difficilior, & major virtutem requirit in agente, quia videmus universaliter, quod quanto potentia plus distat ab actu, tanto requiritur maior potentia in agente ad reducendum ad actum. Probatio minoris, quia omni distantia finita contingit intelligere maiorem: sed nulla maior potest intelligi, quam illa que est inter nihil, & ens. Et confirmatur etiam hoc minor, quia inter quocumque contradictoria est distantia æqualis: ergo est æqualis distantia inter nihil & aliquid, & inter Deum

& non

& non Deum; sed inter Deum, & non Deum est distantia infinita: ergo inter alia. Item, aliter constituitur minor, quia æqualis est distantia inter duo contradictoria, & inter omnia; sed inter eorum ens & patum nihil, est in infinita distantia, eodem modo possibile est sub ente creabili contineri infinitas in tantum quod super illam non potest, nisi virtus infinita: ergo æqualis est inter ipsum & non animam, sive inter quodcumque creabile & eius negationem. Ex ista medio totatur (a) ratio ad conclusionem aliter sic. Non est aliquid proportionis nullius potentie ad aliquam potentiam, sicut nec non ens ad ens, ergo nec est aliqua proportio distantie que est inter potentiam & actum ad illam que est inter nullam potentiam & actum: ergo non est proportio virtutis, que potest super illam distantiam, ad virtutem que potest super illam: ergo est infinita, quia omni finito potest finitum quodlibet proportionari. Tertia ratio sumitur ex ordine causarum agentium (b), & est talis. Agens inferius præsupponit in agendo effectum superioris agentis, patet inductive, quia, ars præsupponit effectum naturæ circa quem agit, & natura aliquid potentiale scilicet naturæ, quæ est effectus primi agentis. Si hoc requirit universaliter ergo agentium, & non potest esse aliquid agens creatum quin subordinetur Deo in agendo: (c) ergo necessario in agendo præsupponit effectum Dei, & per consequens non potest agere nullo præsupposito; ergo nec creare. Quarta ratio sumitur ex potentialitate agentis creati, & est talis. Nullum agens creatum est purus actus, & sine purum esse: ergo nec actio eius est actus purus, sed aliquid potentialitatis habens: ratio autem non est sine motu & mutatione: ergo nullum agens creatum potest agere sine motu & mutatione; ergo nec creare, quia creare est de nihilo, motus autem in subiecto est.

Sed istæ rationes non videntur necessario concludere. Prima non constituit enim in his dubiis præsuppositionibus: esse simpliciter est proprius effectus Dei, & esse simpliciter est proprium terminum creationis. Prima videtur esse ista, quia a quocumque efficiente generatur compositum, ab eodem efficiente est esse compositi: sed aliquid compositum generatur a causa aliqua creata, nisi tollatur omnis actio creaturæ, ergo sic. Probatio maioris, tum, quia secundum Philosophum generatio est ad esse: tum per rationem, quia quocumque generatur compositum (d) per eius a rationem factam esse in materia, firmam autem esse in materia, est compositum habere esse, quia in materia, ergo esse sequitur naturaliter ipsum compositum, quod est terminus generationis, aut præcedat naturaliter, si præcedat ergo prius est esse compositi, quam ipsum compositum, quod non est intelligibile: si sequatur; ergo sine contradictione potest compositum produ-

A 4

a

a *Th. 2. p. sum. q. 45. art. 5. 2. p. 1. p. 1. p. 1. p. 1. p. 1.*

a *D. Th. 1. p. sum. q. 45. art. 5. in sol. 2. arg. b. 1. q. 1. p. 1. p. 1. p. 1. p. 1.*

c *Agens, ubi sup. 1. q. 1. p. 1. p. 1. p. 1. p. 1. p. 1. p. 1. p. 1.*

ei ab agente absque hoc, quod Deus daret illi composito productio esse; immo simpliciter posset Deus non dare esse illi composito productio, cum non erat ex se, nisi co-tingeret. Nec valet argere, quod esse non est a generante compositum, & tamen necessario concomitatur ipsum, quia non concomitatur, ut terminus actionis generantis, per te. Si ergo ut terminus agentis prius, & non procedens compositum; ergo sequens, & ita in contradictione potest non sequi. Item, probationes istius propositionis improbatæ nunc, non valent. Nam ratio ad hoc adducta, peccat secundum æquiuocationem, vel altera ut emissivam est falsa, dupliciter enim potest intelligi causa unius salior, scilicet secundum virtutem, sui perfectionem, vel secundum gradationem. Et in ipse effectus potest dici universalior dupliciter scilicet predicatur, & ut virtus, sui perfectionis. Universalis (a) predicatio dicitur illud, cuius ratio dicitur de pluribus: universalis autem perfectionis, cuius predicatio est maior in se & perfectionem plurium contentivam. Si ergo in maiori sonatur uniformiter universalis ex parte cause & effectus, concedo maiorem, quia communior effectus potest reduci in causam communiorum, & perfectior effectus requirit causam perfectiorem, (si potest esse causa perfectior.) Sed si accipitur in maiori utrobique universalis perfectione, æquiuocatio est, vel minor est falsa. Minor enim non est vera, nisi de universalis secundum gradationem patet. Non enim esse est perfectissimus effectus, quia quod includitur in maiori, non potest esse perfectissimus quocumque illorum, in quo includitur: sequitur ergo conclusio quod redicatur in causam universalissimam, predicatioem. Sed tunc ubi, Deus est huiusmodi causa est; immo est causa universalissimam perfectionis. Est autem est causa universalissimam predicatioem, & tunc non potest concludi nisi quod esse non potest esse effectus, nisi entis, & hoc concedo. Si ergo sumatur utrobique universalis in maiori, non universalis secundum perfectionem, maior est vera, & minor falsa, ut patet, ex dictis, immo effectus est universalissimus est nobilissimus ex aule. Si vero in maiori accipitur dissimiliter, ratio universalis ex parte cause, & effectus, puta ex parte effectus per universalis predicatioem, & ex parte cause universalis secundum perfectionem maior est falsa, nam effectus universalissimus predicatioem potest esse causa imperfecta, quia saluatur in pluribus effectibus imperiectis. Alia probatio, quæ ad hoc pertinet per autorem de causis concludit oppositum: nam non negat absolute ab Intelligentia dari esse aliquid, immo necesse affirmat, quia dicit quod non competit sibi dare esse, nisi inquantum operatur operatione divina. Si etiam addatur ad oppositum illud de Causis propositione quædam *primum verum creaturam esse esse*, non concludit, quod esse sit præcise terminus creationis, quia secundum aliquid ibi sumit esse pro prima Intelligentia proxima Deo: vel ibi accipit

3. Per hanc particulam soluitur arg. de non ne qui est nobilissimus effectus, & ut ut Angelo & de anima supposito (sicut etiam dicitur, in d. 18. quod dicitur creaturam Intelligentiam).

eligitur creatio extendendo ad primam productionem (a). secundum rationem & primaritas essentiarum secundum distinctionem rationum formalium in effectus, & secundum originem, non secundum perfectionem, ut fit scilicet quod eo modo quo esse in effectus distinguitur a perfectionibus essentiarum, ipsum est terminus primæ productionis secundum rationem. Hoc dicitur confirmando illam rationem de causa & effectus universaliori, quod debet intellegi de effectus universaliori per gradationem; & hoc, inquantum huiusmodi. Nunquam enim effectus universalior predicatioem (inquantum huiusmodi) potest esse nisi a causa universaliori secundum perfectionem, licet enim potest esse nisi a causa universaliori, non tamen inquantum homo potest esse nisi a causa perfectiori tota specie hominis: ergo a nulli, esse inquantum huiusmodi, non potest esse nisi a causa universaliori secundum perfectionem toto esse creabili: esse ergo, inquantum huiusmodi est terminus creationis, unde prius dictum est, quod esse non inquantum hoc, vel tale, sed simpliciter est terminus creationis. Ista confirmatio non valet. Hæc enim ratio non ponit Doctor ille, cuius est, in illa questione utrum solus Deus sit creator suppono enim quod non intendit querere, utrum solus Deus sit creator omne creabile, quia tunc illa questio includeret, an aliquid aliud a D'o possit creare simpliciter, de quo nullam unquam dubitatio potuit secundum Aug. i. de Trinitate, ergo intendit (b) querere aliquam questionem dubitabilem, scilicet, An aliquid aliud a D'o possit creare, solum aliquid interius se, & sic intellecta quæstiones tenet parum negativam propter rationem istam positam. Accipitur ergo motus secundum expositionem istam: effectus universalissimus predicatioem, inquantum huiusmodi, est a causa universaliori secundum perfectionem: esse est huiusmodi: sequitur ista conclusio: ergo esse, inquantum huiusmodi, vel, ut plus, datur eis ad propositum: ergo esse creabile inquantum huiusmodi non potest esse nisi a causa universaliori secundum perfectionem, toto esse creabili: ex hoc non sequitur, ergo nec esse huiusmodi creabilis potest esse, nisi a causa tali. Patet enim, quod in illa illustratione illa causa consequentis: ergo secundum istam expositionem primæ rationis, (vel questio nulla est: vel si sit dubitabilis, & tenetur pars negativa propter rationem hæc intellectam, ratio erit sophistica secundum consequens. Quod si dicitur, est considerare in illo productio esse huius, & esse simpliciter, & secundo modo effectus Dei, vel cause universalissimam secundum perfectionem: primum autem modo est effectus cause particularis. Hoc non solvit, quia esse simpliciter in illo, & esse huius, non sic distinguitur, quod ab alia causa possit esse huius, quin ab eadem sit esse simpliciter, quod est in illo; quia tunc fit distinctio rationis in intellectu, vel qualitates, quod Jua sit esse huius, dat sibi esse simpliciter quod est in illo. Quod etiam additur de instrumento, dico quod maior potest bene

a. Th. ubi sup. solut. i. arg. Quære Confr. c. v. sequentes Theop. b. 2. de anima l. cap. 47. habetur sicut.

henc, vel male intelligi; non enim debet intelligi quod instrumentum habeat actionem propriam, sed quod per aliquid sibi proprium agit, & ad hoc adducit probationes suas, quae possunt concedi; nec tamen per illud proprium agit, nisi in virtute principalis agentis, quia in quacunque actione, quam habere, non in virtute principalis agentis, in illa non esset instrumentum, sed principale agentis: accipit ergo quod instrumentum agit dispositivè. Quod si intelligatur universaliter, falsum est, nam possibile est secundum ipsum alibi, instrumentum attingere effectum principalis agentis, & patet in multis aedificioribus in quibus artefex, quandoque per instrumentum inducit terminum principalis intentionis: sicut monetarius per instrumentum inducit sortem, & sigillari in ceram: nec unquam oportet instrumentum ad effectum principalem disponere, nisi sit instrumentum in actione, quae disponit ad effectum illum, quod non est universaliter necessarium, sed solum quando sunt plures actiones ordinare, quarum una ad aliam disponit. Absolute autem potest esse instrumentum in principali actione, licet non concurrat in aliqua alia praecedente. Non potest ergo major suam habere veritatem, nisi sic intellecta, quod instrumentum per aliquid sibi proprium causat dispositionem ad terminum principalem: quando non potest virtute principalis agentis attingere ad illum terminum principalem; & tunc oportet supponere in minori, quod creatura non possit in virtute Dei attingere terminum operationis: quae minor non est probata, nisi per rationem illam principalem deesse, de qua jam visum est, quod ipsa non concludit. Nec illud exemplum de securi, vel probationes illae aliae, quae adducuntur ad hoc, quod instrumentum habeat aliquod proprium per quod agit, probant universaliter, quod instrumentum agit dispositivè. Ideo enim per seculo securi agit dispositivè ad arcum, quia est instrumentum in inclinatione lignorum, quae in se praecedit inductionem formae: si autem artex uteretur securi, vel alio instrumento in principali actione; non oporteret, quod instrumentum illud, in quantum est instrumentum ad formam arcus, haberet aliquam actionem dispositivam. Ex talibus ergo exemplis, ubi accipit quod instrumentum disponit ad terminum principalem, non potest inferri hoc universaliter de instrumento, nisi sit fallacia consequentis; sed nisi accipatur universaliter non potest removeri a creatura ratio creationis, nam ex majori particulari in secunda figura nihil sequitur propriè intellectum consequentis.

Ratio secunda principalis non videtur concludere, quia quando extrema sunt immediata, tanta praesertim est eorum distantia, quantum est extremum alietum majus. Patet in simili, quia tanta est distantia Dei a creatura, etiam suprae rema possibilis, quanta est Deus: & ideo si poneretur suprae rema creatura possibilis, adhuc Deus distaret ab illa in infinitum, quia est infinitum. Patet etiam per exemplum in opposita: in quantitatibus enim est distantia proprie aliquid mediata interiacens, & ideo secundum quantitatem spatii interiacens est distantia illa quanta: ergo per oppositum, ubi non est medium inter-

iacens, distantia non erit quanta, nisi secundum quantitatem alterius extremi. Hoc etiam patet ratione, quia nihil aliud est distantia hic, nisi excessus unius super alterum: quando autem excedens est immediatum excessio, quantitas excessus erit secundum quantitatem excedentis. Supposita ergo majori, sequitur, quod cum affirmatio aliquis entis creabilis sit finita, quod distantia hujus affirmationis ad negationem sit finita. Patet etiam quod illa distantia sit immediata, quia per Phil. 3. Postea. *Contradictio est oppositio, cuius non est medium secundum se.* Quod si finitas imitariet ex parte nihil, hoc nihil est, quia nihil non distat ab aliquo, nisi desinendo; non plus autem desinit nihil ab ente, quam ens illud ponat. Hoc etiam patet, quia comparatum nihil ad nihil, nulla est distantia. Sic ergo minor secunde rationis falsa est, intelligendo distantiam infinitam positive hoc est in infinitum excedentem omnem finitam distantiam, & sic oportet intelligere distantiam infinitam in majori, ad hoc quod ipsa sit vera (a): non enim potest aliter concludi infinitas virtutis agentis, quae potest super illum distantiam. Praeterea, minor improbat sic, quia in una contradictoria est major contradictio, quum in alia: quia plus distat Deus a non Deo, quam anima a non anima; quia nulla virtus potest facere de non Deo Deum, nec e converso: aliqua autem potest facere de non anima animam. Si autem qualibet esset infinita, nulla posset esse major, quia infinitum non potest excedi. Praeterea, illa virtus potest super distantiam quae potest super totum terminum ad quem illius distantia; quia termino ad quem posito desinitur termino a quo per terminum ad quem succedentem; sed terminus ad quem creationis est finitus: ergo non potest concludi ex hoc, (b) quin super ipsum possit virtus finita: ergo & super distantiam. Praeterea, s. Phys. Generatio naturalis est inter privationem, & formam: sed privatio includit negationem, licet in subiecto, & per consequens, quando transit de privatione ad formam, transit a negatione ad affirmationem. Sed patet, quod illa generatio naturalis est per virtutem creatam; ergo illa distantia non obstat. Qualiter ergo salvabitur dictum commune: quod inter contradictoria est distantia infinita? Respondeo, simpliciter falsum est, accipiendo infinitum pro excedente simpliciter quantumcumque finitum in infinitum. Sed alio modo infinitum potest accipi pro indeterminate, & sic verum est; nulla enim distantia est ita parva, quia sufficit ad contradictorium; quantumcumque enim modicum aliquid recedat ab uno contradictiorum, statim est sub altero: nec est distantia aliquam magis etiam possit esse in infinitum major maxima; quia ad illam, & eius extrema se extendat contradictio: & isto modo accipiendo infinitum in majori, minor est falsa. Ad probationes ergo minoris. Ad primam cum dicitur quod non continet intelligere majorem ista, dico quod falsum est positive, verum est autem permissive. Hoc est dictum, quod aliqua distantia ponit majorem remotio-

tem, quam ista, & una contradictio, quam alia: sed ista permittit, quae eamque maximam, quia in maximo saluatur. Exemplum, plus perfectionis ponit alius intentione quam animal, tamen animal plus permittit, live saluari potest in aliquo perfectionis, quam sit alius, quia in homine, & quod sic est maximum, scilicet permittit, non est formaliter maximum. Ad aliam probationem, de quibuscumque contradictoriis, dico quod licet quaecumque contradictoria sint aequo inconuenientia inter se, non tamen aequo distantia, plus enim distat Deus a non Deo, quam alium a non alio, sicut procedit prima ratio, quia extremum positum est maius in comparatione ad negationem. Per istam patet ad aliam probationem, quod totum ens creatum plus excedit nihil, quam anima excedit non animam, si cur totum ens creabile in se est periclitum, tamen anima aequo incompossibile est non anima cum anima, licet nihil cum toto ente, sed hoc non arguit suppositum. Ad rationem iuxta hoc factam de improportione nullius potentiae ad aliam potentiam, concedo quod distantia nullius potentiae ad aliam non habet proportionem aliquam ad istam, quae est allicuius potentiae ad aliam, sed hoc est, quia una est distantia positiva inter extrema positiva existens: alia autem non est positiva, quia eius alterum extremum est nihil: positiva autem ad non positum nulla est proportio, licet nec ens ad nihil. Sed ex ista improportione non sequitur, quod virtus quae potest super istam, sit improportionabilis virtuti, quae potest super istam, quia positivum non est improportionabile alteri positivo, nisi propter inaequalitatem in altero: in alio autem distantis fuit improportio, non quia iuxta insistentia in altero, sed quia altera non habuit aliquam quantitatem, secundum quam potuit proportionari. Exemplum huius, punctus est improportionabilis lineae, quia non quantitas: ergo virtus quae potest super hoc est improportionata virtuti, quae potest super illud, non sequitur: nam virtus & virtus nata sunt habere quantitatem virtutis, & per consequens proportionem secundum virtutem, nisi altera sit infinita. Ex alia autem parte est defectus proportionis propter defectum quantitatis in alio extremo.

Tertia ratio principalis non concludit, quia aut intelligitur in maiori, quod agens secundum unum supponit effectum primi agentis, ut passum in quod agit, & tunc petit principium, scilicet quod omnino agens aliud a Deo agit in passum presuppositum. Aut intelligit absolute quod scilicet absolute presupponat effectum primi agentis, quod concedo, quia scilicet presupponit seipsum, licet agere presupponit esse, & ipsum est effectus primi agentis. Ad istam introductionem, quae videtur probare innotem secundum primum intellectum, dico quod ars, si potest in aliquam formam, non tamen nisi in accidentalem tantum: accidentalis autem necessario requirit substantiam pro subiecto, non sequitur ergo, quod artifex (quae est agens subordinatum) requirit vel presupponat effectum naturae, ut passum suum; sed quia agit ad talem terminum, qui requirit substantiam, in quam substantiam producendam non potest ars. Quod au-

tem hoc non fit ex ordine agentium, patet manifeste, quia natura in actione sua presupponit effectum naturae, ut passum, licet in alteratione praesupponat substantiam: est ergo causa communis ex parte naturae & actus in presupponendo substantiam, quando scilicet agunt ad accidens, quod non potest produci nisi in substantia. Si autem aliqua substantia corporea esset immediate producta a Deo absque assistance naturae, nihilominus posset ars circa istud passum agere, si esset capax termini actus, ac si effectus naturae praecedisset in eo. Similiter patet, quod ratio ex illo ordine agentium non valet distinguendo plures ordines agentium: nam in ordine agentium naturaliter, potest inventi agens materiale, quod est interior, & agens immateriale, quod est superius: non tamen sequitur, quod agens materiale presupponat effectum agentis immaterialis creati: nec sequitur, si materiale presupponat effectum Dei immediate in quod agit: ergo agens immateriale quod est superius, nihil presupponit.

Quarta ratio non concludit, quia illa potentialitas, quae est communis creaturae, sive intelligitur obiectiva respectu esse creaturae, sive intelligitur subiectiva ad recipiendum sicut potentialitas, vel ad inherendum sicut forma, vel actus, non sufficit ad iudicandum, quod actio eius sit in actu, vel in mutatione: (a) sed quod actio illa, si est immanens, habet potentialitatem istam praedictam, vel utramque. Si etiam est transiens, eo modo quo est in illo, in quod transit ut in termino, habet potentiam herentem alteri, vel utramque, nec propter hoc est alius agens, vel eorum transiens, sic motus, vel mutatio.

Pro parte opposita quaestioni, (b) videtur esse opinio Avicennae qui concedit creaturam posse creare, ut patet 9. Met. c. 4. ubi ponit intelligentiam secundam esse causam productum tertiae, & tertiam quatuor, & sic deinceps. Illa autem intelligentia secundum, vel tertio producta, creatura est, & productio utriusque creatio est, eo modo quo ipse loquitur de creatione, & creatura 9. Metaph. prout scilicet creatio est productio de nihilo, idest post nihil, non ordine durationis, sed naturae, prout ipse exponit ibid. vel de nihilo, idest, non de aliquo ipsius producti scilicet presuppositi. Hoc modo ponit ipse secundam intelligentiam productam a Deo, & tertiam a secundam, nullo presupposito, & post non esse, ordine naturae, licet non durationis, quia non ponit novitatem. Ratio pro eo potest talis colligi, & causa omnino una non est immediate effectus nisi unus. Probatio, quia alter non erit ratio, quare esse distinctio in effectu. Quare enim illud productum est aliud ab illo, si causa omnino est una huius, & illius? Sed primum, est omnino unum in se: ergo cum intelligentiae sint plures non erunt immediate ab uno: ergo una est ab altera. Et si Aristot. hic concordaret cum ipso in illis duabus propositionibus, scilicet intelligentia est producta, idest, ens ab alio,

a Sic in originali Dist.

b Vide Var. in 2. q. 1. & Henr. quod. 1. q. 7. & 8.

lio, licet sine novitate: & non potest ab omnino simplici immediate esse, nisi unum haberet concordare secum in conclusione. Pro hac etiam opatione potest sic argui, quia 1. Met. dicit Philosophus (a) *Perfectum est unumquodque cum potest producere sibi simile*. Sed intelligentia sunt longe potentiores substantiis corporalibus: ergo cum corpus possit producere corpus, multo magis intelligentia poterit producere intelligentiam. Sed intelligentia non potest produci nisi creatione, cum non habeat materiam partem sui: ergo &c.

Contra istam opinionem sequitur hic: Participat aliquam naturam non potest sibi simile secundum similitudinem, nisi applicando illam ad aliud (non enim potest esse homo causa naturae humanae absolute, quia hic esset causa sui, sed est causa, quod natura humana fit in hoc homine generato, & sic presupponit materiam). per quam est hic homo; quodcumque autem creatum participat naturam essentis, quia solus Deus est ipsum esse: ergo nullum creatum potest producere aliquid esse, nisi participetur aliquid rationis suae, per quod producatum fit hoc: tale autem non potest intelligi in substantia immateriali, quia ipsa est *haec*, per seorsum iuxta, per quam habet esse: ergo substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem, quantum ad simpliciter esse eius. Ista ratio aliquoties improbatur ab his, presupponit unum, scilicet quod non sit *hic homo*, nisi per materiam: aliud quod Angelus per suam formam *ut hic*. Similitudo quod accidit in majori, quod participat aliquam naturam non potest producere &c. (b) Aut hoc est idem, quia necesse est illam naturam participari a producto: & ex hoc quod participat ab eo, oportet aliquid presupponi, cui applicatur, & tunc sequeretur quod Deus non posset creare Angelum: tum, quia Angelus ille participaret esse, & per consequens oporteret presupponere aliquid, cui applicaretur esse, quod est contra rationem creationis: tum, quia (ut declarat probatio majoris) per illud presuppositum oporteret productum esse *hic*: sed per eos Angelus non potest esse *hic* per aliquid presuppositum, quia per formam suam est *hic*. Non ergo potest major esse vera propter hoc, quod natura illa communicanda participat a producto. Si vero dicitur major esse vera propter hoc, quod agens communicans naturam participat eam, haec non potest esse ratio, quia in ipso agente non presupponitur aliquid *ipsi esse*: tunc enim ipsum producens non posset creari: ergo nec oportet in illo, quod assumitur producenti secundum esse, assumere tale presuppositum. Item, aut esse participat eandem naturam aliquid aliud ab essentia posteriori: aut tanquam idem *ipsi essentia*, sive primus actus rei. Si primo modo, non probatur productum non posse creari, quia esse esse presupponat in quo recipitur, tamen essentia nihil presupponit: Sicut licet participat esse non creetur secundum esse, non probatur quin possit creari secundum essentiam, quae presupponitur. SI

a. In praef. a. Met. ad fr. 7. etiam p. 3. de Anima habetur idem. D. Th. 1. p. sum. q. 45. art. 5. b. Secundo dist. 3. q. 7.

Si secundo modo, minus habetur propositum, quia esse potest creari, & ita a participante ipsum, sicut ab alio: quia in illis inferioribus quodlibet individuum participat naturam speciei: & tamen illa natura potest esse in uno singulari primus terminus productionis, & in alio singulari principium producentis. Si autem ibi presupponatur materia, hoc non est proprium naturam illam participatam: sed quia forma illa, quae est pars naturae participatae est forma materialis.

Illa ergo ratio praeremissa, sic arguit contra Avicenam. ex tribus propositionibus, quarum prima est: *Nunquam actus accidentaliter necessario requiritur in creatis substantiam, tanquam prior necessario ipso termino creationis*. Secunda est illa: *Intellectus angeli est sibi accidentaliter*: ex quibus sequitur quod intellectus non necessario requiritur in Angelo procedente substantiam creatandam. Tertia propositio est illa: *ad quodcumque producendum ab Angelo extra Angelum, necessario requiritur intellectus Angeli, tanquam praevia*: & sequitur principale inueniunt, scilicet quod nulla substantia potest creari ab Angelo. Prima propositio probatur, quia ille actus necessario praevius termino creationis, aut requiritur tanquam actus productivus termini: aut tanquam formale principium productivum termini. Exemplum primum: elefatio respectu caloris generi in hieno. Exemplum secundum: calor in igne respectu calefactionis ligni. Non requiritur primo modo, quia actus productivus alius, & actus formalis producti, sunt in eodem; ergo ad producendum aliquid extra, non requiritur actus immanens agenti, tanquam actus productivus. Nec secundo modo, quia actus accidentaliter non potest esse formale principium producenti substantiam. Tum, quia accidens necessario requirit potentiam receptivam in essendo: omnis autem tota requirit potentiam receptivam in essendo, si est activa, necessario requiritur potentiam passivam in agendo, aliquam forma terminans actionem esset absolutus a materia, quomodo iocosa principium actum, quod est inconveniens, quia absolutus a materia perfectionem arguit: sed formalis terminus actionis, non potest esse perfectior formali principio agendi. Tum, quia accidens est imperfectior, quam substantia. 7. *Metaph. (a)* Nihil autem est formale principium procedens aliquid perfectius seipso: si enim univocus produceret esse quod perfectius, si aequivoce, oportet quod sit perfectior. Sed nunquam imperfectior produceret potest perfectior se. Respondetur hic, quod accidens in virtute substantiae potest esse principium producenti substantiam, tanquam instrumentum substantiae: licet non possit in propria virtute. Exemplum de calore, qui est instrumentum animae in generando carnem. 2. *de Anima (b)*. Contra hoc arguitur sic: Omne instrumentum, vel agens in virtute alterius, aut attingit effectum principalem, vel disponit ad principalem terminum: sed in proposito neutrum potest dari, non enim potest accidens attingere effectum principalem agentis, vel producentis creatis substantiam, quia fit principale agens effect

a. c. 2. v. inde. b. Text. 50.

est agens univocum, (a) tunc non necessario requirere aliquid a-
gens medium inter formam suam & effectum: agens autem æquivo-
cum est agens univoco: ergo non necessario requirit tale medium,
& per consequens non habet instrumentum, per quod attingit termina-
tum. Nec per hoc accidens (sicut in quibusdam dispositionibus prævia, quia nihil
prædisponit creationi, quod disponatur. Constat tamen illud, quia
nihil accidentia sunt instrumenta substantiæ generantis, non attingunt
terminum principalem, sed tantum quantum dispositionem præviam,
ut patet de qualitatibus alterativis elementorum, que non actionem
formam substantialem, aliquid quales esse principium activum.
Lapis tamen in materia receptiva forme substantialis, quod est in-
coarscens, non non potest recipi nisi in substantia composita in ef-
fensio. Nec ergo potest agere accidens, nisi in substantia composita
tanti: & ita non in materialem primam, vel secundam. Per hoc apparet
ad illud quod dicitur, *2. de Anima*, de calore. Calor enim dicitur
instrumentum animæ in generando carnis animam, pro quanto est
principium alterandi in generatione prævia ad generationem: non autem
quia in illam generationem attingit formam carnis, tanquam
terminum: hoc nec attingit materiam substantialem carnis tanquam
passivam. Contra illam rationem, insinuat per illud *7. Met. c. 9. Dominus extra*
in a. d. 1. in mente (b) dicitur in domus extra habet verius esse domum,
quam domus in mente: quia domus in mente habet esse diminutum re-
spectu domus extra, sicut enim cognitum est diminutum ens respectu
entis realis, ergo imperfecius, sic licet habens esse in cognitione potest
esse principium producendi perfectius. Et applicatur illud exem-
plum ad propositum sic: sicut sic habet domus in mente ad domum
extra, ita sic habet Angelus cognitus in cognitione Angeli, ad Ange-
lum extra: sed secundum Philosophum a domo in mente fit domus
extra: ergo ab Angulo cognitio in intellecta alterius Angeli, potest
fieri Angelus extra: non ergo accidentalitas cognitionis Angelice
prohibet substantiam intellectivam creationem. Ad primum dico, quod
dicitur illud loqui de veriori, seu perfectiori esse simpliciter: & de veriori
seu perfectiori esse huius. Lapis enim in mente divinus habet esse
simpliciter verius & perfectius, quam lapis extra: quia obiectum ad
cognitum dicitur habere illud esse quod habet ipsa cognitio. Unde
secundum Aug. super illud Jo. 1. *Quod factum est in ipso, vita erat:*
Res cogitata est in verba vita creata: & hoc idem, quia cognitio
entis, est realiter vita creata, quod enim de cognito dicitur obiecti-
ve, hoc in ipsa cognitione oportet inveniri realiter: lapis tamen
in intellectu divino non habet verius esse lapidis, quam lapis extra; &
aliquo aliquid intrinsecum realiter Deo esset formaliter, & proprie
lapis. Ad propositum, domus in intellectu artificiali dicitur habere
illud esse quod formaliter habet ipsa cognitio domus; sed ipsa cog-
nitio est simpliciter perfectior, quam forma domus extra, cuius cog-
nitio est quedam perfectio naturalis animæ: forma autem domus

extra

extra vel non est realis, vel si est, multo est imperfectior, quam il-
lus cognitio. Sic ergo patet ad argumentum, quia domus extra,
dicitur fieri a domo in mente, quia sic a cognitione domus in mente,
tanquam a principio formali, & illa cognitio domus est simpliciter
perfectior domo extra: ipsa enim domus intra, pro quanto partici-
pat esse cognitionis perfectior, est seipsa extra. Et cum dicitur, quod
est ens diminutum, & domus extra est ens reale. Dico quod cog-
nitio ejus est ens reale, & perfectior est quam domus extra: domus
etiam in mente participat nobiliter esse reale, quia fit illud esse extra.
Et sic intelligendum est illud Aug. 9. de Trinit. vel 1. scilicet quod
superius habet nobiliter esse in se, quam in intellectu: & converso
autem inferior habet nobiliter esse in intellectu, quam in se ipso.
Hic intelligendum est de illo esse, quod formaliter est ipsa cog-
nitio, & participative ipsam cognitio. Verum est tamen, quod do-
mus extra habet verius esse domum, quam domus in intellectu caus-
etionque, sed hoc est esse secundum quid, id est esse tale limitatum:
& nobiliter autem simpliciter esse habet in intellectu, maxime divino.
Et hoc patet ad illud argumentum a simili. Nego enim illud simile,
quia si cognitio domus fit nobiliter domo extra, tamen cognitio Ange-
li in alio Angelo non est nobilior ipso Angelo in se, quia accidens non
est nobilior substantia. Et si arguas quod sit simile, quia obiectum
veroque simili modo se habet ad suam cognitionem, quia mensura est
esse causa cognitionis sue, ita scilicet domus cognitiois de se, sicut
Angelus de se; causa autem (si est univoca) perfectior est suo ef-
fectu. Similiter domus est mensura intellectus domus de ipsa, sicut An-
gelus de ipso: mensura autem est perfectior mensuratum, quia men-
tura dependet a mensura. *Metaph. 10. Mensura*, non converso. Respondet
quod domus non est nata habere rationem obiecti respectu sue cog-
nitiois quantum ad illam conditionem, *causate scilicet rationem*, vel
mensurata, quia intellectus qui movetur ab ente vel quidditate in
sensibilibus, non movetur ab artificiali, ut artificialis est, quia sic
non est ens, nec habet quid, sed tantum domus est obiectum, quan-
tum ad veritatem conditionem scilicet *terminare actum*. Et illa con-
ditio obiecti non ostendit maiorem perfectionem in obiecto quam in
actu. Et si quæras, quid est obiectum causatum & mensuratum
cognitionis domus, vel alterius artificiali? Respondet quod aliquod
ens naturale, vel aliquod entia naturalia ex quibus movetur intelle-
ctus ad cognoscendum ordinem, vel figuram, quam artificiale su-
peraddit naturalibus. Angelus autem est omni modo obiectum intel-
lectionis de seipso in intellectu alterius Angeli, & ideo potest domus
esse 2 sua cognitione, non sic autem Angelus a sui. Et hoc patet,
quod illud argumentum non valet: Obiectum cognitum habet esse
diminutum, obiectum autem extra habet esse simpliciter, & reale; &
ergo illud intra non potest esse principium producendi cognitum ex-
tra: tamen illa ratio bene concludit, si cognitio fit minus nobilis,
quam forma extra: ergo cognoscere per illam cognitionem non po-
test producere cognitum extra.

Tom. II.

A

Sequ-

Secunda propositio principalis superius posita ostenditur sic; quia lib. 2. cap. 1. (a) probatur, quod non requiratur intellectus Angelus distincte intelligere quodcumque intelligibile, etiam si intelligibilia possunt esse infinita, & alterius rationis, etiam adco disparata, quod nullum eorum est principium cognoscendi alterum. Nam sius positis ex parte intelligibilis non invenitur repugnancia ex parte intellectus, quia possit omnia illa, seu quodlibet illorum distincte, & perfecte intelligere. Sed repugnancia est, quod intellectus Angelus per unicum actum intelligendi distincte intelligat illa, si esset infinita disparata modo predicto; ergo non repugnat illi intellectus habere intellectum aliam, & aliam realiter, licet repugnet substantie ejus esse aliam, & aliam realiter; ergo non omne intelligere possibile illi intellectui potest esse idem illi substantie; ergo est accidens. A sumpta videtur plana prater illud, scilicet quod unice intellectio finitae respicit, quod ipsa possit esse distincte infinitorum obiectorum disparatorum. Hanc probat tripliciter. Primo ex beatitate intellectus in se. Secundo ex finitate intellectus angelici. Tertio ex finitate essentiae Angeli. Ex primo dupliciter. Primo sic. *Intelligere unicum*, scilicet infinitorum obiectorum disparatorum, includeret in se eminenter perfectiones infinitarum intellectuum, quae nec sunt haberi respectu illorum obiectorum, non autem potest illa eminenter contineri in se, nisi esset infinitum intensive: quod patet, quia ubi illae intellectiones essent secundum proprias rationes, ibi esset infinitas perfectionis alterius rationis, propter objecta quae posita sunt infinita disparata: ergo ubi sunt modo eminentiori, ibi oportet quod in aliqua infinitas, non extensiva, quia illam tollit unitas huius in quo continentur: ergo intensiva. Secundo sic: Omne *intelligere finitum determinatur ad certum intelligibile*, vel ad aliqua certa intelligibilia, ita quod libi est, si requiratur, quod sit aliorum ab illis, vel ab illis; sed *illus intelligere* si poneretur in Angelo respectu infinitorum intelligibilium disparatorum, si essent, non fore determinare: ergo non esset finitum. Secundo probatur ex parte intellectus Angelici etc. Quorum potest esse unum *intelligere*, illa possunt simul intelligi sed intellectus unicus non potest distincte simul intelligere infinita objecta disparata, quia majori virtutis est distincte intelligere plura disparata simul, quam pauca: ergo simul intelligere distincte infinita disparata est virtutis infinitae intensive. Tertio probatur dupliciter ex parte obiecti, sive rationis intelligendi. Primo sic: una intellectio requirit unam rationem intelligendi obiectivam formalem, & unum obiectum primum; quia si plura sint obiecta prima, numerabuntur intellectiones secundum numerum illorum obiectorum, sicut mensuratur numeratur mensuris numeratis propter dependentiam actualem: ergo illud intellectio unice oportet dare te unam obiectum cognitum, & unam rationem intelligendi formalem;

1. Lib. 1. d. 2. q. 1. & d. 3. q. 1. & in quest. 14. & 15.
2. idem quare.

lem; non potest autem esse aliquid aliud, quoniam essentia Angeli intelligenti: illa enim ut patet in intellectione sui est primum obiectum, & prima ratio intelligendi, & si esset similiter in intellectuine causalitatis: alterius distincta plura prima obiecta: ergo oportet concedere plures intellectiones, vel oportet concedere, quod essentia ipsi sit primum obiectum, & formalis ratio intelligendi quodcumque, quod potest intelligi ab ipso, sed consequens est falsum propter duo. Primo quia si quodcumque innumerum est intelligibile ab ipso intellectu: nihil tamen autem hoc potest esse prima ratio intelligendi infinitum obiectum distincte. Secundo quia nihil potest esse ratio cognoscendi plura alterius rationis, nisi eminenter continerit in se omnia illa secundum cognoscibilitatem, & per consequens secundum entitatem; ergo nihil potest esse principium cognoscendi infinita disparata, si essent, nisi eminenter in se continerit illa; ergo essentia Angelicum sit finita, non potest esse ratio cognoscendi talia infinita omnia. Si ergo supposito tam finitate intellectiois Angelice, quam intellectus distinctus, & essentia, & hoc est *lib. 2. prim. q. de unitate Dei*, sequitur quod in Angelo potest esse aliud & aliud *intelligere* realiter, & non nisi unice substantia; ergo eius *intelligere* non est idem factu essentia: ergo est accidens. Tertia propositio est concessa ad Avicennam patet secundum modum ponendi ipsius *lib. 2. Metaph. c. 4.* & tamen hoc potest declarari, quia natura mere intellectualis nihil producit, nisi intelligendo & volendo, seu per actum intellectus, vel voluntatis, vel alterum, vel utrumque, non utro. Unde etiam persona divina nihil producit ad intra vel extra sine actu illarum potentiarum: si enim natura, ut est prior intellectus esset principium producendi personam, esset in divinis aliqua persona producta prior Verbo, & sic quatuor. Si etiam ponatur in Angelo aliqua potentia tertia executiva, & alia ab intellectu, & voluntate, hoc non impedit propositum, quia per illam nihil potest produci, nisi in virtute intellectus & voluntatis potest, & quod omne per se agens agit propter finem, qui voluntas cognoscit, vel in quantum dirigitur a cognoscente: & ita omne principium per se activum, quod non est cognitivum, videtur dirigi in actione sua in principio cognoscitivo, sicut hoc planum est, quod illa tertia potentia, (si esset) esset subordinata in actu intellectus & voluntatis, & sic non potest per ipsam aliquid produci sine actu voluntatis, vel intellectus, & ista ratio. Ad illam tamen propositionem respondetur, quod *intelligere* non est perfective, quia plarium: Nam intellectio collata lapidis ad lignum non est perfective cognitioe absoluta lapidis, & tamen intellectio illa comparativa lapidis includit intellectioem plarium, quia comparativum. Hec responsio supponit falsum, ex cuius imputatione patet propositum nostrum; non enim potest intellectus habere intellectioem comparativam lapidis ad lignum, nisi habeat rationes cognoscendi utrumque obiectum: intellectio autem absoluta unius illarum potest haberi nec rationem propriam unius solum tamen; ergo intellectio comparativa requirit necessario perfectionem majorem in locali principio intelli-

gendi, quam intellectio eius absolet; effectus autem non inchoata perfectionem requirit in causa, nisi in effectu sit major perfectio, sicut in effectibus eisdem rationis, ergo &c.

Ad rationes pro opin. Avic. Ad primam, illa propositio: A principio omnino non possunt esse immediate plura, falsa est, si intelligatur de omnino uno in se. Sufficit enim in agente per intellectum & volentem distinctio cognitivorum, sive distinctio cognitio plarium, ad hoc quod plura immediate producantur ab ipso, & ita sufficit hic, si illa conuenit substantia cognoscens, & per conuenientiam non numerata; sicut si non est substantia operans, sed est accidentis, & numerata. Ad secundam rationem dicendum, quod propositio Philosopho vera est in illis, ubi non repugnat naturae communicari a simili in specie; sed non quodcumque perfectum in specie possit communicare naturam; quia ipsa natura non est communicabilis extra, ab aliquo simili in specie. Et si arguas, falsum illa erunt perfectiora, quae possunt communicare suam speciem, quam quae non possunt. Respondens, quod in uno in proposito imperfectiora, quae propter perfectionem naturae est, quod non potest communicari nisi ab agente perfectissimo; & modo comunem eandem convenienti soli primo agenti i perfectissimum est autem habere talem naturam sic perfectam, quae propter sui perfectionem non potest produci, nisi ab ipso Deo immediate, cum habere naturam possibitem communicari a natura creata propter sui imperfectionem.

Ad quatuordecimam ergo, quae fit difficultas de creare instrumentali-ter, & principaliter; ideo primo sciendum est, quod aliquod opere principaliter potest intelligi dupliciter. Uno modo excludendo omnem causam superiorum agentium, ut sic agere principaliter sit agere dependens a causa superiori agente. Alio modo potest intelligi agere principaliter; id est per formam propriam, & intrinsicam agenti, licet in agendo per eam sit ordinata causa superiori agentis. Si contra causam principalem primo modo dictam distinguatur instrumentum, sic omnis causa secunda potest dici instrumentalis. Si autem contra secundum modum distinguatur instrumentum, tunc illud potest dici instrumentum, quod non habet in se formam activam in suo ordine, etiam dependendo in actione sua ab alio superiore; sed tantum agit per accidentalem motionem alicuius alterius moventis, ut patet de instrumentis artificis, ut secuti, ferra, & huiusmodi; quia si instrumentum ponatur proprie activum ad aliquem terminum, necesse est ipsum habere formam aliquam intrinsicam activam, vel in esse quocumque ante omnem motionem alterius agentis, vel in fieri, quando totaliter movetur a superiore agente; si enim neutro modo habere formam activam, nullo modo proprie agit. Cum enim actus primus sit principium actus secundum, quod nullum actum primum habet in se activum in suo ordine, in nullum actum secundum potest in illo ordine; alioquin quodlibet posset poni instrumentum respectu cupulibet, & posset dici, quod Deus per murem, ut per instrumentum crearet Angelum, quod nihil est; si enim alicui naturae repugnat quod fit

prim.

principium activum aliarum actionum, non est possibile, quod per potentiam quancumque sit principium illarum. Etenim enim posset Deus absolute creare figuram, non tamen posset per calorem, ita quod calor sit in aliquo ordine causae activae respectu igitur; vel in aliquo alio exemplo, ubi talis esset repugnancia ad agendum. Ex hoc patet, quod instrumentum, si ponatur proprie agere ad effectum, vel habet in se formam activam in esse quocumque ante motionem, sicut causa secunda; vel saltem in motione actuali recipit totam activam, quae agit in suo ordine agendi; & hoc vel ad terminum principalem, vel ad aliquam dispositionem pravam, ut sic universaliter sit ista propositio vera. Omne instrumentum quod est proprie activum, vel agit ad aliquam dispositionem pravam termino principalem, licet in virtute principalis agentis; & hoc live illa forma in respectu praecedat motionem, sive tantum inest sibi (a), dum actualiter movetur. Ad propositum patet, quod nihil aliud a Deo potest principaliter agere in quacumque actione, sumendo principaliter primo modo, & hoc planum est secundum Theologos, qui dicunt Deum principaliter agere in omni actione, Sed sumendo secundo modo, triplex est modus dicendi.

Unus, quod conel. ista negativa tenetur sola fide propter auctoritates sanctorum; (b) nec potest ratione probari: non enim patet evidentem, quare repugnet creaturae producere aliquem effectum totum & coextensum nullo eius preiudicio, cum quilibet effectus sit imperfectior tali causa agente, & per consequens possit contineri in ea communitate ac per hoc virtualiter, & active. Hoc patet explicando causas effectus. Nam illud quod est perfectius totum, est etiam perfectius materia, quia forma est perfectior, quam materia; Met. (c) ergo si causa potest habere in virtute sua activa totam, non videtur repugnare perfectioni eius, quod in virtute sua habeat materiam, & sic totum effectum. Si etiam plures Angeli possint esse eisdem speciei, ut dicitur in secundo libro (d) non apparet quare Angelus non possit Angelum producere, sicut ignis ignem: nam utrobique producendum habet proportionem eandem ad perfectionem producentis.

Alio modo (e) ponitur quod conclusio negati va potest ostendi per rationem, & hoc universaliter de qualibet creatura, quia licet causa materialis, & totalis secundum totum genus suum necessario requirunt se invicem in causando totum in esse, (nunquam enim forma est causa formalis alicuius, nisi materia simul sit causa materialis eiusdem) sic totum genus efficientis causae, quod includit omnem efficientem limitatum, habet necessarium concomitantium cum materia, quantum ad fieri rei. Sicut enim formae & materiae sunt causae in esse sic efficientis & materiae in fieri. Impossibile est ergo aliquod efficiens simulatum agere ad effectum producendum, nisi simul conquirat mat-

B

ter.

a Speculare diligenter. b Var. l. 8. d. 1. g. 6. c. 1. c. 1. d. 1. g. 7. c. 1. d. 1. g. 1. 1. g. 1. c. 1. d. 1. g. 1. 1. g. 1.

crea; quali principium ea qua requiritur in fieri, in quo recipiant formam; quae est terminus formalis activus, & ex quo ut ex parte constituitur conceptus, quod est primo productum: Deus autem non requirit in actione sua materiam concomitantiam, quia est supra totam in generis causa efficientis, quia est extra illuminationem. Ratio illa, licet dicitur propter quod consequens (scilicet, limitationem efficientis, quae determinat ipsam ad requirendum materiam in agendo, tamen illud propter quod non est tantum evidenter conclusio, et patet inveniatur.

Ideo dicitur potest tertio modo, quod creatura non potest creare principium modo praescripto, scilicet, per formam intrinsecam activam respectu termini in suo ordine agendi: & hoc probatur per rationem, sed non committitur omni creatura, sed per plures de directis creaturis speciales, ut sit prima eorum in istis. Nulla materia mere intellectualis creatur potest creare substantiam. Haec sunt propriae super in improbando opinio. Advenit quia conjunctio talis naturae intellectus est accidens, & nihil potest producere, nisi per actum intelligendi, & volendi; qui non est necessario per se, si potest creare substantiam. Nam inter se hoc ipsum activum per se in se in supposito perfecto, & substantiam rationem actionem, non necessario mediatur aliquid accidens, sedus autem est de Oio, cuius intellectus & volens sunt essentia eius; & ideo per intellectum, & voluntatem potest substantiam producere, creatura autem non sic. Secunda conclusio est: Nulla forma materialis potest creare creaturam. Quae probatur sic: Forma qua creatur prius naturaliter est a causa efficiente, quam materiam intentionem: forma materialis non potest esse alia: creatura prius naturaliter, quam materiam materiam suam, vel potentiale suum: ergo sic. Probatio inveniatur, quia si non prius naturaliter, ergo non accipit esse a causa; nisi illa actio qua subijctum inveniatur; sed illa informatio est mutatio proprie dicta, & ita non creatio. Probatio inveniatur. Nulla creatura potest forma materiali dare esse absolute: hoc est abstrahere hoc, quod informat suum potentiale, quia si potest dare esse, potest & illud conservare, ut realiter videtur creaturae committere in aliqua duratione talis forma sine materia. Formam autem materiam dicitur esse quoniam illam, quae ex natura sua necessario inclinatur naturaliter, ut sit actus materiae, sive sit substantialis, sive accidentalis. Tertia conclusio est: Nulla forma materialis potest esse principium creaturam aliquid. Quae probatur, quia sicut in essendo praesupponit materiam in qua fit, ita in agendo praesupponit materiam in qua agit; alioquin terminus actionis eius esset absolutus a materia, quam ipsa forma. Ex his concluditur propositum sic: Nullus Angelus potest substantiam creare (ex prima) nec accidens aliquid, (ex secunda) quia accidens a creatura creati non potest, ergo Angelus non potest creare, nec substantiam materialis potest aliquid creare, quia non potest agere nisi per formam suam (accidentalem, vel substantialem, non curat.) Nam materia, est aliquid quod est sic, tamen ita in sum est, quod non est principium aliquid

ius actionis productivae. Forma autem materialis non potest aliquid creare, nec per accidens aliquid potest esse principium creaturam aliquid ex tertia conclusio: ergo substantiam materialis nihil potest creare, ergo nec illuminationem, nec materiam potest aliquid creare, nec accidens aliquid potest esse principium creaturam, ut dictum est ex tertia. Potest enim specialiter probari, quia substantiam materialis non potest producere materiam, & per consequens nec totum effectum producere nullo praesupposito. (a) Hoc probatur sic, quia quando aliqua secundum totum genus suum habent aliquem ordinem ad invicem, quodlibet enim, habet similitudinem ordinem ad quodlibet alii sit. Exemplum, si albedo secundum totum speciem sit prior nigredine, & qualiter qualiter: sed qualiter forma materialis secundum totum genus suum est posterior origine tota materia sua receptiva: ergo qualiter talis totum est posterior ad quamlibet materiam; sed posterior origine, vel generatione non est principium productum modo libi prius: ergo forma materialis non potest creare materiam. Confirmatur istud, quia forma materialis dependet in essendo a materia: ergo in agendo non potest esse principium productum aliquid eisdem rationis cum materia: videtur enim tempus, quod in agendo per se dependet ab aliquo eisdem rationis cum termino quem producit. Si nites de forma substantialis, & qualitate consequente eam, quod illa qualitas sequatur formam substantialem generantis, & tamen aliquo modo est causa formae substantialis ipsius generantis: licet ergo forma substantialis, & qualitas propria secundum genus suum habeant ordinem, quia forma substantialis est prior, non tamen qualiter qualiter: immo tantummodo in quocumque eodem, forma substantialis est prior sua qualitate, licet in alio, & alio possit qualitas precedere formam substantialem. (b) Et confirmatur per istud Philosophi 9. Metaphysic. cap. 7. de potentia & actu, ubi dicit, quod actus simpliciter praecedit potentiam tempore, & tamen in eodem, potentia praecedit actum tempore. Responditur quod qualiter substantia eisdem speciei per se qualitate qualiter, quodlibet, eo modo qua substantia secundum totum genus suum praecedit qualitatem secundum genus suum, scilicet, distinctio, cognitio, & tempore, hoc est separabilitate, quantum in se est, & sic tripliciter substantia genti praecedit qualitatem generantis: licet non tempore id est temporali, vel actuali duratione extra causam: nec sic intelligitur Philosophus, ut supponitur. Et tunc dicitur qualitate generantis praecedere substantiam generantis, ut causa effectum, salsum est: sed solum huiusmodi qualitas est causa qualitatis disponeris ad formam substantialem, & pro tanto dicitur quodammodo esse causa gentis, licet hoc sit valde extimio. Auctoritas Philosophi non est ad propositum, quia actus, qui est prior tempore omni potentia, non est aliquid actus materialis, sed impliciter in materialis, ut patet ibidem in fine capituli. Ratio autem praecedit de illo

ista, qui posterior est secundum genus suum totum, ipsa potentia receptiva: ideo non valet. Et iterum istud de materia, & conclusio secunda manifeste sunt apud Philosophos, qui posterius ordinem secundarum causarum esse simpliciter necessarium, ita quod forma materialis non potest ab alio agente prodigi, nisi concurrente materia, tanquam causa necessaria praesupposita termino productionis. Si quaeratur an ex dictis possit haberi propositio de anima intellectiva? (a) Respondo quidquid Philosophi fecerint de ea, non creetur, vel non, tangatur *dist. de resurrectione*. sed ex conclusionibus praedictis obviatur propositum de ipsa: non enim potest creati ab Angelo, patet ex primis: nec a quacunque natura mere intellectuali creari, patet per ista: nec ab aliqua corporali, substantia, sive per formam substantialem, sive per accidentalem, quia ipsa anima est nobilior quacunque forma substantiali, vel accidentali: forma autem ignobilior non est principium actuum ad producendum nobiliorum. Sic patet propositum, scilicet, quod omnia creatura potest principaliter creare. (b) Deo autem, quod nec incommutabiliter, ita quod sit instrumentum potest activum. Quod non tanto dico, quia forte non omne instrumentum est propriis s. potius, ut dicitur inferius. Non enim potest esse actuum, nisi vel ad dispositionem praeviam, vel ad ipsam terminum: in creatione nihil potest precedere quod disponatur, non potest autem agere ad terminum, nisi habeat formam adivam in suo ordine, quae licet in virtute alterius possit attingere ad totum effectum, & totaliter: talis autem non est aliqua virtus activa alicuius creaturae, ut est supra ostensum. Intelligendum tamen est pro opin. Magistri *dist. 9.* quod si forma accidentalis creetur (ut ponitur de gratia, & charitate) bene potest aliquod subiectum praecedere, quod disponat ad illum terminum, sicut hic praecedit anima, & licet in tali disposito non possit esse aliqua dispositio simpliciter necessitaria, tamen potest esse dispositio necessaria secundum quid: & hoc est ex divina dispositione, & sic potest exponi Magister, quod Deus potest dare talium perfectarum ministerio, ut ipse aliquam dispositionem causare in animis, quae esset necessaria ad gratiam, hoc modo, quod Deus dispositus universalliter sic dispositio dare gratiam. Sic etiam organum corporis est dispositio ad animam intellectivam necessarium, & hae potest esse superior quam aliqua alia, quae licet iam data ministerio intellectiva: nihil enim operatur minister in anima mediate, vel immediate, ad quod simpliciter necessario consideratur gratia, sicut in alia parte de animatione. Nec oportet imponere Magistro, quod sententia Deum possit dare ministerio ut ageret ad gratiam contingendo illum effectum, quia minister non est capax illius virtutis activae, quia per gratiam, vel charitatem est anima formaliter accepta Deo acceptione specialia, tanquam digna vita aeterna: creatura autem non potest habere virtutem adivam, ut faciat aliquid dignum huiusmodi, vel sit acceptum Deo. Hoc etiam patet, quia si-

nis, & effectus respiciant se mutuo, ita quod superius agens effectus propter finem inferiorum: ergo quod immediate disponit, vel ordinat ad finem ultimum, & immediate est a primo efficiente; huiusmodi est gratia. Constat autem, quia illa potest esse ab aliquo agente inferiori, videtur posse esse ad aliquid finem intermedium. Sed ista rationes non multum cogunt. Prima non, quia creatura potest esse formalis ratio talis acceptionis, ut concitetur de charitate: quare ergo non ita effectiva ratio acceptionis? non videtur ratio. Secunda etiam non valet, quia etiam agens plinum non agit nisi propter finem ultimum; tamen non oportet omne agens inferioris in quacunque actione agere propter finem intermedium ultimum. Angelus enim si dicitur aium beatificum, non elicit propter finem intermedium ultimum: ita ergo potest gratia immediate creari propter finem ultimum, & tamen ab agente inferiori.

Ad argumenta principalia. Ad primum dicitur inferius in *dist. 11. q. 1.* Ad secundum dicendum, quod illa est aliqua causa quam ponit Averroes, & manifestior, sed non praecisa. Ad confirmationem dico, quod actiones immanentes habent aliquod passivum, quia ipsa non potentia cui immanens est potentia receptiva exteri. Ad rationem adaequationis dico, quod non sequitur de aequalitate effectus ad causam, quia impossibile est aliquem effectum esse equalem Deo; sed adaequatus potest intelligi ibi secundum proportionem praesentiam, hoc est, effectus habens talem proportionem ad causam, qualem nullus alius potest habere, puta, quia proximus possibilis ipsi cause. Si sic intelligatur non adaequatus in maiori, nego eam. Tantum enim valet ac si diceretur effectus inferior primo possibilis, potest produci a supremo possibile, quod ideo necessarium est, quia aliquis inferior non potest totus & totaliter produci, nisi a supremo simpliciter. Ad probationem maijori, dico quod non secundum totam potentiam suam producit: non enim oportet agens secundum totum virtutem suam producere, quantum potest secundum illam producere, quando est agens libero, non necessitate naturae. Et cum ulterius dicitur, tunc perfectior effectus non manifestatur maiorem perfectionem causae. Concedo, quod quocunque effectus producit totus, & totaliter manifestat quodlibet potentiam causae: sed effectus perfectior eminentius manifestat. Exemplum, si ab eodem principio descendit, multae conclusiones ordinantur, tota causa principii causa est veritatis conclusionis cuiuslibet, & tamen una illarum est electa verior, & eminentius manifestat veritatem principii. Ad aliud de *ambigere* dico, quod solius Dei est ambigare, quia ambigare non est agere positive, sed non agere, id est non conservare: solius autem Dei est conservare totam creaturam, & totaliter, & breviter, sicut quilibet creatura requirit locum causam consentantem in *se*, scilicet principium potentiale, ita super illud non potest destruendo, sicut nec produciendo & per consequens necessario aliquid relinquendo, sicut necessarium praesupponit. Sicut autem creatio, proprie dicta est productio de nihilo, & sic, non de aliquo, quod licet pars primi producti, & re-

ceptivum formæ inordinatæ: ita annihilatio est destructio in nihil, utroque modo.

Ad probationem primam de forma naturali patet *diffinit. 1. lib. 2.* quia licet nulla pars formæ maneat, majorem tamen aliquid formæ recipitur, quod in aliquid compositum. Ad illam probationem de virtutibus respondeo, quod nulla virtus mixta potest corrumpi in nobis per aliquem actum coactum, quasi per naturam repugnantiæ, sed solum per causam destrictivam. Animi enim peccatis destrictetur, quod gratia non conservatur in ea: & sic in secunda instanti natura propter causam destrictivam, quasi præcedens, Deus non conservat gratiam, & sic annihilatur.

Ad probationem illam de amicitia & inimicitia, dico quod per peccatum non est aliquid formaliter inimicitæ, sed tantummodo destrictio. Similiter ad illas probationes de fide, & spe, dico, quod fides & spes inique non corrumpuntur per actum inhilitoris, & destrictiois, nisi destrictio. Et si velle habere aliquid quod corrumpatur per istos actus, tanquam repugnans formaliter: dico quod illud non est, nisi fides & spes acquiritæ: & bene possibile est peccatus nostris induci aliquid repugnans formaliter illis habitibus acquiritæ.

Ad ultimum, cum dicitur in virtute, &c. Ad intellectum hujus verbi, & illorum que dicta sunt de instrumentis intelligendum est, quod nihil potest agere in quocunque ordine agendi nisi propria virtute. Sicut enim dictum est supra (a) quod nihil habeat formam activam & instrumentam non potest omnino agere, ita etiam, nisi habeat propriam virtutem instrumentalem, quia illa forma est virtus. Quod si prius non habeat formam, vel virtutem, & tunc agit in aliquo ordine, oportet quod nunc de novo habeat formam: & virtutem in illo ordine: eadem enim natura manens absolute nullo mutatione, nullo modo est nunc activa, nunc non activa. Sed tamen agens dependens ab alio, dicitur, agere in virtute alterius, quia virtus agens dependens non sufficit sine illa virtute, a qua dependet. Magis tamen dicitur instrumentum agere in virtute alterius, quam causam secundam: quia plus dependet ab agente superiori illud, quod non habet formam activam in esse quieto, sed tantum recipit in actuali motione, quam illud, quod habet formam activam in esse quieto. Causam etiam secundam, id est, que habet formam activam in esse quieto agere in virtute alterius, non est recipere tunc aliquid ab illo altero: sed tantum habere ordinem inferiorum ad illud aliterum agens, in suo ordine sunt. Sed instrumentum, id est, recipiens formam activam in motione, agere in virtute alterius, est tunc actualem accipere formam ab eo, per quem agit. Et hoc patet quod causa prima in causam secundam peccat dicitur, quando simul agunt, non est influentia vera, que sit creatio aliquid inherens causæ secundæ: sed influentia ibi est destrictiva: ordo istum causam in-

ag. no. 6

a Vide infra diff. 6. q. 5. secundo primum principale.

agendi effectum continentem. Instrumentum autem quando agit recipit influentiam proprie ab eo cuius est instrumentum: quia motione actuali, & in motione formæ, per quam agit in suo ordine (a). Ex his patet intellectus majoris. Bene enim verum est, quod causa secunda, & instrumentum plus potest in virtute alterius, quam propria (supple sola) præcedens: virtutem alterius: quia virtus eius propria, est dimiuita, & subordinata alterius virtuti, ita quod sine illa altera virtute agente, virtus eius non potest in effectum: tamen non potest in virtute alterius plus, quam in propria virtute, id est, aliquid ad quod virtus eius nullo modo se extendit in suo ordine causandi. Nunc autem minor, si accipiat virtutem propriam, per cunctam virtutem causæ superioris, talis est: in nihil enim potest creatura sine virtute Dei principalis agentis, ideo non valet.

QUÆSTIO II.

Utrum hoc sit ratio distinctiva Sacramenti, quam ponit Magister: Sacramentum est invisibilis gratie visibilis forma.

Quod non videtur, quia distinctio non est nisi ejus, (b) quod est per se unum 7. Mag. Sap. Sacramentum, non est per se unum, quia secundum Augustinum super Iohannem. 81. & ponitur 1. q. 1. De trinitate. Accedit verbum ad elementum & fit Sacramentum: sed verbum & elementum non faciunt aliquid per se unum, quia unum est permanent, aliud successivum. Secundo, si est hoc, aut ergo forma, que est altera pars, aut forma exemplaris: sed non primo modo, patet, quia Sacramentum non est pars gratie, nec secundo modo, quia exemplarum imitatio exemplar, & participatio ipsius: non sic agitur gratia Sacramentum. Tertio sic, quia in quibusdam Sacramentis non est nisi verbum tantum, quod non est signum visibile, sed audibile tantum, ut probatur inferius in Sacramentis Pœnitentiæ & Matrimonii: ergo male dicitur visibile. Quarto nec valet: tantum est nisi distinctio propria. Sacramentum autem assignatur alibi distinctivum, patet per Mag. Augustinum in littera, & Quæ. & per illud Augustino de Trin. c. 5. Sacramentum est forma rei signum. Contra Magister in littera: & de Cons. dist. 2. Sacramentum.

Hec ratio videndum est, cuius possit esse distinctio. Si eorum non. Secundo ex hoc, si Sacramentum possit esse aliqua distinctio. Tertio si hæc de qua queritur. Quantum ad primum, incertum est, quod eorumque fuerint, si vero non, quod potest conspici & signum, potest esse aliqua ratio nominis, que scilicet explicet explicitè & distinctè illud, quod nomen importat implicitè, & confuse. Et quilibet ratio talis potest dici distinctio, extendendo nomen distinctio-

a Doctrina singularis.
b in c. 16. & in c. 2. dist. 2. c. 107.

nonis; sed *diffinitio* proprie dicta non est nisi ratio verum esse signifi-
cans, secundum Philosophum 1. Top. (a) & ideo non est quæcum-
que ratio nominis, sed ratio per quam distincte indicatur verum quid
rei. Non est ergo proprie nominis, & hoc sive non est accipiat
proprie pro impossibili, quod includit contradictionem: sive pro
pura negatione, vel privatione, quia non est non habet quid est.
Nec est ratio ejus, quod non est per se unum, ut patet ex 7. *Metaph.*
2. 2. ut argumentum est ante oppositum. Ineligitur autem per se unum,
scilicet quod est simplex; vel compositum quod est ex per se actus, &
per se potentia. Nec ista unitas impedit, quod diffinitum includat ali-
quid tanquam terminum per se dependentem, ut accidentia includit (sta-
bilitatem (b): vel sicut aliquod quod simul est locum naturæ: ut relati-
vum includit correlativum: sed prohibet, quod nihil includatur tan-
quam per se pars in ipso, quod non se habeat ad aliud in eodem, si-
cut per se actus, ad per se potentiam, vel pars ejusdem actus, vel
ejusdem potentie ad aliam partem: Nec est tertio entis rationis,
quod est tantum ens diminutum, quia proprie quid, sicut & ens,
non competit nisi cum reali. Patet 7. & 6. *Metaph.* Nec intelligit
hic ens rationis (c), quod est in intellectu objective (quia hoc omne
universale est in anima) nec illud quod est tantum in intellectu subje-
ctive (quia sic intellectio, & scientia sunt in anima, quæ tamen sunt
forme reales, & in actuæ qualitatis), sed intelligo ens in anima,
tanquam secundum considerationem, non tanquam primo considerationem,
ad quod considerandum movetur primo anima à se extra, sed tan-
quam est in primo consideratione, in quantum considerationem: & tale,
ut in summa se dicere, non est nisi relatio rationis, quia nihil habet
prædictæ esse in consideratione, ut consideratio, nisi comparatio qua con-
sideratum comparatur ad aliud per se ipsum considerans: ens ergo di-
minutum, ut hic accipitur universaliter, est ens rationis. Quæritur,
non est quod expeditibile per definitionem, de quo non potest haberi
nisi conceptus simpliciter simplex, quia secundum Philosophum 8.
Metaph. cap. 3. *Definitio est ratio longæ (d)*, & oportet terminum
ejus rationem longam exprimentem quid, & quale: distincte enim ex-
plicat quod de futurum imponit impliciti; ergo oportet quod de de-
finito possint plures conceptus formari, quid dicitur, scilicet & qua-
litative per quos explicatur. Quinto, non est singularis, quia non
potest esse ratio omnino exprimentem quidditatem ejus, quia illa ex-
plicat aliud, quod non pertinet ad quod quid erat: est, ut patet, 2.
lib. diffini. 2. q. de Individuatione. Ex his sequitur quod definitio
proprie dicta est ratio positiva, per se unius, realla, composita realiter,
vel quantum ad conceptum, universalis, & solius ratio.

De secundo principali videndum est per ordinem, an aliquod ston-
nam quinquæ excludat a Sacramento habere definitionem proprie dic-
tam, & secundum hoc ille secundus articulus habet quinque. Pri-
mum

a cap. a. b. Ut inquit *Arist.* 3. *Met.* 2. c. 25.

2. c. 2. c. 2. c. 2. c. 2. c. 2.

nam non impedit: quod ostendo per conclusiones ordinatas. Prima
est ista: Possibile est Deum aliquem effectum invisibilem creare per-
tinentem ad salutem hominis viatoris. Hanc non oportet probare,
quia Theologo est manifesta est potentia divina. Secundo dico, quod
possibile est Deum imponere aliquod signum ad signandum istum ef-
fectum invisibilem. Hoc patet, quia nos possumus imponere signa ad
signandum quodcumque invisibile a nobis, cum autem signum di-
vidatur in rememorativum, quod est præteritum: & prognosticum;
quod est futurum: & demonstrativum, quod est præteritum: possibile
est Deum instituire quodcumque istorum signorum ad signandum suum
effectum. Quod etiam probatur, quia nos possumus quodcumque istoro-
rum signorum instituire ad signandum nostrum effectum: est enim insti-
tuta sunt a nobis juramenta promissiones, & signa hujusmodi obli-
gatoria ad signandum nostrum effectum futurum: vel auctoritas ad si-
gnandum effectum præteritum, vel præteritum. Uterum suppono
quod possibile est Deum determinare ista, & disponere ut cooperetur
ad aliquod signum ab eo institutum ad causandum effectum signum,
nisi impeditur indispotio ejus cui adhibetur: Patet, quia licet effectus
possibile in nobis, quod aliquis instituat signum effectus sui dispo-
neret se semper cooperari hujusmodi signo, nisi impederet ille cui adhi-
beretur; parum quis instituit pro signo peccati, vel benevolentie ra-
tionis manus, vel elevationis digiti, vel hujusmodi, pollet institutum
tale signum determinare se ad semper cooperandum ad effectum signifi-
catur, nisi indispotio ejus, cui adhibetur signum, impeditur: tale
autem signum, cui institutum dispositio tepiditate cooperari, potest
dici signum verax, vel certum ad distinctionem finis incerti, & æqui-
voci, quod æquivaleret habet signum humanum communitatis, vel oppo-
situm. Proprie tamen dicitur signum efficax, si adhibito signo, sequi-
tur signatum, ordine nature & non a convulsio quia si signum seque-
retur signatum suo ordine nature, est pollet esse signum certum,
simum quom caretur illo signo precedente, non tamen est efficax,
quia nullo modo ejus positio efficaciam haberet respectu signati, sed
e converso. Ultimo dico quod est possibile Deum ad signandum ef-
fectum præteritum, & modo prædicto, scilicet certum finaliter & cer-
tificat 7. Instituire signum aliquod sensibile. Hoc patet, quod de
nos possumus aliquod signum sensibile instituire ad signandum ef-
fectum nostrum cum illis conditionibus prædictis. Nec solum: possumus
institui unum solum signum sensibile, sed etiam sensibile plura sensibi-
lia includens in se, & hoc, vel ejusdem sensus vel diversorum sen-
suum. Sicut enim ad signandum perfectionem divinam, quæ est ef-
fectus simpliciter sumus possumus instituire istam orationem, *Deus est in-*
finitus perfectus, quæ constituitur ex multis syllabis audibilibus: ita
possumus instituire quod aliquis audibilis, & aliqua visibilia simul
signantem conceptum nostrum, puta quod solum benevolentie signa-
rent aliqua verba certa cum aliquo actu manus, vel oculo. Ex istis
sequitur ista conclusio, quod ista ratio totalis non est in se talis, eo
modo quo Philosophus loquitur de oratione in se ista, 7. *Metaph.*
cap.

cap. de falso, scilicet, *Signum sensibile gratiam Dei, vel ejus effectum gratiarum ex indicio & divina efficacie signatur, effectum* . Item *quoniam ad salutem hominis, salutaris* . Patet enim ex praedictis quod nulla particula illius orationis repugnat alteri: non est autem in se ratio talis secundum Philosophum ibi, nisi partes inter se contradicant . Isti ergo ratio non est pure non ens, pura pure impossibilis, quia nihil est purum impossibile, nisi ejus ratio est in se ipsa, ut patet . 2. *ib. dist. 2.* Patet etiam, quod ista ratio non est pure negationis, vel privationis, quia includit in se aliqua positivum . 3. quod si supponatur istam rationem esse hujus nominis, *Sacramentum* . Item si sequitur quod Sacramentum non est purum non ens, necque tur impossibile, neque hinc in ratio . Quod autem ista ratio sit unum nominis Sacramentum probari non potest: sed oportet supponere esse usum loquentium de Sacramento, licet oportet supponere hinc in vocabulorum ex usu . Videndum est ergo de secunda conditione, scilicet, de per se unitate, utrum impediat definitionem proprie ad Sacramentum, vel ad habens hujusmodi rationem nominis . Quod autem ens non unum per se non est definibile, potest lucelligi duobus modis, scilicet, vel quod constat ex entibus ejusdem generis, vel alterius, quae tamen non sunt nata constiturere per se unum . Primum tenet nomen entis aggregati, ut cubulus vel activus: secundum dicitur proprie ens per accidentia, ut patet . 5. *Met. 6. de ente & de uno* . 6. Neutrum autem horum est proprie definibile: primum non patet . 8. *Met. 10. nec secundum*, ut patet . 7. *Met. 10. 2. (b)* . Sed quantum ad secundum in proposito dicitur quod Sacramentum proprie non habet unitatem, ideo non est definibile proprie: includit enim multa, ut tangit primum argumentum ad oppositum, ex quibus non potest fieri per se unum . Sed contra hoc . Licet enim nomen accidentis esse in pluribus subjectis, nihilominus illud esset definibile proprie, sicut aliud accidentia, quia illa plura non continent per se ad rationem accidentis, sed tanquam ad habitum: in ista autem ratione non nititur praedicta, patet quod illud quod dicitur sensibile, ponitur res distincta, sicut additum; ergo quantumcumque in illo non sit unitas, dum tamen illa alia, quae pertinent ad rationem formalis nominis non impediunt unitatem per se, non proprie, hoc Sacramentum erit non definibile, ita quod pluralitas de qua agitatur, est illorum, quae continentur in sensibili signante, tandem tantum illius relationis formalis quae importat *Sacramentum* . Dico ergo, quod cum in ratione praedicta formalis intelligatur esse signum, & etiam illa, quae per se determinant rationem signi, cupulmodi sunt *ex institutione, & efficacie*, alia quoque sunt ibi, scilicet *sensibile, & effectum Dei gratiarum*, sunt ibi, ut additamenta: primum ut subjectum, sive ut fundamentum; secundum autem ut correlativum; pluralitas autem quaecumque, vel subjecti in se, vel correlativi ad

cor-

correlativum non prohibet relationem esse distinctibilem simpliciter: ergo nec excludit a Sacramento habere denominationem, propter non unitatem . Ita enim est iste conceptus per se unus apud intellectum, *Signum ad plura signatur*, hinc est conceptus paternitatis, & sic paternitas possit definiti proprie, non obtinens non unitatem per se subiecti, si paternitas esset in duobus subiectis, & illa poneretur ut additamenta; poneretur etiam correlativum paternitatis, ita in proposito . Tertio dico, quod in ratione nominis praedicta includitur aliquid, quod dicitur rationis, scilicet, hoc quod dicitur *ex institutione* . Nam illa relatio non consistit fundamentum ex natura rei, quia est in se sit appetitio ad signum unum effectum signatum tamen actualis signatio non convenit sibi, nisi per actum in potentia . Restringendo ergo definitionem ad quae proprie dicitur extra animam, illa definitio non exprimit quid Sacramenti; ergo non potest esse definitio eo modo, quo non est ratio entis completi extra animam; sed eo modo, quo definitio exprimit unum conceptum per se in intellectu, sive licet conceptus sit res extra, sive ratio, bene potest dimiti: & hoc modo tantum, & non aliter definiuntur omnes intentiones logicae; non enim signant quidditates extra animam, sed tantummodo conceptus in anima, sed per se in eis, & sic habere definitionem sufficit ad sententiam proprie dictam alioquin Logica non esset scientia . In talibus definitionibus etiam invenitur Genus, Differentia, & Proprium, eo modo quo Logica loquitur de Genere, Differentia, & Proprio, quia invenitur praedicatum in quo & in quale essentiale, & in quale accidentale convertibile, & sic in ratione praedicta proprie signatur ut genus *ex institutione, & efficacie*, ut differentia, sensibile vero in fundamentum relationis: *gratia vero vel effectus Dei gratiarum*, ut correlativum . De quarta, & quinta conditione non oportet immorari . Patet enim quod Sacramentum secundum rationem nominis praedictam non habet conceptum simpliciter simplicem, nec conceptum inopularem, sed univariam .

Ex his praedictis patet secundus articulus, quod Sacramentum, supposito quod ejus sit ratio nominis quae supra posita est, potest simpliciter & per se definiti eo modo quo hactenus tenetur secundum absolute per se definibile: & quod absolute, nihil requirat, quam absolute, & verissime definitur, nisi quia proprium ejus formale est ens rationis: vel nisi, quia includit aliquid, quod est praesens enti rationis . Ex his articulis patet corollaria, quomodo se habent cognitio quid est & si est ordinare . In cognitione namque se est secundum quod patet cognitio quid est, non intelligitur de actuali existentia; alioquin demonstratio, cuius medium est definitio, non potest haberi de non existente, cuius oppositum vult Philosophus primo posteriorum & 7. *Met.* sed intelligitur si est de ente, cui non repugnat esse in effectu, in prima conditione istarum quinque, applicando ad propositum omnium est de Sacramento .

a. sic. 13. b. *Ter. 7. c. 13. 1. c. 16. S. in de Rigor, lib. 4. d. 1. q. 1. c. 2.*

a. *Ter. 6. c. 13. 7. 93.*

si est illo modo, quia ostensum est Sacramentum esse tale, cuius respondent esse in effectu: & hoc supposito inquirebatur in specialia quid esset. Apparet etiam ordo cognitionis eius quod (a) dicitur per nomen ad *h* est, quia in prima conditione istarum quinque præsupponitur quid dicitur per nomen, & ex illa ratione præsupposita concluditur, *h* est: Et licet idem sit *quid nominis* & *quid rei* in habentibus *quid rei* tantum prius cognoscatur, aliquid esse *quid nominis* quam *quid rei*. Primum enim cognoscitur cognoscendo illud nomen esse intelligibile, & significabile, secundum cognoscendo istud esse aliquis possibile esse in effectu: & ex ratione ejus possibile concepti, & signati potest concludi aliquid posse subesse illi conceptui, & per consequens illam rationem exprimitur verum *quid est*.

De tertio principali dico, quod ex modo prædicti est definitio Sacramenti, ut patet ex a. art. hinc est ejus definitio, scilicet, *Significans sensibile gratiam Dei, vel effectum Dei gratuitum, ex institutione divina specialiter significans, ordinatum ad salutem hominis viatoris*. Et in hoc specialiter, includitur, tam consuetudinaliter, quam prognostice, & hoc accipiendo prognostice non igitur, non tantum priori duratione signato, sed etiam a futura. Hoc probatur universaliter in his que possunt habere definitionem: eadem enim est ratio exprimens quid dicitur per nomen, & verba d. finitio. Nam secundum Philosophum, *q. Met.* ratio quam significat nomen, est definitio: & hoc apparet per rationem: quia nomen imponitur ad significandum electam rei: ergo ratio que exprimit quid dicitur per nomen distincta, & per partes, exprimit distincte per partes conceptus electæ rei. Ita autem ratio que posita est scilicet *signans sensibile* vera est ratio hinc nominis *Sacramentum*, ut impositum est supra ex ista loquutione de Sacramento: & Sacramentum potest habere definitionem ex modo exorta ratione definitur: ergo illa ratio est ejus d. finitio: & hoc ergo probatur, quia ista est. (b) Qualiter autem hoc posse esse, facillime potest patere, quia ibi ponitur aliquid pertinent ad genus rationis, quod est genus in illo genere, eo modo quo in relationibus rationis ponitur Genus & Species, puta hoc quod est *signans*, & illud determinatur per differentias hujus generis, scilicet, *signi*, que sunt ex *institutione* & *specialiter*. Et ponitur ibi duo ad ista, sicut universaliter in definitionibus relationum, & relativorum, scilicet, substantiam, vel fundamentum, quod intelligitur per hoc quod est *sensibile*. Alterum etiam, scilicet, correlativum, quod notatur per hoc quod est *gratiam*, vel *effectum gratuitum*.

Ex his patet solutio questionis. Dicendum est enim, quod illa ratio de qua queritur (si recte intelligatur, & per alia non explicata) suppletur est propria ratio definitiva Sacramenti, eo modo quo

Secunda

a Relatum dicitur subtilissima. b Speculatio notabilis de diffinitione sacram. B. ex hoc loco elicitur aliqui undecimum prædicamentum.

Sacramentum est definitio. Est enim illa ratio sensibilis, & impleta eadem enim ratione prædicta. Quod enim ponitur *forma*, debet intelligi per figuram sensibilem, eo modo quo imago Hercules. Quod ibi additur *visibile*, debet intelligi per sensibilem in communi: & per tanto debet intelligi *visibile* non per sensibile, casualiter sensus, quia visus est excellentior omni sensu, & plurimum differentiarum cognoscitur secundum Philosophum i. *Met.* (a). Ponitur etiam ibi *visibile*, pro sensibile sive uno sive pluribus, & hoc pluribus pertinetur ad eundem finem, vel alium & alium. Ponitur autem ibi *gratia* *visibilis* pro effectu Dei gratuito interiori, ordinato ad salutem hominis viatoris. Utcum autem *gratia* ibi sumatur universaliter pro gratia inherens animæ subjective, ut generalibus ut exprimitur supra, ut, scilicet, significet effectum Dei gratuiti &c. in materia de Eucharistia patet: quia ibi res Sacramenti non est aliqua gratia accidentaliter inherens animæ. Suppleri autem debent differentie specificantes signum, (b) puta ex *institutione* contra signum signans naturaliter: & effectivitate, contra signum æquivocum & signum loquens naturaliter significat.

Ad primum argumentum dico, quod licet fundamentum hujus relationis plura includat, ex quibus non sit per se unum ut probatur de successivo, & permanente: tamen non sequitur quod Sacramentum, quantum ad suam formalem rationem, sit per se unum. Et si arguitur contra hoc, quia relatio non est proprie una, nisi habeat fundamentum unum. Respondetur, quod si loquatur hoc effectus verum de relationibus realsibus, de quibus est dubium, quia loquitur in multis transiensibus uno eorum est una relatio transiens ad unum tractum: tamen in relationibus rationis propositio est manifeste falsa: quia quantumcumque diversa possunt consistere tere in fundamento unius relationis rationis: non enim oportet, nisi quod multa ibi conspiciantur, quasi unam in ordine ad aliquid signatum. Hoc patet, quia huius relationis unius, que est signata *multum dicitur bene potest esse fundamentum totam istud, scilicet circulus cooperis solis habere in cruce positus* &c. ita etiam multe orationes contextæ, vel una ratio ex multis solubilis, que nihil unum per se faciunt, sunt fundamentum unius relationis hujus, que est *signare Deo inesse aliqua, que sibi intrinsece insunt*: eam rationem illud signatum sit unum, & ideo simplicissimum. Ad argumentum secundum & tertium, patet ex distincta in explicatione definitionis. Magister. Ad quartum potest patere ex illis, quia quod una definitio non exprimit, alia exprimit ut sic ex omnibus colligendo, quod spiritum invenitur in singulari, possit haberi una definitio completa, qualis est illa supra posita.

Tom. IV.

C

QUÆ.

si est illo modo, quia ostensum est Sacramentum esse tale, cuius respondent esse in effectu: & hoc supposito inquirebatur in specialia quid esset. Apparet etiam ordo cognitionis eius quod (a) dicitur per nomen ad *h* est, quia in prima conditione istarum quinque præsupponitur quid dicitur per nomen, & ex illa ratione præsupposita concluditur, *h* est: Et licet idem sit *quid nomen* & *quid rei* in habentibus *quid rei* tamen prius cognoscatur, aliquid esse *quid nomen* quam *quid rei*. Primum enim cognoscitur cognoscendo illud nomen esse intelligibile, & significabile, secundum cognoscendo istud esse aliquis possibile esse in effectu: & ex ratione ejus possibile concepti, & signati potest concludi aliquid posse subesse illi conceptui, & per consequens illam rationem exprimitur verum *quid est*.

De tertio principali dico, quod ex modo prædicto est definitio Sacramenti, ut patet ex a. art. hinc est ejus definitio, scilicet, *Significans sensibile gratiam Dei, vel effectum Dei gratuitum, ex institutione divina specialiter significans, ordinatum ad salutem hominis viatoris*. Et in hoc specialiter, includitur, tam consuetudinaliter, quam prognostice, & hoc accipiendo prognostice pro signo, non tantum prius duratione signato, sed etiam natura. Hoc probatur universaliter in his que possunt habere definitionem: eadem enim est ratio exprimens quid dicitur per nomen, & vera definitio. Nam secundum Philosophum, *q. Met.* ratio quam significat nomen, est definitio: & hoc apparet per rationem: quia nomen imponitur ad significandum electam rei: ergo ratio que exprimit quid dicitur per nomen distincta, & per partes, exprimit distincte per partes conceptus electam rei. Ita autem ratio que posita est scilicet *signans* sensibile vera est ratio situs nominis *Sacramentum*, ut impositum est supra ex ista loquutione de Sacramento: & Sacramentum potest habere definitionem ex modo exorta ratione definitur: ergo illa ratio est ejus definitio: & hoc argo probatur, quia ista est. (b) Qualiter autem hoc posse esse, facillime potest patere, quia ibi ponitur aliquid pertinent ad genus rationis, quod est genus in illo genere, eo modo quo in relationibus rationis ponitur Genus & Species, puta hoc quod est *signans*, & illud determinatur per differentias hujus generis, scilicet, *signi*, que sunt ex *institutione* & *specialiter*. Et ponitur ibi duo ad ista, sicut universaliter in definitionibus relationum, & relativorum, scilicet, substantiam, vel fundamentum, quod intelligitur per hoc quod est *sensibile*. Alterum etiam, scilicet, correlativum, quod notatur per hoc quod est *gratiam*, vel *effectum gratuitum*.

Ex his patet solutio questionis. Dicendum est enim, quod illa ratio de qua queritur (si recte intelligatur, & per alia non explicata) suppletur est propria ratio definitiva Sacramenti, eo modo quo

Secunda

a Relatus dicitur subtilissima. b Speculatio notabilis de diffinitione sacram. B. ex hoc loco eliciunt aliqui undecimum prædicamentum.

Sacramentum est definitio. Est enim illa ratio sensibilis, & impleta eadem enim ratione prædicta. Quod enim ponitur *forma*, debet intelligi per figuram sensibilem, eo modo quo imago Hercules. Quod ibi additur *visibile*, debet intelligi per sensibilem in communi: & per tanto debet intelligi *visibile* non per sensibile, casualiter sensus, quia visus est excellentior omni sensu, & plurimum differentiarum cognoscitur secundum Philosophum i. *Met.* (a). Ponitur etiam ibi *visibile*, pro sensibile sive uno sive pluribus, & hoc pluribus pertinetur ad eundem finem, vel alium & alium. Ponitur autem ibi *gratia* *visibilis* pro effectu Dei gratuito interiori, ordinato ad salutem hominis viatoris. Utcum autem *gratia* ibi sumatur universaliter pro gratia inherens animæ subjective, ut generalibus ut exprimitur supra, ut, scilicet, significet effectum Dei gratuiti &c. in materia de Eucharistia patet: quia ibi res Sacramenti non est aliqua gratia accidentaliter inherens animæ. Suppleri autem debent differentie specificantes signum, (b) puta ex *institutione* contra signum signans naturaliter: & efficienter, contra signum æquivocum & signum loquens naturaliter significat.

Ad primum argumentum dico, quod licet fundamentum hujus relationis plura includat, ex quibus non sit per se unum ut probatur de successivo, & permanente: tamen non sequitur quod Sacramentum, quantum ad suam formalem rationem, sit per se unum. Et si arguitur contra hoc, quia relatio non est proprie una, nisi habeat fundamentum unum. Respondetur, quod si loquor hoc vel verum de relationibus realsibus, de quibus est dubium, quia loquor in multis transiensibus uno vero est una relatio transiens ad unum tractum: tamen in relationibus rationis proposito est manifeste falsa: quia quantumcumque diversa possunt constare vere in fundamento unius relationis rationis: non enim oportet, nisi quod multa ibi complerentur, quasi unam in ordine ad aliquid signatum. Hoc patet, quia hujus relationis unius, que est signata *multum brevum bene potest esse fundamentum totam istud*, scilicet *circulus cooperis solis habere in cruce positus* &c. Ita etiam multe orationes contextæ, vel una ratio ex multis solubilis, que nihil unum per se faciunt, sunt fundamentum unius relationis hujus, que est *signare Deo inesse aliqua, que sibi intrinsece insunt*: eam rationem illud signatum sit unum, & ideo simplicissimum. Ad argumentum secundum & tertium, patet ex distincta in explicatione definitionis. Magister. Ad quartum potest patere ex illis, quia quod una definitio non exprimit, alia exprimit ut sic ex omnibus colligendo, quod spiritum invenitur in singulari, possit haberi una definitio completa, qualis est illa supra posita.

Tom. IV.

C

QUÆ.

QUÆSTIO III.

Utrum pro tempore cuiusque legis à Deo datae debuerit institui aliquid Sacramentum?

Quod non; quia non legitur de aliquo Sacramento instituto à Deo pro tempore legis naturæ: Sacramentum autem non potest institui nisi à Deo, secundum ejus definitionem: ergo &c. Confirmatur per Greg. Moral. 4. lib. & ponitur de Consecr. dist. 4. *Quod apud nos ualer aqua Baptismi, hoc egit apud veteres, uti pro parualibus suis fides, vel pro maioribus uirum sacrificiis*: ergo non iuit apud eos Sacramentum. Sed maior videtur esse necessitas pro aliqua lege ratio Sacramenti contra morbum, quam aliquid aliud. Item, Deus non est casus, nec dat directè occasionem errandi homini: sed in sensibilibus esse salutem est d recte occasio errandi, quia scilicet credendi aliquid uerum esse in talibus sensibilibus, & per consequens idololatrandi: ergo Deus non instituit aliquid sensibile, ut in eo, vel per illud esset salus querenda. Item Deus non immediate, sed per ministrum aliquem legem dedit. Paret de lege Mosæ per totum: ergo similiter de lege Evangelica videtur quod institui potest, vel ordinari illud Sacramentum per alium ministrum, & non necessario immediate à Deo.

Item cum plures leges fuerint à Deo datæ, si eandem tempore fuerit Sacramentum à Deo institutum: ergo aliud, & aliud: quia si Sacramentum legis prioris transmissis tempore legis posterioris, non iussit aliud institutum pro lege posteriori: sed consequens est inconueniens, quia vox semel impolita ad significandum, semper manet significatiua eiusdem: ergo multo magis firmius, si mel à Deo impolitum, semper manet significatiua eiusdem. Contra, Augustinus contra Faustum. 19. *Et nullum nomen religiois conuulsi possunt homines, nisi aliter nomen significationem, uelut Sacramentorum uisibilia, conuersio cogitentur.*

Hæc Quæstio sunt uidentia. Primo, quod Sacramentum aliquid fuit institutum. Secundo, à quo, quia immediate à Deo. Tertio an pro tempore cuiusque legis status uix post lapsum. Quarto, an aliud, & aliud pro statu alterius, & alterius legis. De primo dictum, quod Sacramentum debere institui, non potest probari necessario, neque à priori, quia Deus extra se nihil agit necessitate: necesse à posteriori, sicut a fine, quia absolute possibile esset esse cum invisibilem haberi sine tali signo: Sed quod congruum fuerit Sacramentum institui: probatur ratione simili illi, que posita est in præcedente, quasi in 2. articulo, & probante possibilitatem Sacramenti, Congruum enim est effectum inuisibilem causandum à Deo, ordinantem hominem ad salutem, significari per aliquid signum sensibile, ut uisitor inquirens cognitionem ex sensibilibus, effectum illum inuisibilem certius cognoscat. Nec solum congruit esse signum huius effectus uia-

si speculatiuum, per quod scilicet possit haberi conceptus in intellectu de illis ignoat; ut homo signat naturam humanam; sed signum quasi practicum; scilicet quod signat figuratum esse; vel fieri. Nec ad hoc signum practicum diuisum, seu quocumque, uel incertum; quia, cum per tale signum duceretur homo in cognitionem fieri huius effectus, non tamen appeteret illud signum fieri adhiberi; propter incertitudinem à signis respectu fieri signati: ergo habet effectum signati per signum practicum certum & efficax, sicut congruum, ut & homo ex tali signo effectum cognoscat, & in tali signo effectum arduitate querat. Nec tamen congruit signum illud esse certum certitudinem demonstrat, sed quasi, ut in pluribus. Sicut enim in speculatiuis ali-quod signum est certum & necessarium aliquid, ut in pluribus, primo Posteriori sic potest signum practicum habere certitudinem, quasi necessarium, si ipsum ueritaliter, & quasi necessario concomitaret fieri effectus, uel certitudinem; ut in pluribus: si ipsum concomitaretur effectus, uel certitudinem; ut in pluribus: non sicut autem congruum esse signum aliquid certum sensibile primo modo, quia cum illud signum sensibile debet adhiberi ab homine, inuenietur quod in potestate hominis esset signum aliquid, ad quod Deus ueritaliter causaret illum effectum inuisibilem, quod autem a suspicientibus debuit preparationem sustinere: enim ubi quod qualitercumque indispotum illud signum suscipiatur. Conuenit igitur effectum inuisibilem significari per signum sensibile practicum certum, certitudinem, ut in pluribus, id est semper, nisi indispotum suscipientis impediatur, & hoc signo naturaliter præcedente fieri signati, ut sic incipio signi fieri quasi dispositio ad signatum. Hæc autem omnes conditiones, quod scilicet sit practicum certum, ut in pluribus, & præcedens naturaliter fieri signati intelligi per hæc conditionem efficiatur. Tale autem signum non potest esse aliquid sensibile significans naturaliter, quia nullum sensibile habet efficaciam naturalem ad effectum inuisibilem: ergo congruit, quod sit signum institutum siue impolitum. Sic ergo habetur secundum totam rationem Sacramenti, quod congruum fuit Sacramentum institui propter cognitionem, & desiderium causandum in uisitor, respectu effectus inuisibilis, & hæc est ratio, quam tangit Magister in littera, scilicet propter eruditionem alius duas rationes tangit; propter scilicet exhortationem, & humilitationem: quam expositionem tangit in littera, & istæ tres rationes concludunt rationem in uisitoris Sacramenti ex parte eruditionem persone poliatæ. Est etiam alia ratio: que tangit illam cogitationem ex parte totius communitatis. Congruum est enim omnibus uisitoribus omni sorte aliquibus signis exte-rius communicare, & conuenire, per que etiam ab aliis aliterius sorte distinguantur. Nam et talibus signis non est homo qui est lux terre, & qui alterius: Hoc autem exp-icit, qui qui sciunt se eisdem lege hæc iurant se mutuo ad oblationem eius: & qui sciunt se dissimilis sorte uirant se mutuo: tanquam mutuo se impediunt. Tali autem

ten signum unitivum eorum, qui sunt eisdem factis, & distinctivum ab aliis; expedit esse praxicum, respectu aliorum effectus invisibilis pertinentis ad observationem facte. Si ergo patet, quod necessitas probandi non potest: sed congruitas probatur per rationem. Factum autem probatur per autoritatem, ut tangitur in quarto articulo, quia auctoritates non loquuntur de Sacramento in eodem modo sumpto, sicut hic adhuc tractatur: sed loquuntur in speciali de tali & tali Sacramento: talis vel talis legis.

De Secundo dico, quod aliunde signum praxicum habet, quod significat praxice signatum, & aliunde, quod fit certum signum: quod patet, quia possibile est quantumque nullum non veracem uti illo signo: signationem enim habet ex institutione: sed quod fit certum, non habet nisi ex determinatione alienius cause cooperantis illi signo ad causandum significatum. Verbi gratia, si ab aliquo legislatore instituitur in politia sua pro signo patris tactus manus, vel huiusmodi, uti ex institutione habet illud signum quod praxice significet patrem: tamen si alius non verax ipocriti uti illo signo, illud signum non est certum ex institutione legislatore, sed tenet aequivocum, quantumque fallit verum, quando habet concomitant signatum, quandoque falsum. Fallit enim utitur illo signo, sine signato, sicut uteretur signo speculativo benevolentie sine signato, dicendo, concedo tibi dilectionem meam, habens aliquid scilicet oppositum in mente. Ad propostum, Sacramentum & praxice significat effectum praxicum causati in illo, cui adhibetur, & sic signat, quod est signum certum ut in pluribus. Si vero regulariter quantum est ex parte eius. Quantum autem ad signationem possibile est, quod instituetur ab aliqua creatura: quia licet possit homo imponere signum speculativum effectus Dei, ut patet de ista oratione, *Dei causa gratiam in anima*, ita possit imponere signum, quod praxice signat Deum invisibiliter agere, sed non potest dare illi signum, quod esse regulariter certum: non enim potest dare certitudinem aliquid signi praxico, nisi in casu potestate est posse causare signatum illius signi: solus autem Deus potest se determinare ad causandum effectum sui propostum: ergo solus Deus potest dare certitudinem signi praxico sui effectus. Sic ergo patet, quod a Deo solo potest institui Sacramentum quantum ad finem certum: in quantum autem absolute est signum praxicum potest institui ab aliquo alio: sed non congruit, quia institutioni talis signi effectus omnino rursus, cum ex institutione nunquam sine aliquo extrinseco potest habere veritatem, eam non sit in potestate imponentis, nec utentis. Nec congruit quod Deus committat interiori se institutor Sacramento, in quantum certum signum, ne Deus esset approbator signi talis, vel aequivoici. Potest tamen Sacramentum in quantum signum & in quantum certum ab alio a Deo promulgari, ut a precone: sed illi promulgatio non est institutio, sed praxice ponit institutionem. Ex isto patet, quod Sacramentum ex institutione sua habet efficaciam, si enim intelligatur institutio praxice impositio ad signandum praxice: dico quod non, & patet est dictis. Si autem intelligatur

tur institutio determinatio quedam voluntatis ipsius instituentis ad cooperandum illi signo, quae institutio non est praxice impositio ad signandum praxice, sed cum hoc determinatio signi ad veritatem, & ad certitudinem: hoc modo ex institutione habet efficaciam, hic est quod signatum concomitur litum signum, ut sicut in homine effectus alius abest realiter, quo instituitur oculum, ut sit signum reconciliationis: & alius actus quo determinat voluntatem suam ad istud signatum causandum, ipsum exhibito: ita est in Deo: huius actus rationis ad institutum signum sensibile ad praxice signandum effectum Dei: & alius quo determinat se realiter ad cooperandum tali signo regulariter, id est semper, quando in dispositio suscipiens non impedit. Illi tamen duo actus simul concomitant & possunt dici unum Sacramentum institutio completa, in quantum est signum certum & distinctum a signo aequivoico. Quod si hoc est de ratione Sacramenti uti videtur ex illa particula *efficitur*, sequitur quod de ratione eius proprie dicta est, quod a solo Deo potest institui. Si autem non est de ratione eius, quia accidit signo, utrum signatum concomitur ipsum, vel non: scilicet ipsa particula superaddita rationi Sacramenti, quae est veritas, vel conformitas in signando ad rem signatam, requirit ut instituitur a Deo, sive quod Deus determinat se regulariter cooperari illi signo.

De tertio articulo apparet ex primo. Nam pro quocumque statu, in quo est morbus, necessaria est medicina, & pro quocumque statu vice maxime post lapsum, congruum est hominem manduci ad invisibilitatem per aliquod sensibile: sed in omni statu vice (maxime post lapsum) morbus est in natura: ergo pro omni illo congruum est aliquid institui Sacramento. In speciali autem in plura pro tempore ejusdem legis, & quae, vel quod tangunt infirmitas, hic enim tantum quaeritur in generali de quando, sicut de aliis conditionibus pertinentibus ad institutionem. Ex hoc apparet, quod in statu patris nullum congruit Sacramentum, quia tunc non videtur homo sensibilis, ut cognoscat intelligibilia pertinentia ad salutem suam, neque tunc indiget excitari ad querendum veritatem ad salutem, quia est perfecte cognoscere salutem. Pro statu etiam innocencie non fuit congruum institui Sacramento sicut post lapsum, quia & si tunc homo potuerit ex sensibilibus cognoscere intelligibilia, tamen nullum sensibile fuit necessarium, tamquam confertur ad salutem, removendo aliquod impediendum salutem, ut scilicet possit dici proprie medicina. An vero Matrimonium, quod certum est falsum in statu innocencie iuratur Sacramento: de hoc inferius.

De quarto. Primo oportet videre quomodo Sacramentum possit distinguere & secundo ad propostum. De primo sciendum quod *Sacramentum* uno modo distinguitur quasi vox in significationes, in Sacramento proprie & improprie dicitur. Alio modo distinguitur, quasi superius in inferius: & hoc quidem tripliciter. Cum enim sit sensibile signans aliquid, vel potest esse aliud & aliud Sacramentum,

quo aliud & aliud sensibile; vel aliud Sacramentum, quia aliud significationem habens; & hoc dupliciter, vel simpliciter aliam respectu aliter in & alterius signati: vel secundum quod, seu imperceptibile aliam, respectu ejusdem variis secundum magis, & minus: Ad oppositum aliud, quod in quacunque lege potest inveniri Sacramentum distinctum primo modo: In qualibet enim lege, fuit Sacramentum aliud proprie dictum ex tertio articulo, sic fuit Sacramentum aliud proprie dictum, immo multa talia, puta a principio, genuflexiones, in laudationes, & prostrationes ad terram, & hujusmodi quae possunt generaliter, dici sacra signa, & in improprie Sacramenta, haec etiam poterant esse eadem, & multa alia in lege Moysi, & Evangelii. Sed loquendo de Sacramento proprio dicto, dico quod debuit esse aliud & aliud in alia & alia lege, & hoc non curando hic de alio Sacramento, saltem hoc fuit congruum de eo quod instituebatur ut medicina contra morbum originis peccati. Debuit enim esse aliud in ratione signi & ratione sensibilis militat ad ignominiam.

Primum probatur non quidem quod signatio esset simpliciter alia & alia respectu alterius simpliciter: Nam ex quo in qualibet lege fuit medicina contra eundem morbum, non sunt simpliciter aliud, quod significatur per tale Sacramentum in alia & alia lege: sed debuit significatio esse alia respectu alterius secundum minus & magis variata, quod probatur, quia in processu generationis humanae semper crevit potentia veritatis, ut patet per Gregorium super Ezechielum (2): ergo congruum fuit in lege posteriori signum institutum evidenciam significandi humanam, lex autem posterior semper fuit perfectior, quia Deus ordinare agens procedit de imperfecto ad perfectum, lex autem perfectior requirit ad futura peccata ad sui observationem; ergo lex posterior debuit habere Sacramentum signati perfectiorem gratiam. Sic ergo congruum fuit in alia & alia lege esse signationem aliam, & aliam manifestiorem in posteriori, & respectu signati perfectiorem.

Ex hoc sequitur, quod deuit esse aliud & aliud Sacramentum quantum ad sensibile signans: nam magis congruum est ad signandum perfectiorem gratiam, & manifestius signandum, novum signum imponi, quam antiquum remanere. Antiquum enim ex primo impositione nullo modo potuit aliud signare, quam primo; ipsum autem primum fuit idem sensibile non in secunda lege ad aliud signandum, quam primo, vel alio modo signandum, non erat ita congruum, si quod aliud imponi; ut patet etiam in signis praeteritis institutis a nobis, quod rationabilis est ad significandi perfectionem esse cum nobiscum, & manifestius imponere novum signum, quam antequam remanere, aut aliud prius imponi de novo imponere.

Ad argumenta. Ad primum, dico, quod Deus non erat causa directe, nec occasio idololatrarum: non enim instituit illa sensibilia, quae in eis sunt, vel crederetur aliquid animis: sed instituit illa, tanquam

quam signa efficiat sui credendi, ex quibus cognitio & directio virtutis possit haberi ad quantumdam salutem. Ad secundum argumentum inferitur pariter. Ad tertium dico, quod nullus alius a Deo erat legislator, nisi sicut praeco pronuncians legem, & ita potuit esse pronunciator Sacramentorum hujus legis, sed non institutor. Ad quartum, patet ex quarto articulo, quia aliud & aliud iure institutum Sacramentum pro tempore alterius & alterius legis; saltem de illo Sacramento, per quod habet principalis officio legis a lege: quia in illo debuerunt homines ejusdem legis & inter se convenire; & a nobis alterius legis distinguere.

QUESTIO IV.

Verum sit possibile aliud Sacramentum quantumcumque perfectum habere causalitatem activam respectu gratiae conferendae.

Quod sic. August. super Joam. homil. 80. & 1. q. 1. Detrahit (2) *Qua est virtus ista aqua ut corpus tangas, & cor avertas?* Loquitur de aqua baptismi: ergo illa cor avertit, cor autem id est anima non avertit, nisi per gratiam, vel gratiae causam, ergo &c. Item, Magister ponit in littera rationem Sacramenti quod est signum gratiae inquit ejus similitudinem gerat, & causa existit, & per hoc assignat differentiam Sacramentorum novae legis & veteris, quia illa veteris etiam tantum signa gratiae: ista novae legis non sunt solum signa, sed causa: ergo esse causam gratiae est conditio conplexiva in definitione Sacramenti perfecti. Item, in quadam oratione petit Ecclesia: *Perfectior in nobis Dominus tua Sacramenta, quae continent.* Ex hoc arguitur dupliciter. Primo, quia petitur gratia, & non petitur impossibile: ergo est possibile Sacramenta efficere gratiam. Secundo quia immitus Sacramenta continent, quod petitur, scilicet gratiam: non autem continent can formaliter, patet: ergo virtualiter, aut causaliter. Contra, Bernard. in sermone de Coena Domini. *Sicut invisibilis canonici per librum, abbas per baculum, Episcopus per anulum: sic divisiones gentiarum diverse sunt traditae a Sacramentis.* Patet quod illa, de quibus exemplificat, sunt tantum signa & non causa. Item, August. 83. *quodlibet. Quaedam sunt quae Deus efficit per seipsum, sicut est illuminare animas, ergo & sic causat gratiam.*

Item, si Sacramentum esset causa gratiae aut univoca, aut aequivoca: non univoca, patet, quia non potest esse gratia forma licet in Sacramento; nec aequivoca, quia causa aequivoca est simpliciter perfectior suo causato: nobilior autem aliquid, vel eminentior gratia non potest esse in re sensibilis, ut in subiecto ejus.

2. Quare Hug. de Sacramenti.

1. Vide Part. 1. q. 4. de hac materia opus.

QUESTIO V.

Utrum possibile sit in aliquo Sacramento esse aliquam virtutem supernaturalem.

Quod sic. Per Augusti auctoritate in praedicta. *Quae est illa Virtus aquae &c.* Item, medicina continet formaliter virtutem aliquam activam respectu sanitatis: Sacramentum est medicina animae, & quidem perfecta, ergo &c. Item nova relatio non advenit aliquid sine novo fundamento, patet quis 3. *Physic. c. 87. (a)* Non est motus, nec quies naturalis ad relativitatem, nisi quia ad absolutum. Nunc autem illud quod ponitur signum sensibile in Sacramento habet relationem novam: ergo in illo est aliqua forma absoluta nova, illam dico supernaturalem virtutem novam. Ad oppositum. Si ponatur talis virtus, non potest poni pertinere ad aliquid generis entis: omnis autem forma absoluta pertinet ad aliquid generis entis: ergo. Probatio prima, quia discurrendo per omnia genera entis: non potest pertinere, nisi ad genus qualitatis. Sed nec ad illud, patet, discurrendo per omnes species ejus: non enim est habitus, vel dispositio, nec naturae, vel potentiae, vel impotentiae nec passio, vel passibilis qualitas: nec forma, vel figurata: ergo &c. Praeterea ad idem Sacramentum quandoque concurrunt diversa sensibilia, ut infra nabitur: in multis Sacramentis nova le- vel idem accedens reale absolutum non potest esse in diversis subiectis: ergo non potest esse aliqua una virtus, quae sic sit forma absoluta realis in tali Sacramento. Unius autem Sacramenti est una virtus &c.

Item omnes accidentis reales supernaturales est simpliciter perfectius quocumque accidente naturali. Probatur, quia in illud non potest causa naturalis, in illud potest, & ista impotentia non videtur esse, nisi propter eminentiam effectus: si ergo in Sacramento esset aliqua virtus supernaturalis, illa esset simpliciter nobilior omni qualitate naturali: ergo in verbis Sacramentalibus aliquos Sacramenti esset: aliquid accidentis absolutum simpliciter perfectius quam perfectio intellectus creaturae, quod est inconveniens.

(b) In istis questionibus est una opinio tenens partem affirmativam.

Quoniam ad primam questionem dicit, quod omnes conveniunt ponere Sacramenta nova: legis esse aliquid modo causas gratiae: tunc, propter auctoritatem sanctoctorum sanctissimae Augustini adstantiam ad principalem, & aliorum: tunc propter commune dictum quod Sacramenta nova legis hoc efficiunt, quod figurant. Et secundum istos Sacramenta non possunt poni causa gratiae sine qua non, tantum, quia causa sine qua non (quae nihil potest facere ad effectum efficiendo sine disponendo) nihil causalitatis habet supra rem, nisi sicut causa sit acci-

accidens: Sacramentorum autem non est causa gratiae per accidens: tunc quia non ponitur in ejus definitione, cum tamen hic ponat Magister in definitione sacramentum, tunc quia illud quod est per accidens non pertinet ad aeternum in Porphyrio: Sancti autem de Sacramentis tractantes gratiae, vel propter respectum de causalitate eorum respectu gratiae. Patet quia per hoc Sacramenta nova legis & veteris distinguuntur, ut dicitur in littera. Si autem & haec & illa tantum signantur gratiam, licet illa possent perfectius figurare quam illa, tantum non esset distinctio in ratione causae, & non causae: non enim esset illud nisi, nisi per aliam & aliam rationem signandi, quod nullo modo tribuitur rationem causandi, & non causandi.

Qualiter ergo Sacramentum illud causa gratiae ponitur sic: quia efficiens, distinguitur dupliciter. Uno modo ex parte effectus in dispositionem, quod inducit effectum primum: & in perfectivum, quod inducit effectum principale. Alio modo ex parte efficiens in principale, & instrumentale. Instrumentum autem duplicem habet actionem: unam ex natura propria: aliam prout movetur est a principali agente: & quando habet secundam, simul habet & primam: & per secundam attingit ad aliquid ultra illud, ad quod attingit per primam, aliam non esse instrumentum, & illud ad quod attingit per secundam, quae est ejus in quantum movetur est, vel instrumentum: aliquid est terminus principalis agentis: aliquid est tantum dispositio ad illum terminum. Ad propositum, quia per forum suum naturalem habet operationem propriam, scilicet abluere, vel incidere corpus. Uterque autem in quantum est instrumentum divine misericordiae: habet effectum ultimum: non quidem ad gratiam, tamen eam attingit etiam in virtute principalis agentis, sed ad dispositionem primum, & tunc in quibusdam Sacramentis est character, in quibusdam est aliquid operans animae proportionatus characteri. Sic ergo Sacramentum instrumentum quae non agit ad gratiam, sed dispositivae: quae nec per actionem quae est ejus in quantum instrumentum, attingit illam: sed dispositionem pravam: ut fecerunt illi istud est consonum dicto Magistri in littera, quae dicit, quod homo non operatur saltem a Sacramentis quasi ab eis, sed per ea a Deo, haec est prima propositio, & denotat causam agentem: per vero notat causam instrumentum: item.

Secundum illam opinionem dicitur ad secundam questionem, (a) quod in Sacramento est aliqua virtus supernaturalis, quae non tantum est ordo ad effectum, quia virtus semper nominatur principium agentis: principium autem actionis, ut probatur 3. *Physic. est aliqua forma absoluta.* (b) Qualls autem sit illa virtus ostenditur per distinctionem, nam virtus quae est principium agendi semper proportionatur agenti virtus autem principale agit secundum exigentiam suae rationis: ideo virtus activa in eo est forma habens completum esse. In-

stitu-

a. *Deo. 10. 7. c. 17. & inde.*

b. *Th. in 4. 1. 1. q. 1. in 2. p. illius q.*

a. *Th. in 4. dist. 1. q. 4. in 2. p. illius q.*

b. *Deo. 10. & inde.*

strumentum autem agit, ut motum ab alio, & ideo competit sibi
virtus ut proportionata motui: motus autem est eius incompletum,
quasi ens medium inter potentiam & actum 3. *Physic.* & ideo virtus
instrumenti, in quantum est huiusmodi habet esse incompletum, non
fixum in natura. (d) Sicut virtus immutandi visum, est in aere, in-
quantum est instrumentum motum a corpore, sed huiusmodi est
imperfecta, quæ sunt in fieri, solent intentiones communitate nomi-
nari, eo modo quo virtus in aere ad immutandum visum, dicitur
intentione coloris: Virtus ergo spiritalis, quæ est in Sacramen-
to, in quantum instrumentum, est in eo quali in fieri, tan-
quam ens incompletum, sive intentionale. sic ita arguitur, quod in
corpore non potest esse aliqua virtus supernaturalis. Respondetur se-
cundum dicta, quod licet non possit ibi esse virtus supernaturalis se-
cundum esse completam: potest tamen ibi esse secundum esse incom-
pletum per modum intentionis, sicut exemplificatur in malis. Primo
quidem, quia sic sermo audibilis causa est istius disciplinæ secundum
Philosophum in principio de sensu, & sensata, continet quodam-
modo intentiones anime, cuius conceptiones quodammodo expri-
muntur per sermonem. Secundo sic. Virtus artis est quodammodo
in instrumentum motu ab artifice. Tertio sic. In motu corporis cele-
stis est quodammodo virtus substantiæ separatae: movens secundum
Philosophum. Quarto sic. Semen agit in virtute anime, ut dicitur
2. de animalibus & tangitur a Commentatore 7. Met. 24.

Contra istam opinionem. (b) Quæcumque ad illa que ponit ad pri-
mam questionem arguitur primo hic: Creatura non potest agere in-
strumentaliter ad terminum creationis secundum ipsum: & hoc, ut
dicit alibi, maxime verum est de substantia corporea, cuiusmodi est
Sacramentum: dispositio autem proxima ad gratiam, qualem ponit,
est terminus creationis. (c) Minor probatur, quia illa dispositio est
simpliciter forma supernaturalis, & quælibet talis quæ non est edu-
cibilis de potentia naturali subiecti recipientis: & aere etiam subie-
ctum est in potentia obedientialis ad quamcumque talem formam. I-
tem, ista dispositio respectu gratiæ, cum secundum ipsum sit necessa-
ria respectu gratiæ, quando non est impedimentum in sapientem, se-
quitur quod immutari fiat in anima non indispota, ista dispositio & gra-
tia: ista ergo dispositio fit in instanti, sicut & gratia.

Hoc etiam patet, quia non est necessario in inductione alicuius for-
mæ, nisi penes partes mobilis, vel penes partes ipsius formæ, neu-
trum autem est hic. Prima non, quia hæc dispositio est indivisibile.
Secundum non, quia tunc gradus formæ non possent esse, nisi talis dis-
positio seret continue maior, & minor: sed possibile est in aliqua
sapientem Sacramentum minimam dispositionem induci, sicut & mi-
nimam gratiam intundi: ad istam autem gratiam non requiritur, nisi mi-

3. Idem etiam 3. phy. b. Prima p. sum. q. 95. ar. 5. in solu-
tione principali. c. Quid sit ens de potentia materia videt
Gabriel. q. 4. sub hæc questionis.

minima dispositio: non est ergo ibi successus penes gradus, secundum
quos dispositio successively inducitur.

Paret etiam tertio illa propositio, quia instrumentum non agit, nisi
in virtute principali agentis: ergo si instrumentum non potest agere,
nisi in tempore ad istam dispositionem, sequitur quod Deus agat in
tempore, vel successively ad eandem. Consequens videtur inconve-
nient, et propter inhumanitatem potestatem suam non propter sum-
mam capacitatem suscipiens non habentis contrarium. Si ergo sup-
ponatur ad ista tribus probationibus, quod illa dispositio proxima ad
gratiam quam ponitur, inducatur, vel induci possit in instanti. Si tra-
menta autem non possunt habere actionem formam in instanti. Probatio,
quia communitate in Sacramentis requiruntur verba multa, in parte
infertur: illa autem non possunt habere esse in instanti: ergo in tem-
pore, quare nec agere actione sua naturali: ergo nec supernaturali
quia nec secundum eos quando instrumentum habet actionem excele-
stem suam virtutem, habet etiam actionem propriam. Si autem ha-
geret aliquam unam syllabam totius orationis instrumentaliter habere
esse in instanti, & quod ideo fitio est, quia formatio huius syllabæ
est cum motu locali aeris, & motus non est in instanti: adhuc non salu-
tem propositum, quia per illa est prima syllaba, aut ultima aut inter-
media: quo æquum ponatur, & quo illa habet actionem, & dispositio-
nem illam: que causatur in instanti, & nulla alia, sequitur quod
illa sola sufficeret, & licet omnes alias haberet rationem Sacramenti,
quia omnes alie præter illam nec instrumentaliter, nec quocumque
modo agunt dissolventium illam prævia: quod est inconveniens,
quia in tali oratione Sacramentali nulla una syllaba ponitur Sacramen-
tum, sed tota oratio. Quod si ultra hæc ultimam syllabam esse instru-
mentum complete, & habere actionem istam que attribuitur Sacra-
mento, non in virtute propria, sed in virtute omnium præceden-
tium, sicut ultima gutta in virtute omnium præcedentium cavat lap-
pidem. 8. *Physic.* Hoc nihil est, nunquam enim in talibus instrumentis com-
plete causat effectum in virtute pia cedentium, nisi quia præcedentia
dereliquerunt aliquam dispositionem prævia ad illam terminum: sic
autem syllabæ præcedentes nullam dispositionem talem relinquunt, ante
ultimam: ergo & item, in aliquo Sacramento si huiusmodi non
videretur illa causalitasse possibile, & hinc loquatur de Sacra-
mento plene si. Eucharistia iam consecrata, vel de ipsa consecratione
Sacramentali, que est via ad Sacramentum. Nam primo modo lo-
quendo, spectet illa per se non videtur esse causa instrumentaliter attingen-
do effectum, scilicet, existentiam realem corporis Christi, neque
aliquam dispositionem ad illum effectum. De consecratione etiam
patet, quia illa verba prolata non attingunt transubstantiationem,
que est terminus: principali huius consecrationis cum illa trans-
substantiatione non fit, nisi virtute Dei infusa, quod æque
vel magis patet, quam de creatione: neque attingit aliquam disposi-
tionem prævia ad istam transubstantiationem, quæ aut illa disposi-
tio esset in parte, aut in Christi corpore: neutro modo potest dari.

Non enim in corpore quia jam non esset dispositio: nec in pane, quia, cum illa dispositio esset necessitans ad transubstantiationem, esset in eodem instanti cum transubstantiatione, & tunc in illa instanti esset panis quia quando est dispositio, est & ejus substantiam: simul ergo esset panis in eodem instanti in quo est illa dispositio & transubstantiatio: quod includit contradictionem. Similiter patet fictio videtur esse, quod per illa verba: *Hoc est enim corpus meum*, magis aliter resisteret panis, quam per alia verba prolata, *scilicet iste panis est albar, & hujusmodi*, cum sonus non habeat virtutem aliquam ad causandum alterationem reslem in pane. Possent etiam argui ut prius, quia illa verba Sacramentalia habent esse in tempore: ergo & actionem suam praesens in tempore; illa autem dispositio ad Eucharistiam, si fingatur, non potest poni casualiter in tempore propter similes propositiones, quae supra tactae sunt in secundo argumento. In proposito etiam est ratio specialis, quia verba consecrationis Eucharistiae non possunt habere actionem respectu transubstantiationis, seu dispositionis necessitans ad transubstantiationem, quia non prius agunt circa passum, quam tangant ipsum secundum eos & secundum Philosophum. 7. *Phys.* (a) de similitudine ag. actus, & passus: tunc autem in instanti complete prolationis, nondum species illorum verborum tangunt speciem panis quia multiplicatio soni, & sensatio non fit nisi in tempore. sicut cum Philosophum *in de sensu, & sensata, distinctioe pen. etio per tempus* post instanti ultimum complete prolationis verborum nondum transubstantiatio facta est, nec dispositio praeva ad ipsam: ergo panis per totum tempus permanet, quod est contra communem opinionem de Eucharistia. Quarto arguitur quod ista opinio non plurimatenus sine necessitate, quod est contra doctrinam Philosophorum, patet *primus Phys.* de opinione Mollis, & eius commentatione ultra Anax. & 3. de anima. & 8. *Phys.* (b) quod natura nihil facit frustra. Namque enim si sufficit panis ad salvandum, apparentia est magis potenda: sed talem dispositionem fieri in Sacramento (c) omnino videtur superfluum. Nec hujus pluralitatis videtur esse aliqua necessitas, ut patet in Eucharistia, quia purissima fictio videtur esse, ponere tot aliquam dispositionem praecedentem, vel inter species panis, quae sunt Sacramentum, & inter existentiam corporis Christi, quae est res signata. In aliis etiam Sacramentis hoc probatur: nam in illis, quae non impediunt characterem, nulla necessitas videtur ponendi illam dispositionem, quae dicitur ad illi oratus, immo hoc videtur esse contra communem doctrinam Theologorum. In quibusdam inquam enim Sacramentis, impeditur dispositio ad effectum principalem, si propter obicem in anticipare non causatur tunc effectus principalis, cessante obice sufficit dispositio ad illam effectum principalem (apparet in Sacramento impediuntur characterem, quae propter hoc non sunt iterabilia) sed in his, penitentie, cessante fitione, nihil est quod sufficiat ad effectum

et sunt vere penitentie; alioquin non oporteret falsa esse confessum, & eidem peccatis alius consisti: et in tali Sacramento nulla imprimatur dispositio quasi necessitans ad effectum Sacramenti.

Contra opinionem istam. Quantum ad secundam questionem arguitur sic primo: Illa virtus supernaturalis, si fit in Sacramento, aut est ibi indivisibiliter, id est aut tota in toto, & tota in quolibet parte: aut tota in toto, & pars in parte: non primo modo, quia licet omnes formae perfectiores materiae sola intellectiva ponitur tali. Non secundo modo, quia tunc extenderetur per accidens in subiecto, quod est contra rationem virtutis spiritualis. Item, in Sacramento communiter requiritur verba multa (upatebis inietum) vel ergo in quolibet syllaba esset eadem virtus omnia: vel si alia esset alia & alia virtus. Si primo modo oporteret dicere quod idem accidens migraret de subiecto in subiectum & maneret postquam subiectum deficit. Si secundo modo poneretur, quod Sacramentum consistens in tota oratione non haberet aliquam virtutem unam. Et si dicas quod habet aliquam virtutem aggregatam ex multis virtutibus multorum partium, quod improbat per argumentum contra opinionem ad questionem praecedentem. Non enim esset principium causandi illum effectum spirituum in anima, nec videtur probabile, quod Sacramentum unum formaliter (cum hujus ratio formalitatis ex ratione virtutis supernaturalis) haberet virtutes supernaturaliter aggregatas. Item, quare quando illa virtus supernaturalis causatur in illo sensibili pericente ad Sacramentum? Aut autem applicationem ad usum, five utitur: aut in ipsa applicatione. Si namque, ergo causatio eius est pure miraculosa, quia est per actum divinum, & non per aliquam dispositionem perpetuam, five firmam cum Ecclesia: nam non sequitur ad aliquid, per quod possit dici quod consequens naturaliter hoc miraculo, sicut de assumptione. Si vero causetur in applicatione ad usum, videtur inconveniens: nullum enim instrumentum formaliter est ideo aptum ad usum, quia aliquid utitur eo, ut instrumento patet hoc inductive, & ratione. Nam idoneitas instrumenti praecedat naturaliter usum instrumenti, ut instrumentum est. Non enim qui illa immergo puerum, five utitur aliquo sensibili ad usum Sacramenti, ideo recipit illam virtutem spirituales: non est ergo date quanto recipit. Ultimo arguitur sicut prius, quod hinc ponitur pluralitas sine necessitate, non enim patet aliqua necessitas talis virtutis, quae fingitur in Sacramento, neque secundum rationem naturalem, & manifestam est, neque secundum fidem: quia sicut sequenti rationem naturalem, non sunt ponenda plura, nisi quae ratio naturalis concludit; ita sequenti fidem non sunt ponenda plura, quam veritas fidei requirit. Veritas autem fidei non requirit ponere tales virtutes super naturalem in aqua, vel in verbis, ut patet ab inferius: nec aliqua ratio cogit ad illam pluralitatem: ergo sic. Exempla quae adducta sunt de virtute respectu in instrumento non concludunt. Prius de sensibili sermone accipit manifeste falsum: nam sermo audibilis non habet in se formaliter aliquam intentionem animae quod probatur.

a. 1. c. 14. & 8. c. 1. inde.

b. 1. c. 10. s. c. 1. c. 1. c. 1. c. 1. c. 1.

c. 1. c. 1. c. 1. c. 1. c. 1.

tur, qualiter non impositus ad signandum, nullam talem formam habet in se: potest hoc omnibus: per impositionem autem non recipit aliquid absolutum in se, nec relationem nisi iuxta rationem. Hoc etiam probatur aliter, quia eodem existente agente principali & ultimum sufficiens, sequitur eadem actio: Sed si Latine proterat verba Latina Græco, idem est agens principale & instrumentum, quod esset, si loqueretur ali Latine; tamen non sequitur effectus, quia nullus concretus censatur in Græco audientemque ille sermo non erat instrumentum ex se ad causandum autem conceptum in audiente. Fallit ergo exemplum pro tanto, quod sermo ad billi est signum rem motum respectu conceptus, ita quod facta immutatio sensus ab ipso sermone, & aliter intellectu naturæ eius, inquantum talis natura est, intellectus cognoscens ipsum esse impositum ad signandum talem naturam; ex collisione eius ad illud aliud, intelligit aliud non ita, quod sermo per aliquam formam tales conceptum de aliqua re, sed sermo est prævis ad conceptum de re, qui censatur per propriam speciem rei, vel phantasmata in anima. Quod patet; quia quantumcumque sermo proteratur, si audiens non habere in se species rei prolatæ, nullus conceptus causaretur in eo de illa re; unde per voces non intelligitur res; nisi quantum habentur species: sed quod actualiter eas consideramus; hoc est propter collisionem signi ad signatum: Secundum exemplum de instrumento artificis non concludit. Valde enim improbabile videtur, quod aliqua forma toties causaretur in terra, quoties movetur ab artifice; & toties desinat esse; quoties desinit esse moveri. Tertium exemplum de motu non cogit, quia quomodocumque instantia causatur a celo: saltem motus localis oculi non potest esse formale principium procedendi eas. Et similitur de quarta exemplo, de generatione animalium: quæ in lib. diffinitio 18.

Ad primam ergo questionem est alia opinio: quæ in Henr. quæst. 11. 3. questione ultimâ.

N. t. a. quod Henricus ubi supra triplicem opinionem ponit de Sacramento in comparatione ad gratiam. Prima est, quod nova est potestatemque verius supernaturalis in Sacramento voce legis ad creandum gratiam, sed Deum esse passum sui officii sacramentum, in creatione suorum Sacramentorum per assistentiam causat gratiam. Secunda opinio est; quod Sacramento nova legis cooperantur ad gratiam non sicut per se agens, & per formam in se existentem, sed sicut instrumentum motum ab agente per se. Ad huiusmodi verbi instrumentum omni tertiam, quæ sua est, & est talis: Sacramento nova legis dicitur causa gratiæ, non quia causent eam illo modo plusquam Sacramento veteris legis; sed quia sunt contentiva illius; quod est causa gratiæ: aut realiter, sicut Sacramentum Eucharistiæ; in quo continetur realiter humanitas Christi coniuncta divinitati; ideo dicitur maxime contentiva gratiæ & effectiva. Aut virtualiter, sicut Sacramentum Baptismi quod

Ad id.

quod scilicet in virtute sanguinis Christi, dicens Apostolo Rom 6. Quorumque baptizati sumus, in sanguine eius baptizati sumus. Et hoc exemplum de divinitate Christi coniuncta eius humanitati, quod operatur mirabilia: unde & huius dicitur Sacramento una vox legis, una gratia. Et differri; ut videtur; hæc opinio prima; ad minus probabiliter; quia prima dicitur per assistentiam gratiæ, hæc vere per instrumentum &c. Contra istam opinionem Deus non est aliter secundum effectum & presentiam, & potentiam in Sacramento, quam in alio corpore: ergo ponitur aliter; hæc non est nisi ad aliquem effectum causandum; sed quod si tibi, non potest esse per aliquam casualitatem Sacramento. Sacramento autem, nullo modo est causa Deum determinans ad causandum effectum sibi proprium: ergo tantum est in hoc modo, aliter quam in alio corpore, ex determinatione propria voluntatis, quæ disponit sic operari. Hæc autem dispositio manifestata ecclesiæ, dicitur promissio, vel pactio: ergo nihil aliud dicit ista opinio; quam illud de opinione alia scilicet de passione.

Ad primam ergo questionem dico, quod cum necessitas eorum, quæ sunt ad finem, sunt ad finem, & secundum omnes loquentes de Sacramento, finis Sacramento est gratia; vel aliquis effectus Dei invisibilis, disponens hominem ad salutem: & iste finis potest sufficienter haberi eo modo quo habetur per Sacramentum, abique hoc, quod dicitur Sacramento habere aliquam actionem proprie dictam, sive respectu gratiæ; quam non potest attingere cum illa creetur, sive respectu dispositionis supernaturalis præviæ, quia illa etiam crearetur sequitur quod non sit ponenda talis actio: cum nec illa pura sit necessaria, nec manifeste possibilis. Qualiter autem cum hoc salvetur quod Sacramento habetur gratia, sed Sacra loquuntur. Dico breviter, quod omni dispositio necessitas ad ordinem, quæ non est ratio receptivi; potest dici quodammodo causa activa; sive causa instrumentalis respectu forme: ipsum autem Sacramentum, sive instrumentum, est talis dispositio; & immediata; non causans aliam mediam inter se & gratiam: ergo ipsa potest dici quodammodo causa activa, vel instrumentalis respectu gratiæ. Major probatur per exemplum & per rationem. Primum exemplum illius est, quia absolute conceditur quod merita sunt causa instrumentalis respectu præmiæ, & quod per merita acquiritur præmium; & tamen meritum non causat adive præmium in se; nec aliquam dispositionem mediam, sed solammodo ipsum meritum est dispositio præviæ ad præmium, non tamen finis ratio receptivi. Aliud exemplum motus aliquo modo ponitur causa respectu termini: & vere & proprie conceditur, quod per motum acquiritur terminus; & tamen motus non habet actionem aliquam ad causandum terminum, neque etiam dispositionem intermediam, sed ipsemet est dispositio præviæ ad terminum, non tamen ratio receptivi. Item mox eodem probatur ratione: Quod est causa præviæ, non propter hoc est causa posterioris, nisi illud mediam sit.

fit causa tertiæ & hoc aliquo modo in eodem ordine causæ agentis causam dispositionem proximam ad formam secundum eas conceditur esse aliquo modo causa respectu formæ: oportet ergo quod dispositio proxima ad formam reducat ad genus causæ efficientis respectu formæ. Et ergo modus iste quod susceptio Sacramenti est dispositio necessitatis ad effectum figuratum per Sacramentum, non quidem per aliam formam instrumentalem, (a) per quam necessario causaret terminum, vel aliquam dispositionem proximam sed tantum per allocationem Dei causantis illum effectum, non necessario absolute, sed necesse esse recipientem potentiam ordinatam: dispositio enim universaliter, & de hoc Ecclesiam certificavit, quod sufficienti tale Sacramentum ipse conferret effectum figuratum. Nec obstat, quod susceptio Sacramenti est aliquid circa corpus ipsius suscipientis: gratia autem confertur in animam, quia sufficit quod dispositio, & forma sint in eodem subiecto, & maxime quando dispositio non est dispositio ex parte rei, sed in ordine ad agentem voluntarie causam terminum. Ad intellectum huius sciendum, quod instrumentum communissime acceptum extenditur quandoque ad causam secundam, ut tactum est in prima, proprie autem sic dicitur operari contra causam secundam: quodque veto accipitur pro eo quod est pars, per quam totum agit: & sic loquitur Philoſophus vocata 2. de Anima (b) organum sensuum & aliarum potentiarum instrumentum, sive pars est per quam totum operatur tales operationes. Alio modo instrumentum dicitur causa activa ad dispositionem proximam. Tertio modo dicitur instrumentum sicut instrumentum in arte, & ab isto primo tactum est hoc vocabulum. De isto autem dubium est, an sit activum proprie? & videtur probabilis, quod non. Sæpe enim non habet in se, nisi quantitatem, figuram, & motum localem, de quibus dubium patet, quod non sunt formæ activæ. Et probatur quia aliter Mathematicus considerando quantum figuratum, non abstraheret a motu. Si autem ponatur quod dicitur in qualitate activa, hoc nihil est, quia si Deus de potentia abstrahat quantum molle confunderet in eodem quantitate, & figura movendo ipsum localem, æque divideret aliud quod corpus, sicut modo instrumentum durum dividit: ergo dicitur quæ est qualitas, non est formale principium agendi. Apparet tamen esse pro eo, quod est quoddam impassibiliter resistens corruptæ: manente autem quantitate corporis, & figura; non mutato alio, nec corrupto, si qualitate movetur, oportet quod expellat aliud proportionatum figurati sui, & figura, quod non oportet, si ipsa quantitas non maneret, sed eaderet: sicut est de molli. Probatur etiam propositum, quia ubi quæ est formalis incompatibilitas in creatura, unum illorum non expellit aliud active, sed tantum formaliter: agens autem inducens unum effective, & expellit aliud essentialiter: corpus autem videtur habere incompatibilitatem respectu ali-

a Speculari notabili. b i. e. v. ind.

c Vile cap. 12. Met. com. r. 4.

eiusdem, sicut qualitates contrarie respectu eiusdem subiecti. Sicut ergo idem agens effective inducit calorem, ita itaque, expellit: non autem est sive calor expellit ignem, sed tantum formaliter. Ita in proposito de expulsiōe corporis ad ubi per aliud corpus: Divisio autem signi per seccum, vel seccum, non est nisi quædam expulsiō autem ab aliis, ad quod movetur. factum ab ipso autem, eadem. Tenendo igitur quod instrumenta artificialia non sunt instrumenta activa, sed tantum sunt receptiva causam effectus prioris ordinati ad instrumentum ultimum, apparet magis propositum, quomodo Sacramentum potest dici instrumentum, licet non habeat virtutem activam proprie respectu termini: sed sic quidem effectus prior ordinatur ad gratiam. Et sic dicatur non esse simile, quia Sacramentum non suscipit illum effectum superiorem, sicut securus recipit motum, hoc non obstat: quia sicut totum illud quod recipit effectum priorum, potest dici instrumentum: ita & quodammodo iste effectus potest dici instrumentum: vete enim potest dici per motum seccæ lignum dividitur, Sacramentum autem, sive susceptio Sacramenti est effectus ille prior in proposito: ergo &c.

Ad questionem secundam, patet per idem, quod nec manifeste possibile, nec necessarium est ponere illam virtutem, quæ sic forma realis in Sacramento. Ut quod enim toties generatur, & corrumpitur? Nec per illam, si poneretur, aliquid causaretur in anima, nec causaretur ipsa regulariter, nisi ex actione divini, cum Ecclesia: & sic sine tota superfluis in aqua & aqua intermedium, potest salvari, quod passio divina fit immediata respectu effectus contentendi & suscipiendi Sacramenta. Si tamen fiat abrectio potest autoritate de isto verbulo virtus: potest dici, quod virtus uno modo illi ultimam de potentia, primo Gal. v. man. Ultimum autem potentia signi prædicti est, quod significet efficaciter, hoc est prævia, & certitudinaliter: nam non potest signo, in quantum practicum est, competere maior potentia. Tamen talis virtus potest concedi esse in Sacramento: sed illa non est aliqua forma absoluta, sed tantum relatio conformitatis signi ad figuratum. Et vice illa peritæat, ad essentiam Sacramenti, & tunc oportet quod Sacramentum non tantum includat rationem signi cum sui differentia, sed etiam aliquam rationem conformitatis ad figuratum, quæ dicitur veritas in signo: & patet, quod istarum relationum una accidit alteri: & quia posterior fundatur in alia priori: conformitatis enim in signo fundatur, & potest esse virtus sine ea: vice illa non peritæat ad rationem Sacramenti, sed sic accidens concomitans, ut in pluribus, saltem illa ratio est illud ultimum de potentia signi prædicti, & sic virtus.

Ad primum autem dico, quod aqua alium cor, istum, animam, non quidem cantando dispositionem modiam inter ipsam & gratiam abluentem: sed abluat tanquam dispositio proxima & immediata ad gratiam, eo modo quo dicitur, quod metum inducit beatitudinem, vel quod lectio, sive alia huiusmodi preparatio inducit sanitatem. Si enim causaret dispositionem ad gratiam, & sic diceretur abluere,

adhuc oportet illam dispositionem immediatius abluere, sicut arguuntur est supra de ordine causatum respectu tertii. Ad secundum dico, quod Magister in definitione Sacramenti per hoc quod addit, *et causa existerit*, nihil aliud intelligit, nisi quod est signum efficax; per quod intelligit, quod sit primum certum; & verum; & primum naturaliter ad formam signatum.

Per idem dico ad illud de distinctione Sacramentorum nove legis & veteris; non enim distinguuntur per illud quod neutrum illorum potest convenire, scilicet active agere ad aliquid spirituale in anima; sed illa nove legis gratiam volunt, tanquam signum efficax, illa autem veteris legis non: loquendo de Sacramentis id est de caeremoniis illius legis. De hoc patet in sequenti questione.

Ad aliud dico, quod si motio formae est dispositio proxima ad inductionem alius motus, & non ex natura alicuius motus, sed ex dispositione alicuius agentis simul cooperantis, potest rationabiliter pati ab illo agente, quod illa motio perfectetur id, quod continet hoc est dictum, quod licet continet illud, tanquam dispositio proxima; si perfectetur illud, hoc est ad ipsam immediate sequatur illud, hoc modo est in proposito.

Ad illa quae adducuntur in prima opinione, patet ex istis: Sacramentum enim non est tantum causa per accidens; sicut nec ipse ponitur oratum vel clarectum esse causam per accidens respectu gratiae: immo sicut ponitur illud causatum a Sacramento esse per se dispositionem ad gratiam: ita dico quod Sacramentum, vel eius susceptio est dispositio proxima ad gratiam. Et per hoc patet, quomodo ponitur in definitione eiusdem & quomodo pertinet ad situm tractatum de Sacramentis. Si enim aliquis considerat inclinatum, vel aliquid huiusmodi, in quantum ordinatur ad finem humanum, dicitur ipsam, & differentiam assignaret per ipsum ordinem, licet ipse ordo accideret naturae rei in se. Hoc modo Sancti & Doctores non curantes de Baptismali ablutione, quantum ad naturam in se, non magis quam de natura balneationis conjugum, per se considerant illud, in quantum ex institutione divina habet ordinem ad gratiam, & ideo sic designant, & differentiam assignant.

Ad tertium argumentum secundae questionis, patet quod virtus illa est efficacia signi respectu signati, quae efficacia non est forma realis maxime absoluta, sed est veritas signi virtualiter praecedens signatum. Ad secundum, si sanctorum non potest nisi ab agente voluntario induci, & ab ipso institueretur aliquid signum, quod esset efficax, seu dispositio necessitans ipsum ad induendum finitatem, illud signum esset medicina virtuosorum non tamen per aliquam formam absolutam, quae esset principium sanandi; sed tantum per ordinem efficacem ad sanitatem.

Ad tertium potest dici, quod quoties Sacramentum est novum, toties fundamentum est novum: & tunc non est ibi nova relatio sine mutatione fundamenti: sed illa mutatio non est ad aliquid absolutum in fundamento: sed ad esse fundamenti.

Vel aliter dici potest, quod relatio rationis potest esse nova in alio quo alique omni novitate absoluti in ipso: sufficit enim nova comparatio absoluti ad alterum per actum intellectus: hoc modo potest Deus dici Dominus de novitate novo absoluti in ipso. Vel magis ad propositum potest non nisi dici primum de novitate enim primum non dicit nisi relationem rationis, sicut nec esse commutatum pro alio est enim commutatum non magis dicit relationem totalem, quam esse datum: datum autem (et inaccessibile est, cum dicitur habitudinem objecti ad voluntatem) non dicit nisi rationis relationem in ipso dato: sicut nec intellectum esse in objecto intellecto.

Q U A E S T I O V I.

Utrum in Circumcisione ex vi circumcisionis conferbatur gratia?

Quod non, probatur Rom. 4. Si quacuam accepit Circumcisionem, Gloria ibi solum dimittentur: sed gratia ad bene operandum non pertinet non praestatur.

Item, Aug. in Psal. Ut quid Deus reprobi in finem? (a) Illa inquit de Sacramentis veteris legis tantum promittebant, & signabant haec autem data salutem; scilicet Sacramenta nove legis. Item, Circumcisio non spectabat ianua, sicut vult Beda super illud Luc. 11. Postquam consummati sunt dies octo. Habebat gratiam patet ianua tenet, quia eius est haeres secundum Aug. de Trin. lib. 15. c. 19. Ipsa dividit inter filios regni; & perditionis. Item, per rationem sic, sacramentum non caute, nisi quod signat: Circumcisio tantum signat ablationem; & non aliquid positivum, quia non est ibi nisi ablatio patris a toto: ergo & contra, Aug. lib. 1. de sup. & conca. & ponitur de Confess. dist. 4. Ex quo instituta est Circumcisio in populo Dei ad purgationem huius peccati veteris, valebat magis & parvis; sed Baptismus valere capis ex quo instituitur est: hoc non esset, nisi ibi contingeret gratia: ergo & c. Item, Beda super illud Luc. 2. Postquam consummati sunt dies octo. Item salutem curantibus auxilium Circumcisio in lege agebat; quod Baptismus tempore gratiae agere consuevit.

Hic supponendum est tantum certum, quod per Circumcisionem peccatum originale debebatur, quod patet per auctoritates Sanctorum. Et ad hoc est ratio congrua, quia Deus nullo tempore remittit genus humanum sine remedio necessario ad salutem: maxime illos quibus ipse legem dedit, ut per eos observantiam pertingeret: ad salutem. Frustra enim fuisset data talis lex sine tali remedio: ergo tempore legis Moysaicae dedit aliud tale remedium observantiam huiusmodi legem. (b) Non possunt autem arctingere ad salutem sine delatione originalis culpa; quod supponitur ex secundo libro; ergo in illa lege instituit aliud tale remedium contra illam culpam illud & non aliud videtur esse ibi institutum, tanquam tale remedium contra illam.

iuxta illud Gen. 17. *Mosaicus cuius caro prapavit* &c. Et sic obicitur, quod Circumcisio sit ex Patribus, non ex lege: quia data est Abrahæ Circumcisio, & hoc per multos annos, scilicet 400. ante legem Mosaicam datam in monte Sinai. Hoc non obstat, quin sit remedium contra originale peccatum. Quod autem Deus voluit illud instituisse ante legem Moysi, arguit, quod non sit remedium præcise huiusmodi legis: sed nec lex illud evacuavit, sed confirmavit. Sed inquirendum est, an ex isto supposito sequatur necessario gratiam in Circumcisione conferri. Et quia distinctio culpe & voluntatis gratiæ sit coniunctio, siue separatio non respiciunt nisi potentiam divinam; aliquid autem dicitur possibile Deo dupliciter, scilicet secundum potentiam absolutam, vel ordinatam. Ideo primo videndum est, an possibile sit Deo de potentia absoluta delere culpam originalem sine infusione gratiæ. Secundo an hoc sit sibi possibile secundum potentiam ordinatam.

Quantum ad primum, videntur aliqui dicere, quod non. Et si rationes concludunt videndum est. Prima est talis: Non potest de anima peccatum deleri, nisi de immunitate sit curata. Sed hoc non potest fieri: nisi per aliquam mutationem factam in anima: illa autem mutatio erit necessario ad aliquam formam positivam respugnantem culpe, & hoc absolutam; quia ad relationem non est motus, nec materia. *Præ. huiusmodi formam absolutam repugnantem culpæ in anima, dicitur gratiam: ergo &c.* (a) Secunda ratio talis est: In peccato deformitas opponitur gratiæ, ut privatio habitui: sed privatio non potest tolli a subiecto, nisi per collectionem habitui oppositi: ergo &c. Et hoc est quod Augustinus arguit, quod culpa & gratia opponuntur sicut tenebræ & lux in ære. Tertia ratio: Culpæ non potest deleri, nisi tollatur deordinatio, ut non impetretur ad peccatum: si autem deordinatio eius maneret, necessario impetretur ad peccatum: quia ipsa manens non potest aliter ordinari, quam per penam insolentiam: ergo culpa delitti non potest, nisi deordinatio eius tollatur: illa autem non tollitur nisi per gratiam: ergo &c. Quarto, si culpa dimittitur, divina offensæ remittitur: ergo peccator Deo reconciliatur: ergo per consequens a Deo acceptatur: nullus autem a Deo acceptatur sine gratiæ: ergo &c. Et confirmatur, quia non est inimicus, ergo amicus.

Contra istam conclusionem arguo primo sic: Quæcumque sibi invicem repugnant circa idem a se invicem excluduntur circa illud: ergo cum plura repugnent circa aliquid subiectum, illud potest per quodlibet illorum excludi ab illo subiecto: sed culpe originali repugnat rectitudo in partu naturalibus, etiam sine gratiâ. Est patet de facto secundum Magistrum ponentem hominem a Deo sic conditum. Patet etiam de possibili, ratione: quia si non potest natura fieri recta rectitudine naturali, & sine gratiâ, tunc gratiæ esset naturalis, licet non naturæ lapsæ, tamen naturæ in rectitudine propria instituta, illud enim

enim est naturale quod consequitur naturam secundum se: ergo sequitur quod per solam rectitudinem naturalem, & sine gratiâ potest culpa excludi. Si dicatur, quod rectitudo absolute potest esse in natura absque gratiâ, tamen potest culpam non potest restitui, nisi collata gratiâ. Contra istud, & similia ad conclusionem principalium arguo sic: Forma non habens esse alterius rationis in subiecto, non habet inseparabilitatem aliam a quocunque: quia enim est tallitudo, & tale esse habent: id est separabilis, vel inseparabilis a quocunque: sed forma non habet esse alterius rationis in subiecto, ex hoc quod ejus oppositum præcedit in eo, ut patet de rigor, & calore cetera aquam: ergo forma non habet aliam inseparabilitatem a quocunque, per hoc, quod ejus oppositum præcedit in subiecto: sed rectitudo naturalis si non præcedit suam oppositum, potest separari a gratiâ per se: ergo. Item, quilibetque secundum formam absolutam potest Deus hominum creare, talem & præcise potest reparare post culpam secundum formam absolutam: sed in pura rectitudine naturalis potest hominem creare: ergo &c. Major probatur, quia culpa non facit naturam esse aliam in se, ergo nec quoniam sit vixat ejusdem, cuius fuit prius capax: agens autem divinum potest illi in, timere quocunque, cuius est capax, & hoc sine quocunque, quod non includitur in ratione illius impressi, & maxime si id non includitur in potestatis ipsa forma impressa: gratiæ autem huiusmodi respectu positiva, vel reiectiva naturalis: ergo. Si instituit contra majorem secundum Hieronymum, quod Deus non potest de carne virgine ræcere virginem, & tamen a principio potest creare virginem. Respondet, accipi in maiore qualemque secundum formam absolutam, & sic non est instantia: quia accipiendo quodcumque absolutum importatur per virginitatem: siue sit periclitio in mente, siue dispositio in carne: totum potest Deus reparare: sed ultra, ista virginitas dicitur negotiationem quandam actus præteriti, ut scilicet nunquam occidisse mente, vel carni in peccatum carnis: ex quo enim actus præteriti, non potest Deus ræcere quoniam præteriti. Unde Philosophus 6. *ethicorum* c. 1. *comendat dicitur Agathonis tæta dicens, Hoc solo privatur Deus ingratia fieri, quia facta sunt.* Et ratio est: quia nulla factio potest esse non ens de aliquo non ente: qui, maxime extendendo rationem, quilibet est, vel ens de non ente, vel non ens de ente; sicut in annihilatione; vel ens de ente: præteritum autem non est ens: & ipsam non præterisse est aliud non ens: ergo non potest esse præteritum fieri, quod non sit præteritum. Si obijciatur, si Deus totum illud absolutum, quod est in virginitate potest restitueri; ergo & aureolam reddere: nam aureola videtur correspondere alicui periclitio absolute in virginitate. Potest dici quod aureola virginis, est gaudium accidentale de sua innocencia, id est de nunquam occidisse in illud peccatum ad quod communiter natura prona est, maxime in adolecentia. Est obijciatur, quod ista negatio non est materia gaudii multum excellentis, vel specialis.

cialis. Respondeo, sicut affirmatio est fugibilis, seu odibilis, sic negatio amabilis. Sicut ergo excellent odibile est fuisse lapsum in tale peccatum, ita ex charitate amabile, & desiderabile est nunquam occidite. Est ergo gaudium essentialis est de bono positivo immo maximo, tamen non est inconveniens ultra illud ad si aliquod gaudium accidentale de negatione, cui opponitur affirmatio odibilis. Multum enim aliter de gaudio non occidit in culpam, ultra id quod aliquis habet de hoc, quod potest culpam increpat ad gratiam.

Concedo ergo conclusiones ultimam rationum, quod de potentia absoluta posset Deus dimittere culpam originalem, non concedendo gratiam, & hoc maxime cum gratia non opponatur formaliter peccato originali: nec modo dimitteret illud peccatum per collationem gratia, nisi quia gratia in iudicio equivaleret in acceptione divina iustitiam originalis, quae formaliter opponitur peccato originali.

Ad argumenta pro opinione praecedente. Ad primum, concedo quod potest fieri de immunda mundi, munditia opposita, si restitueret iustitia originalis, quam privat peccatum originale; siue illud sit dominum supradictum naturae, siue sit respectu naturalis, id est praecedens omnem deformitatem peccati. Ad secundum, patet quod falsa est assertio de impossibilitate illius culpae ad gratiam: immo sic opponitur culpa ista iustitiae originalis, & non gratiae, nisi quia ipsa in acceptione divina equivaleret iustitiae originali: sed nullo modo opponitur gratiae ut propriae, & praesens privatio eius. Ad tertium, dubium est, utrum possit non imputari ad penam deordinatione eius non ablati. Sed hoc concessio opposita deordinatione ista potest auertere absolute collatione gratia. Ad quartum concedo, quod divina offensiva placet, & isto, cui dimitteret peccatum reconciliatur, sed non sequitur, ergo est acceptus Deo nisi acceptatione specialis, qua est acceptus pro gratiam. Homo enim in puris naturalibus est placatus Deo, non tamen acceptus specialiter, hoc est dignus vita aeterna; si peccatum & reconciliatio non dicunt, nisi Deum velle vindicare culpam suam; sed acceptus plus dicit, scilicet illum ordinare, tanquam dignum vita aeterna. Patet etiam in nobis, possum enim aliquem qui offendit me, placari, ut non sint inimicus, neque velim vindicare commissum abique hoc, quod recipiam eum ad amicitiam specialem; secundum quam ordinatur ad aliquod bonum speciale. (a) Sed adhuc restat dubium, utrum Deus de potentia absoluta possit dimittere peccatum originale abique collatione cuiuscumque potestis repugnantis illi peccato, quia iustitiae originalis, vel aliquis huiusmodi.

Et videtur quod non per tres rationes prius actas de privatione, & deordinatione; & specialiter per hoc, quod homo non habens iustitiam originalem, necessarii habet contentiam illius iustitiae, & etiam debitum habendi, si est propagatus ab Adam. Hoc probatur. Ideo est enim debitor huius iustitiae, quia accepit in Adam debitum ab ipso naturaliter propagatus: sed carentia huius iustitiae cum

debi-

debito habendi eam complet rationem peccati illius originalis: ergo simpliciter necessarii est propagatus ab Adam habere peccatum originalem, si non datur originalis iustitia in se, vel in aliquo anniversario. Item distinct. 17. primi lib. probatum est charitatem esse in anima per mutationem illam, quae fit in iustificatione peccatoris: si autem potest iustificari, seu reconciliari Deo sine mutatione eius, illa mutatio non concluderent, ergo dicendo consequenter huius, quae dicitur sunt ibi, necesse est ponere, quod peccator non potest reconciliari Deo sine mutatione ad formam absolutam, & illa repugnantia terminatur, & per consequens erit gratia, tunc prius est argumentum. Primum argumentum requirit difficultatem fangodam inferius dist. 14. an scilicet peccatum possit deleri, abique productione formae novae in anima? Quod si poneretur, quod sic, de originali sicut forte iustificetur de actuali, potest dici ad argumentum, quod non omnis propagatus ab Adam, quia propagatus, est debitor iustitiae originalis, sed cum hoc, quia Deus vult talem teneri ad illam iustitiam potest autem non velle istam teneri ad illam iustitiam abique mutatione aliqua positiva, & absoluta in isto, ut tangitur ibi. Ad secundam iuxta hoc, consequenter peccati dicit, quod in iustificatione peccatoris est una mutatio privativa, quae de iustitia fit non iustitiam. Est etiam alia positiva, quae de indigno vita aeterna, si dignus vita aeterna, & de non potente meritorie agere fit potens agere meritorie. Licet ergo ex prima mutatione non possit concludi aliqua forma nova in iustificatione, tamen ex secunda potest, & sic argumentum est ibi distinct. 17. primi. Non enim est nunc dignus de novo vita aeterna, neque nunc de novo potest meritorie agere, nisi formam aliquam novam habeat, qua fit dignus, & qui potest agere.

De potentia vero ordinata ponitur, (a) quod etiam de facto in Circumfusione de culpa originali sine intentione gratiae propter auctoritates Sanctorum, quae videtur negare gratiam a Sacramento veritatis legis, ut deducitur est opponendo. Alii dicunt, quod principaliter instituta fuit propter dimissionem originalis; ex consequenti autem ad gratiam considerandam, & pro tanto dicitur non conferre gratiam, quia non ex principali institutione, sed concomitante. Quo ad hoc teneo, quod non est possibile de potentia ordinata, culpam originalem, nec aliquam aliam mortalem dimittere sine intentione gratiae, quia licet absolute sine contradictione possit esse medium in specie humana inter filium regni, & filium perditionis, scilicet homo in puris naturalibus; tamen secundum legem sapientiae divinae post lapsum nullum est medium inter gratiam, qui est filius regni, & peccatorem, qui est filius carceris. Nec potest esse loquendo de potentia ordinata, id est, conformi legibus a sapientia & voluntate divina determinatis: & ideo nullum liberat, nec si liberare potest a culpa, nisi cui datur gratiam. Ad id etiam contra secundam opinionem quod principaliter intendi tunc gratia in

D 4

Cir-

a Dubium notabile.

a Magist. in 4. d. 1. c. ultimo. Part. d. 4. q. 2.

Circumfessionis: quod probro, quia agens secundum rectam rationem principaliter intendit perfectionem, (a) quam carentiam defectus, sive imperfectionis: quia non intendit illam carentiam, nisi propter perfectionem: Deus ergo in institutando Circumfessionem (cum sit agens secundum rectam rationem) principaliter intendit perfectionem positivam, pura gratiam, quam carentiam imperfectionis id est, peccati originalis. Tertio propter constitutionem prout opinionis & auctoritatis Sanctorum, declaro qualiter Sancti intelligunt Sacramenta veteris legis non contulisse gratiam. *Sacramentum enim* (ut dictum est prius) potest accipi improprie, & proprie, & quidem in illa lege fuerunt multa diva improprie Sacramenta, scilicet purgationis ad immunditiam contractis secundum legem, ut patet in Levitico de purgatione a tactu morticini per aquam asperationis, & de purgatione a lepra, & alibi huiusmodi. Erant etiam ibi Sacram. ita improprie dicta alia ibi sunt, tamen plus accedentia ad perfectionem, cuiusmodi erant oblationes hostiarum: hanc enim pertinebant ad cultum latini pro te oportet, in quo Deus voluit se colere: hanc & illa, scilicet purgationes, & hostias, sive oblationes, videbantur ceremonie, & improprie Sacramenta: & de illis dicendo quod non causabant gratiam, tamen non sicut efficaciter respectu gratie, eo modo, quo expellunt est in dissolutione Sacramenti, sed tamen in illis continebantur gratia per modum meriti, licet aliqui negare videantur, quod in talibus ex charitate factis contretur gratia: hoc enim videtur opus durum, scilicet, quod aliqui ex charitate & obedientia sic fecerunt Dei preceptum, & non merentur. Hoc etiam videtur irrationabiliter dictum, quod Deus al cui dederit preceptum, nolens obedientiam receptionis meriti, quantumcumque ex charitate & obedientia observaverit: nonne autem de illis ceremoniis, tam purgationibus, quam oblationibus precepta data erant in illa lege. Patet in multis locis, & quousque videtur ex textu, quod sunt precepta necessaria ad salutem, puta, *Qui praverit, se laesari de aqua pedibus peribit in via sua de populo suo* (b). Quae comminatio nunquam ponitur, nisi ad delinquendum transgressionem peccati mortalis: (c) ergo Iudas ex charitate observans Sacramenta improprie dicta, merentur gratiam, vel augmentum eius, si eam iam habebant: sed non propter hoc illa erant proprie Sacramenta. Sacramentum enim ex virtute operis operati conferret gratiam, ita quod non requiritur ibi bonum meritis intantum, qui merentur gratiam: sed sufficit quod suscipiens non ponat obicem: Sed in illa sententia non consistebat ex hoc solo, quod obicem non poneret obicem: sed tamen continebatur ex virtute boni meritis interioris, tanquam meriti. Sed prout illa in illa lege dicitur Circumfessio, quae nisi proprie sacramentum: unde & Magister ab illa universali Augusti. *Super Psalm.* 3. excipit Circumfessionem: hanc tamen per modum Sacramenti contulisse gratiam ex virtute operis operati,

a Vide II. R. hic q. 4.

b Num. 15. v. 19.

c Vide plei. ibi.

rati, non tantum ex virtute operis operantis, scilicet ex motu interiori, & tamen si tunc aliqua dicitur Sacramentum, gratiam negantur: ut ab illis Sacramentis, loquendo non tantum de extemio, sed etiam de Circumfessione.

Respondendo, dupliciter potest intelligi. Vel, quia parvam gratiam contulit Circumfessio respectu Baptismi, cuius ratio dicitur in q. *si sequenti*: Vel, quia non contulit gratiam, ut dispositionem inordinatam ad gloriam, quia non aperuit januam, sed hoc non fuit ex defectu eius, sed quia fluxit tempore, quo pretium non fuit solutum.

Vel tertio modo, non contulit gratiam, quia non universaliter culentque suscipiens, determinabatur autem forte ex institutione sua ad certum gradum gratiae, ita quod ultra illum gradum non posset, nec intendendo, nec inducendo, & ita si tantum gradum inveniret in suscipiente, nihil illi conferret, & iste ultimus modus apparet esse de intentione Magistri: dicit enim c. *pen.* quod solum peccata ibi dimittebantur, nec gratia ibi dabatur, & subdit statim, *ut in Baptismo*; & modum statim exprimit, quia quantumcumque iustitia accedat ad Baptismum, uberiorum ibi recipi gratiam, unde Baptismus generaliter incedit ibi gratiam iam habitam, vel inventam; sed non est ita in Circumfessione, unde Abrahæ iam justificato semetipsum tantum fuit, nihil enim ibi interius contulit, quia gratia Abrahæ iam attingat, vel transgredatur illum gradum, ad quem determinata fuerat Circumfessio: & intelligit nihil ei ferri contulit per modum Sacramenti, sive virtute operis operati: sed credo quod ei contulerit per modum meriti, sive virtute operis operantis: quia credo quod actus circumfessio id est ex obedientia Dei, & ex charitate procedens, et fuit meritorius, sicut & immolatio Isaac. Et si obiciatur, quod Circumfessio non est proprie Sacramentum, quia non est certum signum, quia non semper habet collationem gratiae concomitantem ex vi operis operati. (a) Respondendo, quod satis certitudinem significat, vel gratiam tunc in fieri, si non sit obicem, vel tunc in esse, si sicut si Beata Virgo fuisset in conceptione filii in fimum plenitudine gratiae, ad quam Deus disposuit eam perveritatem, si postea fuisset baptizata, nullam ibi gratiam recepisset de novo; tamen Baptismus non fuisset in ea signum salutis, vel incertum, quia gratiam significaret, vel tunc fieri, vel prius datam tunc inesse.

Ex istis patet ad omnes auctoritates, adductas arguendo ad principale, Vel enim loquuntur de Sacramentis veteris legis improprie dictis, scilicet, de extemio: vel si loquantur de Circumfessione, quae fuit proprie Sacramentum, negant eam gratiam conferre secundum aliquem intellectum perditum. Ad tertium de aperituro janua dico, quod non fuit de facto Circumfessionis, quod non aperuit januam, sed quia currit tempore, quo pretium non fuit solutum, nam post solum tempore poterit aliquid aperiri janua, qui non fuisset baptizatus, sed solum circumfessus, & in gratia baptizato veto dimisso au-

a Vide iuu. 3. d. 3.

te passionem, non pariter Janus pro tunc. Ad ultimum dico, quod Baptismus quantum ad actum exteriorum, non significat, sed quantum ad deletionem immunditie corporalis, & tamen nullus negat aliquid esse sine effectu positivum. Dico ergo ad majorem, quod Sacramentum magis proprie significat illum effectum in anima, ad quem conicitur gratia in Sacramento, quam signet ipsam gratiam; unde gratia existente una in anima, Sacramenta tamen diversa, distinguunt per se diversa significata propria, quae sunt diversi effectus ejusdem generis, sicut dicitur postea; effectus tamen gratie tam in Circumcisione, quam in Baptismo proprius, est ablatio animae peccatorum: licet concomitetur aliae, scilicet, acceptatio ad vitam eternam.

QUESTIO VII.

Quomodo tempore legis naturae fuerit aliquod Sacramentum correspondens Circumcisioni.

Videtur quod non de cons. dicitur. Quod apud, & est Gregor. Moral. ad lib. Quod agit apud nos aqua Baptismi, hoc agit apud veteres pro parvulis sola fides: vel pro majoribus virtus sacrificii: non ergo Sacramentum. Item, Sacramentum non potest institui nisi immediate a Deo, patet in questione de Sacramento institutione. Sed non legitur Deum tempore illius legis, (saltem usque ad Abraham) instituisse aliquod Sacramentum. Contra, August. 19. contra Faustum: In nihilum nomen religionis possunt homines colligari, nisi aliquorum signorum, vel Sacramentorum vestigium, consuetudo obligentur.

Respondens, nullo tempore dimisit Deus creator suos sine remedio necessario ad salutem: sed omni tempore post lapsum fuit necessaria ad salutem delicta originalia: ergo quocumque tempore aliquod remedium efficax erat ad hoc, & si potuit deleri in adultis, per motum bonum intrinsecum; tamen in parvulis, in quibus talis motus fuit impossibilis, non potuit deleri per actum suum proprium; ergo per actum aliquem aliorum circum ipsos, vel ad ipsos relatum, sed non potuit esse certum, quod actus alterius relatus ad parvulum sufficeret tibi, nisi hoc esset institutum a Deo. Nullus enim potest esse certus, quod per aliquid attingatur ad salutem, nisi sit certus, quod Deus acceptatur illud tanquam sufficiens ad talem finem.

Cum ergo non solum adultis cultibus suis providerit Deus de tempore necessario ad salutem, sed etiam parvulis eorum (& hoc de remedio, de quo patentes possunt esse certi pro parvulis) sequitur quod tempore illius legis naturae erat a Deo institutum aliquod remedium, vel signum certum, & efficax deletionis originalis peccati. Et magis probabile est quod per aliquod signum sensibile, quam per aliquod instrumentum intelligibile tantum; quia pro toto statu naturae lapsa congrunt homini signa sensibilia respectu spiritualium; ergo rationabile est aliquid Sacramentum saltem contra originale; fuisse in tempore legis

gis naturae. Si autem aliquid aliud, puta matrimonium, vel aliquid correspondens aliter Sacramenta novae legis fuerit illo tempore; de hoc inferri in tractatibus de illis Sacramentis.

Ad primam argumentum dico, quod Greg. non intelligit solum fidem pro solo habitu, nec tunc tantum pro actu interiori, sed pro actu exteriori sensibili protestante sicut: ille autem actus factibilis nec potuit habere rationem Sacramenti: & sic distinguitur fides sola, de qua fides solitaria sine sacrificiis coepta dicitur profectam in sacrificio: & prima possit ipse sufficere pro parvulis; forte autem illa profectio habet in verbo aliquo invocandi Deum, vel effundendi parvulum Deo. Secundum autem, scilicet, fidem cum sacrificiis pro adultis fuisse necessarium potest.

Ad secundum potest dici uno modo, quod posuit Deus tale Sacramentum revelasse alicui Patrium, cum quo tunc frequentius loquebatur, licet cui, & quando, Scriptura non dicat, quae ad Adam usque ad Abraham, facti succedente petra transit. Vel potest dici, quod expressa habetur ex Scriptura, quod pro tempore illo placuerunt Deo sacrificia: quod non esset, nisi a Deo iussit instituta: immo repararentur facti & praefectus usque, si talia sine divino precepto, vel inspiratione incidissent, tunc Gen. 4. de oblatione Abel & Cain, tunc ex oblatione Noe, postquam exivit de arca. Gen. 8. tunc ex oblatione Melchisedech, qui erat sacerdos excelsi Dei, ut dicitur Gen. 14. tunc ex oblatione Abraham deventus vacans: ergo. Et si iudicium rationabile, quia homines impotent illius torrens proci ad sacrificium, ut patet ex tanta multitudinis, quae tempore illo de fluxit ad eam. Fuit ergo consuetum in seculum, ne ad litam defluerent, quod Deus iudic cultoribus instituit sacrificia tibi offerenda. Possibile autem est quod aliquod determinatum sacrificium tunc Sacramentum: non est enim contra rationem sacrificii, quod ipsum, vel oblatio ejus sit Sacramentum, & tunc (licet indistincte) habetur de tali Sacramento in diversis locis Scripturae, quod sit institutum a Deo in lege naturae.

DISTINCTIO II.

In prima distinctione agit Magister de Sacramento legis Moysaicae & legis naturae. In hac secunda distinctio agit de Sacramento novae legis. Haec pars dividitur in duas partes. Primo namque determinat de eis communiter: Secundo de singulis separatim, tibi Nunc vero de Baptismo. Prima habet duas partes, secundum quod primo determinat quae, & quod sunt Sacramenta novae legis. Secundo de tempore institutionis, & efficacia eorum dicit tibi: Si vero queritur.

Circa istam distinctionem sexto.

te passionem, non pariter Janus pro tunc. Ad ultimum dico, quod Baptismus quantum ad actum exteriorum, non significat, sed quantum ad deletionem immunditie corporalis, & tamen nullus negat aliquid esse sine effectu positivum. Dico ergo ad majorem, quod Sacramentum magis proprie significat illum effectum in anima, ad quem conicitur gratia in Sacramento, quam signet ipsam gratiam; unde gratia existente una in anima, Sacramenta tamen diversa, distinguunt per se diversa significata propria, quae sunt diversi effectus ejusdem generis, sicut dicitur postea; effectus tamen gratie tam in Circumcisione, quam in Baptismo propius, est ablatio animae peccatorum: licet concomitetur aliae, scilicet, acceptatio ad vitam eternam.

QUESTIO VII.

Quomodo tempore legis naturae fuerit aliquod Sacramentum correspondens Circumcisioni.

Videtur quod non de cons. dicitur. Quod apud, & est Gregor. Moral. ad lib. Quod agit apud nos aqua Baptismi, hoc agit apud veteres pro parvulis sola fides: vel pro majoribus virtus sacrificii: non ergo Sacramentum. Item, Sacramentum non potest institui nisi immediate a Deo, patet in questione de Sacramento institutione. Sed non legitur Deum tempore illius legis, (saltem usque ad Abraham) instituisse aliquod Sacramentum. Contra, Augustinus contra Faustum: In nihilum nomen religionis possunt homines colligari, nisi aliquorum signorum, vel Sacramentorum vestigium, consuetudo obligentur.

Respondens, nullo tempore dimisit Deus creator suos sine remedio necessario ad salutem: sed omni tempore post lapsum fuit necessaria ad salutem delicta originalia: ergo quocumque tempore aliquod remedium efficax erat ad hoc, & si potuit deleri in adultis, per motum bonum intrinsecum; tamen in parvulis, in quibus talis motus fuit impossibilis, non potuit deleri per actum suum proprium; ergo per actum aliquem aliorum circum ipsos, vel ad ipsos relatum, sed non potuit esse certum, quod actus alterius relatus ad parvulum sufficeret tibi, nisi hoc esset institutum a Deo. Nullus enim potest esse certus, quod per aliquid attingatur ad salutem, nisi sit certus, quod Deus acceptatur illud tanquam sufficiens ad talem finem.

Cum ergo non solum adultis cultibus suis providerit Deus de tempore necessario ad salutem, fed etiam parvulis eorum (& hoc de remedio, de quo patentes possunt esse certi pro parvulis) sequitur quod tempore illius legis naturae erat a Deo institutum aliquod remedium, vel signum certum, & efficax deletionis originalis peccati. Et magis probabile est quod per aliquod signum sensibile, quam per aliquod institutum intelligibile tantum; quia pro toto statu naturae lapsa congrunt homini signa sensibilia respectu spiritualium; ergo rationabile est aliquid Sacramentum saltem contra originale; fuisse in tempore legis

gis naturae. Si autem aliquid aliud, puta matrimonium, vel aliquid correspondens aliter Sacramenta novae legis fuerit illo tempore; de hoc inferri in tractatibus de illis Sacramentis.

Ad primam argumentum dico, quod Greg. non intelligit solum fidem pro solo habitu, nec tunc tantum pro actu interiori, sed pro actu exteriori sensibili protestante sicut: ille autem actus interiori nec potuit habere rationem Sacramenti: & sic distinguitur fides sola, de qua fides solitaria sine sacrificiis coepta dicitur profectam in sacrificio: & prima possit ipse sufficere pro parvulis; forte autem illa profectio habet in verbo aliquo invocandi Deum, vel effundendi parvulum Deo. Secundum autem, scilicet, fidem cum sacrificiis pro adultis fuisse necessarium potest.

Ad secundum potest dici uno modo, quod posuit Deus tale Sacramentum revelasse alicui Patrium, cum quo tunc frequentius loquebatur, licet cui, & quando, Scriptura non dicat, quae ad Adam usque ad Abraham, facti succedente petra transit. Vel potest dici, quod expressa habetur ex Scriptura, quod pro tempore illo placerunt Deo sacrificia: quod non esset, nisi a Deo iussit instituta: immo repararentur facti & praefectus usque, si talia sine divino precepto, vel inspiratione incidissent, tunc Gen. 4. de oblatione Abel & Cain, tunc ex oblatione Noe, postquam exivit de arca. Gen. 8. tunc ex oblatione Melchisedech, qui erat sacerdos excelsi Dei, ut dicitur Gen. 14. tunc ex oblatione Abraham deventus vacans: ergo. Et siud iustitiam, quia homines impotentis illius torrens pro ad salutem, ut patet ex tanta multitudinem, quae tempore illo de fluxit ad eam. Fuit ergo congruum in remedium, ne ad litam defluerent, quod Deus ius cultibus instituit sacrificia tibi offerenda. Possibile autem est quod aliquod determinatum sacrificium tunc Sacramentum: non est enim contra rationem sacrificii, quod ipsum, vel oblatio ejus sit Sacramentum, & tunc (licet indistincte) habetur de tali Sacramento in diversis locis Scripturae, quod sit institutum a Deo in lege naturae.

DISTINCTIO II.

In prima distinctione agit Magister de Sacramento legis Moysaicae & legis naturae. In hac secunda distinctio agit de Sacramento novae legis. Haec pars dividitur in duas partes. Primo namque determinat de eis communiter: Secundo de singulis separatim, tibi Nunc vero de Baptismo. Prima habet duas partes, secundum quod primo determinat quae, & quod sunt Sacramenta novae legis. Secundo de tempore institutionis, & efficacia eorum dicit tibi: Si vero quaerit.

Circa istam distinctionem sexto.

QUÆSTIO I.

Utium Sacramenta nove legis habiant efficaciam
a Christi passione?

ET videtur quod non: quia *9. Met. & 2. Phys.* dicitur quod *Causa in actu, & effectus in actu simul sunt, & non sunt.* (a) Sed passio Christi non est in actu, ergo nec effectus aliquis in actu: ergo *Sec. Item*, aut ab illa tanquam prævia futura, aut ut exhibita non primo modo: quia tunc potuissent Sacramenta veteris legis habuisse efficaciam per eam: remore enim illi ut legis illa passio fuit prævia & præcredita: sed consequens est inconueniens, quia secundum Sanctos illa tantum promittebant gratiam, non ut exhibita: quia tunc Baptismus, & Eucharistia non haberent efficaciam per carnes et enim inluta ante passionem Christi: ut patet inferius. Item, aut ab illa tanquam a causa principali, aut tanquam meritoria: non primo modo: quia nihil potest esse causa principalis Sacramenti: nisi quod potest esse causa principalis effectus legitur per Sacramentum. Sed hoc non potest esse, nisi solus Deus immutabilis. Non secundo modo, quia respectu gratiæ nulla est causa meritoria: si enim est ex meritis iam non ex gratia, *Rom. 9.* Item si ab aliqua passione, hoc maxime iussit a laterali vulnere: per illud *Aug. 15. de Civit. c. 26.* ubi loquitur de Aera Nos dicitur: quod *Optimè in lateri aera, profecto illud est vulnus: quando later Crucifixi perforatum est lancea.* Hoc quippe ad illum venientes ingrediuntur, quia inde Sacramenta manant, quibus credentes initiantur. Sed ab illo vulnere non potest aliquid Sacramentum habere efficaciam: ergo *Sec. Probatio minoris*, quia illud vulnus fuit inflatum corpori iam mortuo: ut patet *Jo. 19. Ad Jesum autem cum venisset, & transisset sum mortuum.* *Sec.* Sed corpus Christi post mortem non erat causa meritoria alienis gratiæ. Contra, multipliciter in litera, & Augusti. de Civit. ubi prius.

Respondens hic, prima conclusio sic hæc, quod legem Evangelicam, congruum fuit Sacramentis perfectissimis adnerari. (b) Probatio, hæc est lex perfectissima, quam Trinitas disposuit dare homini pro sua via: est enim ultima secundum illud *Mat. 26. Novi & æterni Testamenti.* Id est, post quod nullum aliud est futurum: in processu autem ab imperfecto ad perfectum, posteriora sunt perfectiora: illud etiam est proximum, perfectissimum, scilicet, statui finali beatitudinis: ergo competeat homini in statu illius legis perfectissimis adnerari ad gratiam preparari: congruissimi sunt perfectissimum Sacramenta: ergo *Sec.* Item probatur secundo sic: Perfectissima causa interioris gratiæ, quam Trinitas disposuit dare gratiæ humano, fuit Christus completus cursum suum in hac vita nobiscum: causa autem meri-

meritoria iuste inclinat Deum ad conferendum homini illi, pro quo tali causa meretur: causa etiam illa exhibita plus impetrat, quam promissa: ergo per passiones Christi exhibitam, & confirmativam legis novæ, congruum fuit maxima adiutoria ad gratiam hominibus conferri post tempore illius legis observantæ: ergo *Sec.* Condicio illa per se non horum Sacramentorum exponitur perfectissime, & quantum ad intentionem perfectionis, & quantum ad extensionem. Primum, quia perfectio Sacramenti consistit in perfæto significanda vere, quantum ad cognitionem, & in gratiam perfectionem eiusdem: ergo Sacramenta nove legis debuerunt esse perfectissimum primo modo, quia est lex veritatis: secundo modo quia est lex gratiæ, unde *Joan. 1. Gratiæ, & veritas per Jesum Christum facta est.* Secundum, scilicet perfectio maxima quantum ad extensionem declaratur, quia sicque in vita naturali primum est generatio, deinde sequitur nutritio, & roboratio & sanitatis perditæ reparatio, & hæc quatuor pertinent ad quamlibet personam singularem: præter hoc autem requiritur aliquid pertinens ad communiter, quo aliquis constituatur in gradu necessario ad aliquem actum necessarium communiter. Ita spiritualiter ad completam perfectionem extensivam, oportet esse adiutorium aliquod pertinens ad generationem spirituales: & secundo aliquid pertinens ad nutritionem: tertio pertinens ad roborationem: quarto ad reparationem post lapsum. Præter hæc autem quinto requiritur aliquid esse, quo extensivè prepararetur, quia vita illa spiritualis quædam via est ordinis, ut bene vivens in ea, de ipsa sine impedimento transeat ad aliam, pro qua preparatur. Hæc ergo quinque requiruntur tanquam adiutoria necessaria personæ cuiuscunque pro se. Ad bonum autem communiter observantiam illam legem requiritur & multiplicatio carnalis, quia illa præsupponitur bono spirituali, sicut natura gratiæ, & multiplicatio spiritualis aliquorum in illa lege: sic ergo congruum fuit septem adiutoria conferri observantibus legis Evangelicæ, & (a) in quibus esset perfectio non tantum intensiva, sed etiam extensiva, & sufficienter ad civitatem necessariam pro observantia huius legis: hæc autem sunt (ut dicit Magister in litera) Baptismus pertinens ad generationem spirituales, Eucharistia necessaria ad nutritionem: Confirmatio ad roborationem: Penitentia ad lapsi reparationem: Extrema Unctio ad finalem preparationem: Matrimonium ad multiplicationem in esse nature vel carnalis: & ordo ad multiplicationem in esse gratiæ vel spiritualis.

Secunda conclusio sic declaranda, sit hæc. Omnia instituta sunt a Christo, vel a Deo pro tempore illius legis: quod breviter ostendit hic, quia de singularis in locis eorum propriis plenius apparet. De Baptismo patet, quia fuit institutum a Christo vivente, quia discipuli baptizati sunt, ut patet *Joan. 3.* & præceptum fuit ut publice predicaretur, *Matth. ultim. Itæ, docete omnes gentes baptizantes eos &c.* De Eucharistia patet eius prædicatio diffusæ *Joan. 6.* sed institutio in

a. *1. cor. 2. c. 37.* b. *Vide Bon. & alios antiquos hic.*

a. *Discursus mirabilis.*

centi Math. 26. De Confirmatione patet institutio Joan. 20. *Accipite Spiritum Sanctum &c.* vel in die Pentecostes, *actum 2. (4)* De Paenitentia dicitur quod est instituta Jaco. 5. *Confitemini alterutrum &c.* sed hoc non videtur probabile ex potestate literæ, qua Rationi sequitur: *Orde pro invicem &c.* Maniellum est enim quod per illud sequens non intendebat aliquid Sacramentum institui, nec promulgare: nec etiam erat apud Jacobum auctoritas instituenti, aliquid Sacramentum: sicut post tangetur in ratione ponenda ad illam conclusionem: Melius ergo est; ut dicitur in iustitia iustis Joan. 20. *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata &c.* & promissum Math. 16. *Libi dabo claves regni &c. et quocumque ligaveris &c.* Illa enim potestas non erat principaliter dimittendi peccata, quod est Dei proprium; sed arbitrii de dimissione peccati arbitrio approbato a Deo; sic autem arbitrari est in foro Paenitentia solvere, vel ligare. De Extrema Unctione dicitur, quod Jacobi 5. *Infirmatur quis in vobis, &c.* sed licet ibi promulgaverit illud Sacramentum: est melius dicere, quod inserti institutum a Christo. Legimus enim *Marti* & quod Apollonio ungebat oleo multos infirmos, & sanabantur: constat quod hoc non fecerunt nisi in virtute Christi; qui instituerat illam unctionem virtuosam. De Matrimonio dicitur Matth. 19. *Non legistis (ait Christus) quia masculinum & femininum fecit eos, supple Deus; & dixit, supple per os Adæ, Quamobrem relinquet homo &c.* ubi Christus approbat; & ratificat id quod Deus in statu innocentis per os Adæ publicavit. De Ordine Math. 26. *Hoc facite in meam commemorationem &c.* Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata &c.* Hæc enim duo pertinet ad ordinem sacerdotalem, scilicet potestatem respectu corporis Christi veri, & potestatem respectu corporis Christi mystici, ut dicitur in materia de Ordine. Quod autem hæc omnia a solo Deo fuerint instituta, patet per illud quod statim est in generali de institutione Sacramenti. Nulli enim competit igitur institere prædicum, nisi vel respectu alicuius actus sui proprii, vel respectu alicuius qui subest sibi, quantum ad illam actum: Sacramentum autem non habet prædicum respectu effectus Dei: propter & Deus non potest in actu sibi proprio alicui alii subesse ergo &c.

Ex his duabus conclusionibus patet solutio questionis, exposito primo intellectu questionis; quia Sacramentum habere efficaciam, est ipsum habere regulariter effectum significationem concomitantem: ergo ab illo habet efficaciam a quo est, quod effectus concomitatur. Quod autem sic concomitatur, potest esse ab aliquo dupliciter. Vel tanquam a causa principali principaliter causante hujus concomitantiam: Vel tanquam a causa meritoria, qua scilicet meretur, ut sit talis concomitantia. Et secundum hoc dico, quod Sacramenta novæ legis a solo Deo habent efficaciam, tanquam a causa principali: a Christo autem patente, sive a passione Christi habent efficaciam, tanquam

quam a causa meritoria. Primum istorum probatur ex secunda conclusione præhabita. Solus enim Deus instituit hæc Sacramenta. & efficacia Sacramenti non potest esse ab alia causa inferiori, eam influente. Hoc etiam patet sic: Solus Deus determinat sic ad effectum causandum sibi proprium: si enim posset ab alio determinari ad agendum, & jurellat: causa secunda respectu ejus & effectus autem signis causi per Sacramenta sunt proprii soli Deo: ergo solus Deus potest determinare sic ad causandum effectus Sacramentorum, regulariter concomitantem: Sacramenta. Hoc est autem Sacramentum habere efficaciam, scilicet, habere effectus regulariter concomitantes: ergo sola voluntate divina habere determinatum Sacramenta efficaciam tanquam a causa principali. Secundum patet ex disinct. 19. tertiæ lib. & quantum ad præsentem breviter ostenditur sic: Homini factio Dei inimico per culpam dispositio Deus non remittere illam culpam, neque aliquid adiutorium dare ad talem remissionem live ad consecutionem beatitudinis, nisi per aliquid sibi oblatum, quod gratias acceptaret, quam offensam illa esset sibi displicens, vel ingrata: nihil autem potest inveniri gratius Trinitati, quam sit tota culpa & offensam generis humani displicens, vel ingrata: nisi sit aliquid obsequium personæ magis dilectæ, quam tota communitas illa, quæ offendit per universalem offensam, tætat, vel debeat esse chara, si non offendet. Talem personam sic dilectam non potuit genus humanum ex se habere, quia totum fuit inimicum de una massa peccationis: ergo dispositio Trinitatis personam sic dilectam sibi, dare generi humano, ex ipsa ad hoc inclinare, ut ipsa offerret obsequium pro toto illo genere: talis personam non est nisi Christus, cui non est mensuratum deus. Deus spiritum charitatis & gratiæ. Jo. 3. & tale obsequium est illud in quo maxima appetit charitas, quod est offerre sic usque ad mortem pro iustitia: ergo Trinitas nullam adiutorium pertinens ad satisfecit consulti homini victori, nisi in virtute hujus oblationis Christi in cruce factæ, & a persona dilectissima, & ex maxime charitate, & per hoc passio illa sint meritoria causis respectu boni meritorii collati homini victori.

Hic sequitur corollarium, quomodo in collatione talium remedium necessarium generi humano, concurrunt & misericordia & veritas: Maxime enim misericordia opus est, homini saltem tanta remedia concedere: sed etiam maxime iustitiæ est propter obsequium tam generum, personæ tam dilectæ tantum remedium conferre illis, pro quo illa persona obtulit illud obsequium. Iustum enim est acceptare obsequium personæ tam dilectæ pro illo, pro quo offerret obsequium. Maxima etiam fuit misericordia in persona offerente, sic se offerre pro inimico Trinitatis; quam summe dilexit: sed etiam maxime, iustitiæ, tam in comparatione ad Deum, quam ad hominem lapsam, quia non videtur maxime diligere Deum, & proximum, nisi pro tanto bono communi, scilicet, beatitudine homini, ad quam Deus prædestinaverat eum, & disposuerat eum non aliter per venturum, quam per illud obsequium, vellet illud obsequium exhibere.

bere. Ex istis patet aliud corollarium quod suppositum fuit in quaestione de Circumfione, quia passio Christi cum esset causa meritoria respectu Sacramentorum veterum, & etiam respectu gratia collata antiquis Patribus: tamen majorem efficaciam habet respectu nostrorum Sacramentorum, & gratia tunc conferenda, quam tunc; quia jure obsequium exhibitum ad bonum majus acceptatur, quam jure passivum. Tunc autem tunc confertur, tanquam propter passionem Christi exhibitam, etiam a nobis creditam, ut exhibitam: tunc autem contulit ut propter eam a seipso passivam, & ab aliis fidelibus praerentem, ut exhibendam. Hinc etiam apparet, quare Baptismus aperit iustitiam, non autem Circumfio, non quidem ex parte meritorum, quia quantumcumque magna gratia collata in hoc in virtute passionis Christi passivis, non contuleratur, ut efficax ad finem gratia, scilicet ad beatitudinem, nisi prius obsequium illud esset solutum: minims autem, si contuleretur tunc in virtute hujus obsequii jam soluti, contuleretur tamen ut sufficienter disponens ad beatitudinem. Exemplum in nobis, majus bonum contulerunt propter obsequium exhibitum, quam speratum.

Ad primum argumentum dico quod etiam passio Christi non sit nimis in effectu, est tamen in acceptione divina: & hoc sufficit, ut sit causa meritoria. Patet enim quod nec conferimus multa propter aliquid bonum non profectum in se, sed praesent in memoria nostra, si sit praetertitum: vel in opinione, si sit futurum. Ad secundum potest dici, quod omnia Sacramenta novae legis habent a passione Christi ut exhibita, efficaciam, non quidem in actu exteriori, sed interiori exhibitam, ad instanti enim conceptionis Christi habuit meritum passionis, & in illo interiori actu consistit principaliter ratio meriti: & de hoc quaequid instituit tempore, vira sua, potuit etiam habere tunc efficaciam a passione voluta perfecte ab ipso Christo, in qua volitione erat principalis oblatio, & principalis oblatio gratia facta Deo. Nec pot. it. dici quod sic passio illa accepta fuisset ante incarnationem, vel passionem: quia estis Deus, eam praevit, non tamen fuit oblata voluntati, necque exteriori. Vel potest dici, quod Sacramenta novae legis vivente Christo, omnia minorem habuerunt efficaciam, quam post ejus passionem, & tamen non fuit inconveniens, quod instituerentur ipso vivente: quia erant instituta non ut pro tunc, sed ut pro tempore, post ejus mortem haberent principalem efficaciam. Ad tertium dico, quod intellectus Apostoli est, quod gratia non habet causam meritoriam de condigno, in illo cui consistit: tamen potest habere causam meritoriam de congruo, in eodem; & causam meritoriam de condigno extrinsecam, maxime si illa causa meritoria extrinseca gratuite fit data illi, pro quo est causa meritoria, ut sit et talis causa. Et si obijciat, Gratia data pro tali causa condigna non est gratia, quia aliquibus meritis est debita, et si non meritis recipientis. Possit dici, quod in universis operibus Dei non sunt aliquid operis merito gratia, nisi sola incarnatio Filii Dei, & hoc si ad illam nulla merita praecesserant, quod utique verum est in ordinatione divina de il-

la incarnatione: quia si tempore conceptionis precesserant aliqua merita Mariae, tamen non erant bona absolute respectu incarnationis, sed tantum acceptionis, ut impulerunt illa incarnatione praedicta. Hinc ergo ait Aug. 13. de Trin. cap. 13. *Id rebus per tempus creata, illa summa gratia est, quod homo in unitate personae conjunctus est Deo.* Ad ultimum, dico, quod si illud voluit sub conditione Christi post mortem: ut narrat Evangelium. Sacramenta non fluxerunt ab illo, tanquam a causa meritoria: sed diducuntur significare inde fluxisse propter quendam similitudinem expressionem eorum, quae ibi fluxerunt, ad sententiam, quae sunt in quibusdam Sacramentis. Sanguis enim spiritualis simulatur factus, sub quo est sanguis & Eucharistia: & aqua specialius assimilatur in merita Baptismi, quae sunt duo principalia Sacramenta. Et istis intellectus potest haberi. *Extra de celebrat. Mis. in fi. ubi dicitur, quod in illis doctus, scilicet a aqua & sanguine duo maxima Sacramenta redemptionis, & regenerationis valent.*

QUESTIO II.

Utrum baptizatus Baptismo Joannis, necessario teneatur baptizari Baptismo Christi?

HIC agit Magister de Sacramentis novae legis de singulis sigillatim: & primo de Baptismo, quod est primum Sacramentum: & pariter aliorum, ut in 2. dividitur. Primo agit de quadam praebulo ad verum Baptizandum, scilicet, de Joanne Baptismo. Et secundum de vero Christi Baptismo in principio dist. 3. ibi (Post hoc videamus etc.)

Circa istam partem, quaero, Utrum baptizatus Baptismo Joannis necessario teneatur baptizari Baptismo Christi. Videtur quod non, quia Magister in *libro de ultimo dicto*. Qui spiritum non possunt in Baptismo Joannis & Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum credebant, non sunt postea rebaptizandi: item, in receptione Sacramentorum, quod datur non est iterandum: sed si aliquid omittatur, tunc est supplendum: *Extra de clerico per saltum promissa canonice & de Sacramentis non iterandi. cap. 1. sed in Baptismo Joannis daturus ablutio exterior: ergo si deinde interit, illa fuit supplenda, sed non exterior iteranda.* Contra, de consue. dist. 11. aliud, & accipitur ab Aust. super Joan. hom. 4. *Si quis baptizatus Joanne iterum fuit baptizandus: plane iterum, sed non iterato Baptismo: quod enim Judas baptizavit & Christus: quod baptizavit Joannes non, &c.* Item, August. de Baptismo contra Donatistas lib. 10. *Christus talem Baptismo mundat Ecclesiam, quo accepto alterum non erat necessarium. Joannes autem tal. Baptismo pertinebat, qui accepto esset Baptismo dominicum necessarium.*

Respondio, potest intelligi dupliciter Joannem baptizavisse. Uno modo, in forma Baptismi Christi, quam potuit scire a discipulis *Tom. II.*

Christi, vel ab aliis autem: eos baptizare, & tunc non dicitur proprie Baptismus Joannisticus: quod non dicitur Baptismus Petri, vel Pauli. Ilum enim errorem reprehendit: *Apoll. 1. ad Corin. 1.* Et si illo modo baptizaret Joannes, plantum est quod talis non esset fructum baptizandus. Alio modo potest intelligi Joannem baptizasse non in forma Baptismi Christi, sed vel in aliqua alia forma propria, scilicet in nomine vulturi: vel absque aliqua forma, & de se baptizato ita videtur manifestum quod erat baptizandus Baptismo Christi, tum propter preceptum ejus generale obligans omnes, quod preceptum non impleverit baptizatus a Joanne. (Illum autem preceptum generale fuit rationale: quia rationale tunc omnes obligati ad hoc, quod essent membra Ecclesie, & ad suscipiendam signum illud commune omnibus ingredientibus Ecclesie) tum quia medicina preparativa salutem congruam est recipere: medicina curativa: & dispositione etiam indiget: eorumque est status induci formam principalem: sed ille Baptismus Joannis erat sine proposito mere preparativa ad Baptismum Christi, ut per illa in ablutionem facilius inclinarentur homines ad suscipiendum ablationem sine salutem: nec esset molestum solisum ad fructus exercitatus. Et hanc rationem inquit Joann. Baptista Joann. *in Baptista vos aquas, (supple tantum) medietur autem vestrum fluitis quem vos nescitis: qui (supple) baptizat vos, non in aqua tantum, sed in Spiritu & veritate.*

Si dicitur quod Magister loquitur de baptizato a Joanne primo modo, utente scilicet forma Christi in baptizando, hoc non potest stare, quia intelligitur suscipiens Baptismum, non est causa potestatis: quod potestatis cum alias baptizari: dum tamen adit intentio suscipiendi illud, quod conferret Ecclesia. Et si ergo a Joanne baptizatus non habuisset fidem Trinitatis, dum tamen intendere recipere illum Baptismum, quem Joannes intendebat dare (qui sic intelligendo poterat esse verus Baptismus Christi) non erat ille postea baptizandus: casus oppositum dicit Magister, de postea baptizandis.

Ad primum argumentum dico, quod non tenent Magister: nec argumentum quod sumitur ex Actibus. 22. concludit. Votum enim est quod non habentes fidem fuerunt baptizandi Baptismo Christi, sed non sequitur: ergo habentes fidem non erant postea baptizandi: ille motus arguendi non tenet nisi in causis precitis, quod non est in proposito. Ineditas enim non erat causa precia rebaptizationis Baptismo Christi, immo magis quia prius non receperant gratiam Baptismi.

Ad secundum argumentum dico, quod major est veritas, quando aliquod Sacramenti Baptismi conetur, in Baptismo autem Joannis nihil Sacramenti Baptismi conferretur: ablutio enim exterior sine determinatis verbis, & determinatis intentione prelati, omnino nihil est Sacramenti Baptismi, sicut nec quocumque alia habere. Et si obijciat, ubi ergo habet veritatem illa maxima, *ubi unctum est aliquis, sentit suscipiendum est?*

Respondeo, vel non potest habere locum in Sacramento vere uno quia

quia duobus concurrentibus ad illud Sacramentum, alterum sine altero nihil est Sacramenti: quia alterum sine altero nec significat gratiam, nec efficit, & tunc exponenda est illa maxima de diversis Sacramentis ordinatis, cuiusdam est sine ordinatio in Diaconum, Subdiaconum, & huiusmodi, & de talibus est ille textus. Vbi si possibile est in aliquo Sacramento vere uno unum partem esse line alia, puta in Eucharistia (loquendo de speciebus panis & vini) ibi locum habet illud, quod unctum est, *ubi unctum est, ubi unctum est.* Sed in proposito non, quia ablutio Joannis nihil erat Sacramenti Baptismi, ideo non valet.

DISTINCTIO III.

Supra Magister agit de quodam preambulo ad Baptismum Christi: hic agit de Sacramento Baptismi, & dividitur in duas, in proteritum, & tractatum, qui incipit *ubi Baptismus dicitur*, Baptismus dividitur in partem proteritam, & incidentalem, que incidentalis incipit cap. 4. Principalis dividitur in tres partes. Primum agit de partibus intrinsece pertinentibus ad Baptismum. Secundo de suscipiente Baptismum *cap. 4. distinct. Tertio de ministro distinct. Post hoc sciendum*. Primum que pertinet ad presentem locum non dividitur in tres. Primum agit de quid sit Baptismus, sive quid sit Baptismus. Secundo de forma eius, ibi: *Sei qui est illud unctum*. Tertio, de institutione eius, ibi: *De institutione*. Et in illa tertia parte intersest de institutione Baptismi, ibi: *celebratur autem* &c. Circa istam distinctionem tertiam querendum est de quatuor. Primum de Baptismi destinatione, an illa propria sit ejus, quam ponit Magister: *Baptismus est unctio, id est ablutio corporis exterioris, facta sub forma verborum prescripta*. Secundo de forma Baptismi, an haec sit precia forma quae: *Baptismus in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti Amen*. Tertio, de materia, an sola aqua naturalis pura sit materia convenienti Baptismo. Quarto de institutione, utrum institutio Baptismi evacuet Circumcisionem.

QUESTIO II.

An illa descriptio Baptismi qua ponit Magister, sit propria, scilicet: Baptismus est unctio, id est ablutio corporis exterioris, facta sub forma verborum prescripta?

Ad primum arguitur quod non, quia pars non predicatur de suo toto: ablutio est pars Sacramenti Baptismi, quia secundo in August. 1. q. 4. dicitur. *Accedit unctio ad elementum, & sic Sacramentum*. Sacramentum ergo sicut non est verba, ita nec ablutio ipsa. Contra, Magister in dist. 1.

In solutione hujus questionis potest procedi sicut supra dist. 1. de destinatione Sacramenti. Supponendo enim ex his loquentium significatum nominis Baptismi, scilicet quod Baptismus significat quod-

dem speciali Sacramento, ut si Baptismus significet ablationem, sicut apud Iudeos erat Baptismata corporum, & valoris id est ablationes: tunc hoc quod est *Sacramentum Baptismi* (intelligendo huius constructionem interactivam) significat Sacramento speciale, & hoc tam significando significationem, & effectum significatum, puta purificationem animæ a peccato originali, quoniam significando fundamentum talis significationis, & relationis. Ex hoc inquam supposito apparet qualiter Baptismus potest habere definitionem. Cum enim desinibile oporteat esse, ens positivum per se unum, & reale, & commune, ut habetur supra, (a) Baptismus non est purus non ens, sicut impossibilia, & probatur eo modo quo supra de Sacramento, quia ratio eius non est in se, ratio. Nulla enim est repugnancia quocumque sensibile, vel quæcumque sensibilia in Deo, id significandum efficeret ablationem animæ a peccato. Neque etiam est purum non ens, sicut negativum, vel privatum, patet. Est etiam per se unum, emanatum ad illud quod principaliter significat, quod est talis ratio signi ad tale significatum. Nec hinc ostenditur quod connotat correlativum suum, & indeterminate, quia sic ratio quæcumque connotat: nec quod in fundamento suat multa connotata, quia ut dictum est supra, una ratio rationis potest unideri in quantumcumque distinctis in re: talis tamen connotatio bene prohibet habere definitionem primam, nihil enim habet definitionem primam nisi substantia que non desinitur per aliquod additum; neque sicut correlativum additur in definitione correlativi, nec sicut subiectum in definitione accidentis, talia enim habent definitionem, sed non primam, patet 7. *Metaphysicæ*. *Et illud ostendit palam*. Solo ergo recta conditio, scilicet, quod oportet definibile esse ens reale excludit a Sacramento Baptismi, quod non habeat omnino per se in definitionem; habet tamen eo modo quo secundum intentionem, vel quæcumque relationes rationis definiuntur, quod iustitiam quantum ad intellectum habentem scientiam per definitionem; eodem enim modo est definitum, sicut illa cui correspondet quædam in re. Secundum principaliter est videndum, an hoc fit ejus definitio, quam posuit Magister. Ubique notandum est quod duobus modis potest de fundamento relationis poni, quæ importat Baptismus. Uno modo, quod illa fundetur in toto isto, scilicet ablatione simul & verbis; tanquam in uno iudicamento: & hoc est bene possibile non obstante unitate ejus, cum sit ratio rationis. Alio modo, quod ejus fundamentum sit sola ablutio, sola, inquam, id est, nihil aliud fundet, neque ut totum iudicamentum, neque ut pars fundamentum: sed non sola, id est, ipsa sine quibusvisque aliis, immo oportet eam habere multa alia concomitantia ad hoc ut fundet, scilicet, verba, & quod sit a tali ministro sic intendente: nec illud est inconveniens, quod respectus tales procedant in fundamento relationem rationis, tanquam per se impoibit illi relationi rationis. Et sic in ista ablutio præcedit habetudo ad verba concomitantia, & ad personam suscipientem aliquo modo consentientem.

& sic

& sic in omnibus relationibus talibus præcedentibus in fundamento sic relatio per ipsam, potest poni relationem significationis illam quam importat Baptismus; fundari. Si primum istorum poneretur, tunc cum in definitione accidentis in concreto ponatur totum suum subiectum, & non pars prædicis, tunc nec ipsum in concreto prædicatur de parte sui subiecti, sed de toto: non est Baptismus, hinc Sacramento Baptismi ablutio; sed ablutio & verba simul. Sicut e converso ablutio non est Baptismus, quia ablutio sola non est subiectum, vel fundamentum hujus relationis; sed anno simul, scilicet ablutio, & verba: ergo nec alterum eorum denominatur per se ab alio. Si autem secundum poneretur, tunc sicut de ablutioe denominative prædicatur definitio Baptismi (licet illa ablutio intelligatur circumstantiata multis relationibus talibus ad hoc, ut ibi conveniat illa ratio) sic & e converso in definitione hujus relationis in concreto accipitur, potest poni ablutio solammodo in recto, & omnia alia in obliquo cum quibusdam determinantibus significantibus illa determinate, five circumstantiata ipsam ablationem. Istorum duorum primum videretur verius, quia verba non videntur esse simpliciter necessaria, nisi essent signum, vel pars signi: si tamen diceretur quod essent quædam determinatio ipsius ablutiois, quæ est signum, & sufficit illud ponere signum magis, quam duo, quando in uno potest inveniri ratio sufficienter significandi, ablutio autem exterior satis potest poni significare ablationem interiorum. Hoc ponendo, potest poni talis ratio Baptismi; quod Baptismus est ablutio homini aliquo modo consentienti, facta ad alio in aqua, simul verba certa cum intentione deus præsentis, significanti efficiat ex intentione ista ablutioem animæ a peccato. Quod si teneatur alia via, scilicet, quod verba sunt pars fundamenti, tunc potest poni alia ratio Baptismi: quod Baptismus est Sacramento ablutiois animæ a peccato consistens in ablutioe homini aliquo modo consentienti, facta in aqua ab alio ablutioe, & in verbis certis simul ad eadem ablutioe, cum debita intentione prælati. Quælibet autem particularis potest in utraque ratione fuit necessaria ad relationem Baptismi bene potest specialiter distinguere, in qua ratione sequentibus. Nec est differentia inter istas rationes, quoniam eadem secundum utramque sint necessaria ad Baptismus: sed una ponit in definitione ejus solam ablutioem in recto, alia ponit & ablutioem & verba ex æquo ad eam rationem pertinere, quæ differentia confurgit ex diverso ordinandi modo de fundamentum hujus relationis, an sit sola ablutio circumstantiata; an simul ablutio & verba. Patet ergo solutio quæstionis, quia Magister videtur loqui secundum illam opinionem, quod ablutio circumstantiata; sed Baptismus, & sic ponendo tantum ea que principaliter pertinet ad rationem Baptismi: licet multa concomitantia debeant intelligi, quæ exprimit ratio illa & ablutio homini. *Sc. (a)* Ad argumentum dicitur, quod de re arte.

E 3

ciali

ciali bene predicatur materia, cum sit tota substantia artificialis, ut de arca non tantum est lignea, sed lignum: Sacramentum autem, quia est res rationalis, assimilatur artificiali.

Sed hoc nihil est, quia pars materiae non predicatur de artificiali, non enim domus est lapides, sed ad esse domus requiritur aliud cum lapidibus, quia ut dicitur est prius, nihil ponitur in concreto in designatione accidentis concreti, nisi illud de quo accidentis predicatur in concreto; nullum autem accidens predicatur de parte sui subiecti. Opponet ergo dicere: Inueniendum definitionem Magistri, quod aulano non est pars fundamenti relationis, quom inuenit Baptismus sed est totum fundamentum, licet remouatur, inter quod & relationem signi mediant quodam relatione, rationis, ut dicitur in 3. Si consideratur, quod neque sic potest describi, quia formaliter imponitur relationem rationis: illa autem non est aliquid reale, neque illa realis ergo &c. Respondet, sicut relatio est in concreto dicitur de re extra, necnam odum hinc est verba, sed vox hinc est nomen, vel signum naturae humanae, ita et conuerso, in definito et tali concreto potest poni res extra, ut additur, tanquam fundamentum relationis, ideo non valet, sic de primo.

QUESTIO II.

Utrum haec sit praecisa forma Baptismi: Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti Amen.

Ad secundum principale sic proceditur. Et hic arguitur quod haec non sit forma Baptismi: Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Primo, quia eueniuntque habentis materiam & formam formam eius est in materia. Sed haec verba non sunt in aqua, nec in ablutione, ut in subiecto, patet. Secundo, quia Christus *Matthaei ultim.* exprimit formam Baptismi, non exprimit istam: sed ab ipso habetur forma Sacramentorum, quae inueniunt, ergo &c. Tertio, si illa est forma, aut ut verba, aut ut iussa. Non ut iussa, quia nihil iussitatis est in Sacramenti veritate. Non ut verba, quia veritas eius sequitur ordinem naturae collationem Sacramenti Baptismi; veritas enim orationis sequitur esse eius, quod significatur per ipsam: ista autem oratio significat collationem Sacramenti Baptismi: forma autem, de qua est forma, non est posterior eo, cuius est forma naturaliter, sed prior. *Metaph. text. 7.* Item, de parte huius formae arguitur primo sic: Graeci verba baptizant, & baptizati ab eis, quando veniunt ad nos, non baptizantur, non autem seruant nostram formam, sed hinc: *Baptizatur seruus Christi in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti.* Item a secundum Praefatum verbum primum persone debet intelligere nominativum: ergo fuisset dicere: *Baptizo te*, subiste hoc Pronomine, quod est, *ergo*. Et confirmatur per illud extra de Bap. de eius eodem: *Si quis, ubi di-*

cit possit, quod Pronomen non est de substantia forma, quia plenum sentium generat haec vox: *baptizo* sine Pronomine. Item arguitur de conso. dist. 4. *Reuerentia*, ubi dicitur: *Si quis dicit te baptizo a Deo baptizatus est*; ex quo baptizare intendit; sed illi non ponitur pronomen. Item, *Ambrosio de euang. dist. 4.* A quodam. *Si in nomine Trinitatis, quia sic Apostolus baptizatum*, ut habetur *Act. 2. 10. & 19.* Item 5. de *Trim. c. 7. Idem est Patrem*, & *Spiritum Sanctum*; ergo quae valet dicere, in nomine genititatis, & geniti, licet *Patris & Filii*. Item, *Ambrosio de generatione Spiritus Sancti c. 4.* & ponitur in littera: *Si hinc mysterium Trinitatis tenetur*. *Ubi una ratio personae nominatur, plenum est Sacramentum.* Item 4. *Perbenedictum, nomen in verba transposita idem significat*; ergo aequivalet, si illa verba essent transposita: ergo illa forma non est praecisa. Contra de Baptismo, & eius effect. Extra si quis: *Si quis quierum ter in aqua meruerit in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen; & non dixerit, Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen, non est per baptizatus.*

Hic primo videndum est, si aliqua verba possunt esse forma huius Sacramenti. Ubi advertendum est, quod (proprio loquendo de forma, prout est altera pars compositi) forma Sacramenti est ipsa relatio signi, quae formaliter est tale Sacramentum, & materia est totum fundamentum ipsius relationis. Verumtamen si in fundamento isto sint plura, ex quibus aliquo modo fit unum Sacramentum, quae non omnino aequales se habent, sed alterum sit quod prauium, & determinabile, alterum quod posterius, & determinatio praecedenti: primum potest dici, quod materia per quodammodo similitudinem ad materiam, & alterum forma. Materia enim est praecedere secundum originem, & determinari: forma autem tempus, & determinare. Similiter illud quod est principalis, & actualis, potest dici forma respectu potentialitatis. Similiter quod est spiritus potest dici forma respectu eius, quod est minus spirituale. Ad propositum in fundamento relationis Baptismi concurrunt ablutio, & verba, sive tanquam partes fundamenti secundum unam opinionem, sive tanquam fundamentum & circumstantia fundamenti, secundum aliam. Si primo modo, pars principalior in significando sunt verba, quae secundum Augustinum, de doctr. Christiana c. 1. b. *Verba inter duobus obuiauerunt: principium in significando*, & similitem sententiam dicit 1. de *Trim.* Tunc propter istam principalitatem verba possunt dici forma respectu abluitionis. Secundo modo patet, quod verba sunt determinatiua respectu abluitionis, & sive sic, sive sic, patet quod verba sunt magis spirituales abluitione. Sic ergo secundum istas metaphoras, praedicta patet, quod ubi aliquod signum cooccurrit sensibile in fundamento alioquin relationis Sacramenti, & aliqua verba sunt, verba semper dicuntur forma. Haec de primo.

De secundo videndum est quae verba sint forma isto modo. Ubi

sciendum est quod in Sacramentis est aliquid necessarium simpliciter, scilicet ex parte Sacramenti, quo scilicet non existente omnino non est Sacramentum, aliquid est necessarium aliquoties, scilicet ex parte ministrum, sine quo minister dispensans Sacramentum non potest vitare peccatum. Si quaratur de forma secundo modo necessaria, hoc est de forma necessitate observanda a ministro, dico quod in tota Ecclesia Romana forma necessaria huc est, de qua quæritur, forma necessaria scilicet ministro, & hoc loque do de ministro, cui competit ex officio baptizare. Quis fit ille dicitur *dist. 7.* nam illum non potest ignorantia excusare, quis tenetur scire illa que sunt sui officii, ad quod deputatur. Probat, quia quilibet minister in Ecclesia Romana tenetur necessitate illam formam servare, quam talis Ecclesia imponit ministro: huiusmodi est illa, de qua quæritur, ut patet *Extra* in arguendo scilicet ad oppositum in illo *cap. si quis*. Si quaratur de forma necessaria ministro apud Græcos, dici potest, quod quantum ad aliqua verba non principaliter in forma, scilicet illa quibus exprimitur suscipiens, & actus, live minister, Ecclesia Græca quandoque non voluit formam illam servare, cuius causa tangit Ananiam 2. *Cor. 1.* *Hac autem dico, quod unusquisque vestrum dicit, Ego quidem iuxta Pauli &c.* Gloriantur enim de ministris baptizantibus quasi eis adhiberentur Baptismus, & redarguit eos, & illam eorum contentionem dicens, *Deus est Christus?* & propter hoc ortum sunt inter eos schisma, & ordinatum inter eos ad istud schisma tollendum; ne minister exprimeretur in propria persona, nec aliter in indicativo modo, sed optativo, quia tunc minister non significatur esse auctor Baptismi, sed tantum minister desiderans, & ortus effectus Baptismi contentandum a Deo, & suscipiens etiam non exprimeretur in secunda persona, sed in tertia, quasi non præcisè recipere, quod recipit ab aliquo sermone suo dirigente. Veniamus enim melius potest suscipiens iussit se expressis, quam per hoc *seruus Christi*, scilicet nomine proprio, non enim iam servus Christi baptizatur, sed baptizatur ut sit servus Christi, loquendo de servitio spirituali, quo Christianus est servus Christi.

De hac forma potest dici, quod quandoque tolerata fuit ab Ecclesia Romana, sicuta fuit eis, & pro tempore, pro quo iussura fuit, rationalibus fuit durante causa prædicta; sed cessante illa causa rationaliter potest forma communis iussit eis imposita. Vel ergo Romana Ecclesia prohibuit illam formam quantum ad eos, & tunc peccant servando, quod expressio non invenitur in aliquo capitulo specialiter mentionem faciente de eis) vel si præmissa, live concessit, licitum videtur eis illam formam continuare, & si tali permissione, seu licentia stante, in Conciliis suis particularibus ordinaverunt inter se talem formam esse servandam, videtur quod minister eorum tenetur eam servare; sicut stante illa permissione Ecclesia Romana, quod aliqui factas in iussit, aliqui una. In illa Ecclesia, que determinat rite immersionem servandam, sic sciendum est, & est de necessitate ministro, præceptum & modum proprie Ecclesie servare. Hæc de forma necessaria ex parte ministro.

Ter

Tertio de forma necessaria ex parte Sacramenti, patet, quod ista non est talis, quantum ad omnia verba, ex hoc quod dictum est, quod Græci vere baptizabant, non tamen sub eadem forma. Unde advertendum est, quod in ista forma sunt verba principaliter pertinentia ad eam; alius autem non principaliter pertinent, quia exprimitur ministrum, actum, & suscipientem: ministrum enim, non est simpliciter necessarius aliquo verbo exprimi, neque pronominis cuiusvisque personæ, quia non est in verbis Christi, *Matth. 28. ult.* Alia autem duo sunt aliter actum, & suscipientem. necesse est exprimi, sed non determinate eodem modo, quo illis verbis exprimitur scilicet actus, verbo indicativi modi, & suscipiens pronominis secundæ personæ; sed potest aliter exprimi verbo alterius modi, & suscipiens verbo alterius personæ, ut Græci exprimitur: ratio autem necessitatis quod ista duo sic, vel sic exprimerentur, sumitur ex illo *Matth. ult. Baptizantes eos* &c. ubi exprimitur actus, & suscipiens. De verbis autem principalibus, que sunt, *In nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti*, an illa sint præcisè pertinentia ad formam?

Ad cujus intellectum advertendum est quod secundum Philo. 2. *Phys.* quadruplex est mutatio, scilicet, secundum substantiam, qualitatem, quantitatem, & ubi: sic secundum ista verba potest fieri quadruplex variatio, scilicet, secundum substantiam, alia verba ponendo pro illis, vel aliud verbum pro illo, secundum quantitatem, apponendo, vel subtrahendo; & si apponendo, vel anteponendo, vel postponendo, vel interponendo: secundum qualitatem, scilicet, auferendo aliquam requiritam terminationem ad contrarium locutionem, secundum ubi, transponendo. Et de quacunque sitatur variationum dico, quod si varians intendit uti verbum quibus utitur tanquam forma Ecclesie, præcisè non baptizat: quia debet sibi intendere utendi verbis, quibus utitur, tanquam forma Ecclesie: intendit enim uti illis verbis aliqualiter variatis, tanquam forma præcisè Baptismi. Supposito ergo, quod non debet intentione, queratur ex parte verborum in se, que illarum variationum potest fieri cum forma, & que non? Et hoc de singulari per ordinem.

De prima dico, quod potest intelligi dupliciter, vel quod aliud verbum secundum quod ponatur in loco aliorum verborum illorum, puta alia vox: tamen idem & sub eadem ratione significans; vel aliud verbum simpliciter, scilicet, alia vox aliud significatum habens; & si secundo modo ad hoc dupliciter, quia vel illud significatum est omnino disparatum a significato vocis, per quæ ponitur: ut si ponatur *Lapis* loco huius; quod est *patet*: vel est significatum conveniens omnino habens idem substantivum in re; & hoc contempe dupliciter, vel quia exprimit distincte eos personas sub aliis rationibus significatas, quam significantur per hoc, *Pater & Filius & Spiritus Sanctus* & sic est de illis nominibus *gentilis, gentilis, & spiritalis*: illa enim significant personas sub ratione proprietatum, non autem sub ratione substantivum & hypostaticum. Vel illa personæ significantur simpliciter, & hoc vel tantum in toto colectivo, quomodo significantur

hoc

hoc nomen *sancta Trinitas*; vel implicite ut in quodam importantem personam correspondenti effectus ad causam; & sic importatur per hoc nomen *Christus*. Hoc enim nomen significat Filium secundum naturam humanam, qui unctus est; & dat intelligere Patrem, a quo unctus est; & Spiritum sanctum, qui unctus est: sic ergo habemus quantum ad istud nomen triam nomen tantum secundum vocem, vel nomen, aliud habens significatum omnino distinctum, vel nomina significantia tres personas, non sub ratione personarum ut *genitor*, & *genitus*, vel non en significantia ista collectiva, ut *Trinitas*, vel nomen connotans personam, sicut effectus causam. De illi ratione, de primo patet, quod manet eadem forma, in qualibet lingua potest fieri Baptismus; forte tamen non licet baptizari ex officio, & solemniter nisi verbis conjugatis lingue, sicut nec in consecratione Eucharistiae, quia ordinavit Ecclesia Romana, quod omnia ecclesiastica dicantur, & Sacramenta ministrantur in Latino Graeco, & hoc rationaliter, quia istud distinctus potest scribi, & proferri. De omnino impertinentie patet, quod omnino forma non servatur. De nominibus significantibus proprietates, & non personas, ut *genitor* &c. dico quod non servatur in eis forma, quia Christus solus potest vocari nominibus personarum, & rationaliter secundum illud quod ratum est in primo lib. dist. 2. ut licet Judaeis datum erat aliquod nomen significans essentiam divinam sub propria ratione, quod ipsi vocabant nomen Dei Tetragrammaton, ita Christus dicitur Ecclesiae nomina significantia personas sub propria rationibus. Si etiam non sic diceret, *trium bene probabile est in aliqua invocatione, nomen personae habere aliquam efficaciam, quam non habet nomen proprietatis personae*; petendo enim aliquod nomen ad aliquo pro amore hominis, citius imperatur, quam si locum nominis proprii ponatur nomen significans proprietatem suppositi. De nomine *Trinitatis* patet, quod Christus intellexit illas personas explicandas: in hoc autem nomine *Trinitatis*, tantum importatur implicite, & ideo quod dicitur illud capitulum, *A quodam, Trinitas* debet intelligi explicite pro tribus personis.

De quinto, scilicet, de nomine Christi, patet, quod aliquando legitur fuit baptizatus, *Actuum 2. 19. & 10.* de Cornelio. Sed an modo esset baptizatus, sic tradiderit, dubium est, videtur, quod sic baptizatus peccator mortaliter, immo omnino non baptizatus. Primum probatur, quia legem superioribus nulli inferior potest revocare, nec implicite, nec ad tempus, lex de baptizando in ista forma communi: *In nomine Patris, & Filii, &c.* promulgata fuit a Christo *Matth. ultimum*; ergo eam pro tempore, pro quo Christus non revocavit, nullus alius potest revocare, sed licet dispensaverit in illa lege pro tempore primitivae Ecclesiae, quia licet ratio dispensandi, ut divulgatur nomen Christi; tamen illa ratione cessante, non dispensavit, ergo nulli inferior pro tempore illi posteriori potest aliquid altera lege illa absolvi. Consimiliter probatur secundum, quia forma tradita communiter semper manet forma, nisi per formam institutam

torem pro aliquo tempore fiat aliqua dispensatio. Sed forma non sicut dispensatio tradita; nisi pro tempore, pro quo fuit dispensanda ratio, scilicet in Ecclesia primitiva, ut nomen Christi divulgaretur, ergo tempore illius dispensationis cessante, forma illa sola manet, quod fuit forma ex institutione. Quid ergo? Non audeo dicere, quod baptizatus hodie in nomine Christi ellet baptizatus, sed nec audeo dicere (a), quod non esset baptizatus, quia non lego ubi fuerit illa dispensatio revocata. In hoc ergo casu tempore dubium, an talis sit baptizatus?

Circa istum autem tale temedum habendum est, sicut universaliter in aliis dubiis adhibetur, de quo *Extra de Baptismo* & eius effectibus de quibus dubium est, an baptizatus incertus, baptizetur verbis istis praemissis, *Si baptizatus es non baptizo te, sed si non es baptizatus, ego te baptizo in nomine Patris & Filii &c.* Et universaliter in omnibus dubiis, quantum ad materiam, & formam sunt tres maxime. Prima est ista, *Si possibilia adest, via cuiusmodi est eligenda*. Secunda, *Si non adest possibilia via cuiusmodi, proxima est tenenda*. Tertia est ista, *Cessante impossibilitate cauae est suppiendum, quod impossibilitate prohibita*.

De secunda variatione principali, scilicet secundum Quantitatem, dico, quod si aliqui addeat repugnans verbis principalibus formae, vel dimittens verba illa, nihil sit, non servatur forma, verbi gratia de primo, si sic dicitur, in nomine Patris incipit, & Filii minoris &c. Verbi gratia de secundo, si praemittitur, vel diluatur vel interponatur aliqua conditio, non exiit, utpote; *Si ego sum omnipotens, ego te baptizo &c.* Vel si sit aliqua oratio distincta contra rationem formae: quia distinctiva non ponit determinatam alteram partem, & eodem modo de similibus. Similiter in antepositur, vel postpositur aliqua non repugnans, sic, si alter, non de interpositione tamen, ello quod non sit aliquis distinctiva, vel repugnans est speciale hoc, quia si interrumpat unitatem deprimam formam, non manet forma: quando autem talis unitas necessaria interrumpitur, iudicatur ex aliis actibus humanis quando enim ex communi locutione, ex interpositione impertinenti non iudicatur, quin possit proferri sermo conclusus, consimiliter nec debet in proposito iudicari; ut pote si quis incipiet orationem, & dicet *Taceat*, vel *recedat*, non propter hoc est necessarium incipere orationem, sed non obstante tali intermissione possit eandem continuare, & completere. De substitutione vero, si substituerit aliquod verbum de non principalibus, dicitur est prius. Si autem de principalibus aliquod substituerit, nihil sit, quia quodlibet verbum illorum est per se necessarium ad formam; sed si substituerit aliqua syllaba per incompaenam non propter hoc destruitur forma: non enim voluit Deus omnino determinare hominem ad verba in Sacramentis, ultra illam modum, quo verba sufficient ad exprimendum conceptum: sed cum incompa

bene

bene intelligit audient conceptum loquentis; hoc autem magis evidens est in verbis sacramentalibus, quam in aliis verbis propter reverentiam Sacramenti: nec tamen audent dicere, quod non vitium tam peccet moraliter, si non vitat non ex contemptu, sed ex quadam infirmitate, vel consideratione humana; quæ non præcavat omnibus quantum possit.

De tertia variatione principali, quantum ad Qualitatem, id est, retentiones, quæ pertinent ad congruitatem, patet per illud cap. de consecr. distinet. a. *Retulerunt*, ubi Papa respondet de sacerdote, qui baptizavit, in *summa patria, & Pila, & spiritu sancto*. Quod si hoc fecit ex imperitia lingue latine non intendit inducere errorem, vere baptizavit. Quod intelligendum est, quando est talis incongruitas in fine dictionis, quæ non prohibet quin possit capi conceptus significatus per dictionem. Et quomodo hoc sit possibile bene experiantur aliqui audientes quodam illiteratos, qui loquuntur incongrue, & tamen bene concipiunt quid volunt dicere, etiam quantum ad singula verba.

De quarta variatione principali, scilicet, *Pli*, dico, quod aliqua transpositio omnino variat sententiam, ut si diceretur, *Ego Patris, baptizo te in nomine Filii &c.* Aliqua autem transpositio permittit ut transposita teneant quasi eandem virtutem in ipsa forma, ut si diceretur, In nomine Filii, & Patris &c. Et prima transpositio impedit, quia auferit conceptum orationis, ut illustrata est: secunda non impedit, quia ceteri congruum esset servare ordinem profertendo personas, qui est personarum secundum ordinem, & necessarium sit hoc quantum ad ministrum; tamen non videtur omnino cessatum ex parte Sacramenti, quia personæ quocunque ordine nominantur, sunt omnino effectus principale in Baptismo; & ut sic inveniuntur.

Ad primam argumentum patet ex primo articulo, quid sit proprie forma hie, & qualiter verba sint forma. Ad secundum patet ex secundo articulo, quod Christus expressit verba, quæ sunt principalia in forma illa, & quæ non principalia, scilicet, actum, & insipienter in se in potestate Ecclesiæ hinc determinat quibus verbis prima, vel tertia persona, & indicativi, vel optativi modis exprimerentur suscipiens, & actus; & Ecclesiæ latina elegit exprime suscipientem in secunda persona, & actum indicative, & rationaliter, ut notat in ministrum vere consecræ Sacramentum. Ecclesiæ autem Græcæ elegit aliter, & rationaliter per tempore ut d. cum est, ut anteceterum E. hinc gloriantur de baptizantibus ministris. Ad tertium potest dici, quod divisio non est insufficient, quia bene possibile est quod verba aliqua materialiter sumpta, sint forma in aliquo Sacramento: imo potest Deus insituisse verba non significativa pro forma. Aliter potest dici, quod oratio ut vera non pro tempore prolatio, sed pro ultimo instanti complete prolationem, sicut dicitur in scriptis in materia de Eucharistia, & tunc cum agitur, ut vera sequitur actum rei: verum est, quod consequitur ipsam ablationem, & ipsa ablutio importatur per hoc verbum baptizo; & tunc non

non erit sensus baptizans id est Sacramentum baptismi conferre; sed baptizo, hoc est, abluo. Ad quartum de Græcis patet. Ad quintum de pronominis ergo, verum est, quod non est simpliciter de necessitate forma, neque excellentia, neque ut indicium in verbo primo personæ, sed quantum ad Ecclesiæ Latine (ad minus post tempus Alexandri) in seculo aut nullo exprimit ergo, & glossa illa, *Si quis, cum probatio sua Retulerunt*, potest intelligi pro tempore præcedente illam constitutionem Alexandri tertii. *Si quis*. Ad illud de Trinitate, & Christis, patet in dicta de prima variatione verborum. Ad illud de *genitoris* &c. dicendum quod Augustinus tui intelligit, quod idem est genitor & pater quantum ad hoc, quod est dici ad alterum, sive importare proprietatem ejusdem personæ: sed non sunt idem quantum ad primum (a) conceptum significatum in utroque, quia Pater significat primum, & per se suppositum in natura divina; aliud autem significat primum, & per se proprietatem; & non est eadem vis nominis proprii, & proprietatis nominis in invocatione iacta alicujus personæ ad aliquem entium. Ad ultimum dico, quod propositio Philosophi veræ est absolute de nominibus transpositis; sed non sequitur quod conceptus totius orationis ex talibus nominibus, sic, & sic transpositis sit idem: forma autem non consistit tantum in significatione complexorum, sed in significatione totius orationis.

QUÆSTIO III.

An sola aqua naturalis pura sit conveniens materia Baptismi?

Ad tertium principale sic proceditur, & arguitur, quod non solum aqua naturalis pura sit conveniens materia Baptismi, quia aqua artificialis habet eandem accidentia cum naturali, scilicet, humiditatem, frigiditatem, perspicuitatem, & hujusmodi: sed ex accidentibus cognoscitur, substantia, ex *provisio primi de anima*. Item mixtum est grossius aqua elementari: aqua autem artificialis est subtilior, vel saltem non grossior: ergo non est aliquod mixtum: ergo elementum, & non nisi aqua; ergo &c. Item miscibilia possunt separari a mixto *Primo de Generatione*: ergo aliquid potest adhibere activam passivam facientium talem separationem: ergo aqua artificialis potest esse aqua elementari separata a mixto. Confirmatur per illud *Expos. 7. de radiis ubi ars dicitur motum adhibet activam passivam ad producendum flatum ex aqua hujus naturæ: ergo aqua possibile est et converteri per artem adhiberi activam passivam; ut hæc separatio elementum a mixto maxime cum resolutio in radices, quæ generatio, vel compositio. Item, quon-*

a. B. Nomina, & verba transposita &c. dico quod licet idem significant non ament pro eodem vel eisdem & equaliter capiuntur propter proprietates logicas, scilicet, restrictiones, suppositiones, appellationes &c. ut patet in illis. Natura intendit nostrum, nostrum intendit Naturam nam prima est falsa, secunda est vera.

quantum ad illam partem, pura, aqua naturalis ex secunda *Meteororum*. cap. 2. est subtilior, quam usualis, & patet per experientiam, quia per decoctionem, vel depurationem separatur terra ab aqua usuali, quae residet in fundo. Item, ex latere Christi, fuit aqua, in qua instituitur est Baptismus secundum illud, *Extra de celebratione missarum*. cap. in *quodam*: sed illud quod ibi fuit non fuit aqua elementaris, sed flegma, quia in corpore mortuo non fluit, nisi est aliquis humor, qui sit aqua elementaris, nec per vulsionem exiit aliquis humor, nisi qui tempore aëtionis erat in corpore: sed enim non erat in corpore aqua pura, ergo &c. Contra: Iohannes 3. *Qui quiescit fuerit* (a) *ex aqua & Spiritu sancto* &c. Item, per *Avic. Sci. in artef. de divinis speciebus per artem permutari non posse*, Et Philosophus etiam 4. *Meteor.* ergo non possunt mixtura velociter in puram aquam.

Hic dicendum est proportionabiliter ad illud, quod dictum est in principio præcedentis questionis. Materia enim proprie accipiendo, sicut illud in quo est forma rei, est totum illud quod est sibi sensibile, in quo indatæ ratio signi, quod est rationale in Baptismo: sed sicut in illa tota sensibili aliquid est principium, ut ultimatè determinati, & ideo dicitur totum, ita aliquid est in eius principale, vel determinabile, & illud dicitur materia: sed talis potest intelligi, vel proximum ad significandum, vel remotum. Proximum est ipsa ablutio visibilis, ipsa enim cum visibilis, tanquam signum proximum significat effectum Baptismi: & ideo non urget non illa duratio prima, quæ *Detrahe*, nec certe alius liber sacramentum, quæ vete est dubitatio animæ, quia ista solutio non durat nisi in fieri, & quantumcumque aqua possit bita, vel lute, vel illic transmitti, ipsa ablutio non: & intelligitur ablutio ista, non tantum sicut aqua dicitur lavare corpus, quasi totum esset, sed sicut homo dicitur lavare corpus cum aqua, quasi proprie active. Nam solum contactus corporis ad aquam, quæ est quasi ablutio formalis non est institutus, tanquam signum, vel pars signi, sed ipsa solutio effectiva facta ab aliquo abluente. Nec oportet, quod sit ibi ablutio, prout distinguitur contra locionem, & includit singulorum foraminum a corpore per contactum aquæ, sed sufficit lotio in communem dicta corporis ab aqua, alio hoc agens, quod nihil aliud est, nisi quod oportet ipsum contactum corporis ab aqua fieri ab alio causante contactum istum: & isto modo intelligendo abluentem, & locionem, lotio est materia proxima, quasi per se fundamentum, vel pars fundamenti illius significationis: aqua autem est materia remota quæ applicatur corpori in ista lotione. Et hujus probatio non est alia, nisi quia hic institutum est, ut patet (*h*) *Jo*. 3. *Mat*. 3. Quæ autem sit sit institutum, sicut aperte congruentur, quia aqua est triplex, fluida, laci-

lucida, necessaria, & communis, & hæc omnes proprietates conveniunt illi humori, in quo debet fieri Baptismus, qui est ad reprimendam eorum concupiscentiam, ad sciendum rigorem obedientiæ, ad illustrandum claritatem fidei, ad introducendum in viam salutis: & hoc est commune omnibus, sicut lux ista, cujus hoc Sacramentum est institutum, communis est omnibus ad salutem.

Quod autem in questione ponitur *naturalis* ad distinguendum aquam artificialem. Respondio, quod aquæ illæ quæ dicuntur dicuntur artificiales sicut corpora quedam mixta, & non dicuntur aquæ, nisi æquivoce. Quod patet primo, quia ita est ex qualitatibus consequentibus totam speciem, quia una qualitas tantum non concludit identitatem substantiæ, sed una diffusibilis in tota specie conclusit aliam esse instantiam. Illæ autem quæ dicuntur aquæ artificiales hæc habent a tota specie aliquam qualitatem distinemem aquæ elementari. Hoc patet secundo ex modo generate aliquid, nisi servando determinatum pro excessum per mediam determinatam: tota enim natura est, ita non posset ex accento generare unam partem, sed oportet redire ad materiam primam communem eis, quæ est aqua, quæ attracta in fuisse vixit tandem in unam convertitur in vinum, & ista sententia ponitur a Philosopho. 3. *Melaphy*. & patet ad sensum, quod ita est: sed istæ aquæ artificiales, quæ quocumque hinc, sunt non levato processu nature per mediam determinatam ordinatam. Istæ etiam universaliter hinc per actionem ipsæ decoquantur, & resolvuntur; ignis autem non videtur esse sufficiens in virtute activa ad convertendum, vel convertendam quocumque mixta in aquam elementarem: propter quod universaliter concludi potest, quod quæ illæ quæ dicuntur artificiales non sunt convenientes materiae Baptismi, quia non sunt in specie aquæ elementaris.

Quod adducit in questione, *pura*, est intelligendum, quod impuritas in aqua potest intelligi duobus modis: vel propter mixtionem secundum partem alteram, ut aqua luro: dicitur impura, vel propter mixtionem alteram, ut aqua speciei, sicut humor mixtus dicitur non esse aqua pura. Et prima quidem impuritas ad lavandum, vel abluendum non excludit ab aqua, quæ sit convenienter ad lavandum, vel abluendum. Nec est alia ratio, nisi quia hic institutum est. Unde aqua inhibita carine in pasta, vel in spongia, dum ibi est, vel in spongia in spisso luro, & sic de aliis, si contingit inter cutem, non sunt convenientes materiae Baptismi tales aquæ, quia talis coarctatio non est lotio, sed tantum contactus aquæ fluidæ libere contingentis le cuti, vel separantis inter cutem, & aliud corpus. In secundo modo dicitur, quod aliqua impuritas potest esse mauente aqua inter ipsam: sicut forte si incipiat inspissari tendendo ad generationem elementæ grædificis, illa non prohibet, dum tamen sit fluida; quod pro tanto dico, quia in glacie, nive, & grandine, quæ tamen sunt imperfectæ, vel in via ad mixtionem, dum talia sunt, non potest in eis fieri Baptismus, quia ibi non est lotio. Sicut nec in duro. Si autem per illam alterationem jam sit

a Cap. sic, in Avic. expresse habetur.

b Doctrina singularissima.

extra speciem aquæ, omnino non est materia Baptismi. Et de quibusdã alicuiusmodi istis patet, quæ constitutis alteratur extra speciem aquæ, puta de humoribus naturaliter resolutis per digestionem, ut saliva, urina, & huiusmodi, juxta illud *Acta de baptismo, §. qui effusa*. (2) *Non ut apparetur*. De aliis autem non est ita manifestum, puta de decoctionibus, & admixtionibus secundum sensum, in quibus non apparet evidenter, quod fit altera species, ut patet de brodo crummo & tartaro, & huiusmodi, & carviis, & medone. Non enim manifestum est, quod fit ibi aliquid activè concurrerit speciem aquæ, tamen hoc discrete non pertinet ad Theologum determinatè in materia Baptismi, quantum haberi potest ex Canone Biblicis. Neque ad Concilia à determinatione & conditione materię, potest determinari in ordinatione Ecclesię; sed pertinet ad Philosophum naturalium, cuius est inquirere, quæ alter a 2^o trimeratur a quantum a specie sua, & que non. Quod si de aliquibus sit dubium, & in casibus facere Baptismus videtur, ut quando est ibi interitus maximè politus in soluto, ut per se videtur, si fons de fontibus adhibendis circa eos, de quibus probabiliter dubitatur.

Ad primũ a argumentum dico, quod aqua artificialis, etiam habet aliquæ accidentia multa, tamen aliquod, vel aliqua distincta habet a tota specie, ex quibus sequitur distinctio substantię. Ad secundum dicendum, quod etiam aliqua aqua artificialis videtur subtilior, quam elementaris, quia magis penetrat: ista tamen subtilitas non est subtilitas simpliciter, sed virtutis a 2^o, & hoc modo, vinum est subtilius simpliciter aqua; subtilitas istius invenitur aqua elementaris est simpliciter simpliciter eo modo, quo elementaris est simpliciter mixta. Ad tertium concedo, quod possibile est Angelum bonum vel malum admovere aliqua active virtute, ut passio, per que resolvitur ad eo aqua elementaris. Non enim negari alicuius artificialem esse aquam elementarem, quia ars ibi concurrit, quia non concurrit producens terminum, sed ut adhuc boni alicuius passivo; sed dico quod nulli ars possit adhibere idem activum, puta ignem quantumcumque diversis mixtis, & passis, ita quod per illud agens fiat in eadem resolutio in a partem, scilicet, elementarem, quia illud idem agens non potest habere virtutem, ut sit sine ignis incensumis morandi; neque etiam ita taliter diversis in eandem terminum eorum tendi. Ad quartum patet ex dictis, de impuritate per jura positionem. Ad quintam respondet Innocentius ibi, quod illi aqua que fluxit ad lateres Salvatoris non tunc regna, sed vera aqua, quod probat ex verbis Evangelicis, *Et qui vult, testimonium perhibeat veritati*. Profecto non aquam, sed Regna dixisset, si non videt aqua, sed Regna. Probat etiam a posteriori per mysterium Sacramenti Baptismi: *Nec in hoc, etiam veram regenerantem Sacramentum fuisse ostensum, cum per Sacramentum Baptismi non regenerantur in Regnate, sed in aqua*. Probat etiam per aquam misericordiam in Sacramento Eucharistie.

istis. Probat etiam quarto per quantum que processit super hoc in veteri Testamento, quando Moyses, accersit filicem, & ex ea non regna, sed aqua manavit. Ad probationem respondet ibi, quod vel illa aqua iuit ibi de novo creata miraculose, vel de compositione reolutoria. Sed quæcumque dicatur de aqua lateris Christi, qui licet vult sicut sibi placuit: non propter hoc isti Sacramenta inferebant efficaciam, ut iura dictum est: sed propter quendam similitudinem perfectionem ad Baptismum, & Eucharistiam: certum est tamen, quod Baptismus non potest fieri nisi in aqua usuali, quia Christus hoc instituit.

QUESTIO IV.

Utrum institutio Baptismi evocet Circumcisionem.

AD quartum principale sic proceditur, (2) & arguitur, quod institutio Baptismi non evocavit Circumcisionem, quia Math. 23. *Non veni solvere legem, sed adimplere*. sed Circumcisio erat præcepta in leg. Gen. 17. ergo Christus non evocavit eam instituto Baptismo. Confirmatur, quia ipse Christus in seipso eam suscepit. Item Gen. 17. Datus fuit Abraham Circumcisio in fœderis sempiternum: ergo ad semper permanens, alioquin non iustitiam sempiternum. Item, nullus inferior habet auctoritatem, revocandi legem institutam a superiore. Sed certum est, quod Dominus instituit legem Moysicam, & Circumcisionem, & non invenit ubi eam revocaverit, etiam in novo Testamento, immo Christus toto tempore vite sua mortali eam servavit, etiam ante eam comedendo aquam Paschalem. Distincti autem non habuerunt auctoritatem revocandi: ergo & Contra Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, &c.* ergo Baptismus post sui institutionem erit simpliciter necessarius ad salutem: ergo circumcisio est evocata, quia non simul concurrunt duo remedia necessaria, & sufficientia contra idem. Item ad Gal. 3. *Si circumcidamini, nihil Christus vobis præstabit.*

Ita Quando supponit Baptismus institutum fuisse in lege nova, quod verum est, & rationis ultimum sicut patet ex multis auctoritatibus novi Testamenti, & Christi, & Apostolorum, in quibus probatur necessitas Baptismi, quod non esset nisi esset institutus in lege illa legitime. Quando tamen primo iure institutus, dubium est. Non quidem quando Christus instituitur a Joanne, quia ille non iuit Baptismus Christi, id est in forma Christi, sed in forma Joannis: tamen Christus dedecit tunc aquam tantum materiam idoneam sibi Baptismi ex hoc habet mundissime carnis, quia in legislatore constitutus est ususque, id est, ut ministerium. Nec etiam in illo verbo Jo. 3. dicit Nicodemus, *Nisi quis &c.* quia non est rationabile tam necessarium Sacramentum in conclavi coram persona privata institui.

Tom. IV.

F

quæ

a. B. hac questio licet sit in his 15 moralis tamen est profunda & subtilis.

que non debuit esse præco institutionis illius. Neque etiam differaba-
tur institui usque ad tempus ascensionis, Maior. Num discipuli Christi
ante passionem baptizabantur? baptisimus Christi. Joan. 1. Dicunt discipu-
li Joan. ad ipsum, *Rabbi cui testimonium perhibuisti, ecce ipse bap-
tizat, & omnes vocat ad eum, & sequitur, cap. loquenti, (a)
Quamquam Jesus non baptizaret, sed discipuli e-
us.* Conuenit ergo tempus institutionis iustic ante illud tempus, quo discipuli Chri-
sti baptizabantur, sicut præcisè hora institutionis non legatur in Evan-
gello. Illud etiam suppositum est rationabile, quia Sacramentum prin-
cipale legis Evangelicæ, per quod scilicet intratur in eju obler-
antiam, debuit esse novum, & proprium illi legi, ut prius dictum est in
questione de institutione Sacramenti in communè distinct. 1. Dicitur
etiam illud Sacramentum esse evidens in significatione, quia illa est
lex veritatis & æquæ iustitiæ. Et debuit esse copiosum in gratia
collatione, quia hæc est lex gratiæ. Jo. 1. *Gratia & veritas per
Jesus Christum facta est.* Debuit etiam esse facile, quia iugum Chri-
sti iuuare est, & uisus eius leuis. Matth. 11. Item, debuit esse com-
mune, quia Deus ad legem Moyli elegit unum populum tantum:
sed ad novam legem totum mundum, *In omnem terram exiit* &c.
hæc quatuor inueniuntur in isto, scilicet, in ablucone cum verbis,
quia hoc evidenter significat mundationem anime, que est effectus
principalis, & dat gratiam copiosè. Unde in Plal. dicitur aqua reite-
tionis. *Super aquam resersionis euacuat me.* Est & facili, quia
nullo modo periculosa, sicut fuit Circumcisio, & communis omni se-
xui, & ætati.

Hoc ergo suppositum tanquam verò, & rationabili. Videndum est
primo, uode erat susceptio baptismi simpliciter necessaria. Secundo,
an ex eodem fuerit Circumcisio euacuata.

Quantum ad primum dico, quod institutio præcessit promulgatio-
nem: non enim promulgatur lex, nisi primo sit determinata a legis-
tore, a quo habeat firmitatem, & illa determinatio potest dici in-
stitutio: nisi etiam ad ipso sit reuelata alicui, tanquam præconi so-
lemne, & hoc si per præconem illam uoluerit promulgari. De hac in-
stitutione dico duo. Primum, quod propter eam non erat necessarium
simpliciter baptizari, quod patet. Jo. 15. *Si non uenisset, & locutus
eiu non fuisset peccatorum non haberent.* Ex quo dicto accipio istam
propositionem, quod nullus tenetur ad aliquod præceptum diuinum,
nisi per aliquem idoneum & authenticum sibi promulgetur, vel fama
ueridica, & testimonio bonorum, cui debet quilibet rationabiliter
credere, & hoc intelligo de lege positua, que non est nota interius in
corde. Non ergo per solam istam institutionem præcedentem pro-
mulgationem obligatur populus tenetur ad baptismum, & hoc ma-
xime de isto præcepto, quia erat tantummodo posituum. Illud autem
posituum, quod præcessit de Circumcisione non debuit statim dimitti
ex quo certum fuit, quod a Deo fuerat institutum: nisi etiam ceti-

tudo fieret illud secundum fuisse datum a Deo: Hæc autem certitudo
de secundo non poterat haberi sine promulgatione authentica. Secun-
do dico, quod promulgatio huius Sacramenti poterat poni duplex.
Una per modum consilii facti per modum præcepti. Hoc autem iure con-
gruum, quod primo promulgaretur per modum consilii propter duo.
Primo, quia lex Evangelicæ, que est per se etiam summa non debuit præci-
pitanter imponi, sed homines primo ad illam allici, cadentem adhuc
sub consilio, ut postea exterriti possent sub præcepto imponi. Secun-
do, quia lex uetus non erat mala, sicut est idololatricæ, & ideo non
debuit subito resipiscere hoc enim iusserit resipiscere mali: sed debuit
Synagoga cum honore sepeliri, ut ostenderetur iuste bona pro tunc
tempore suo. Impositio autem Baptismi per modum præcepti euacuatio
fuit Circumcisio, saltem quantum ad necessitatem. Debuit autem
aliquando sequi promulgatio per modum præcepti, quia aliter nun-
quam haberet lex illa firmitatem, vel necessitatem, saltem quantum
ad illud Sacramentum. Et notandum generaliter quod promulgatio
facta de consilio diuino obligat ad non continentium: qui enim con-
siliu continent, continent consulentem, in quantum consulentem
& ideo uolens seruire consilio diuino Evangelicæ, quasi con-
temnentem illud tanquam irrationabile, & infructuosum, peccat mor-
taliter. Uode uident mordentes pauperem Evangelicæ, ne forte
(cum noluit seruire qua non est necessarium) contemnant:
quia tales contemnentem, vel parui pendentes contemnant Chri-
stum, qui hæc fuisse obseruati, tanquam meritoriam, & uillem
ad uitam æternam, ut habetur in 6. lib. de verb. signif.
Promulgatio autem per modum præcepti obligat non solum ad non
contemnentem, sed etiam ad obseruandum, si est affirmatiuum,
vel cauendum, si est negatiuum. Hæc autem dixi de consilio & præ-
cepto diuino, quia fecit eis de humano etiam loquendo de consilio,
scilicet præcepto hominis superioris, seu Prælati, hoc enim tam consi-
lium, quam præceptum alicuius superioris continentur idest irra-
tionabile, & infructuosum iudicere, sed non licet dum est prælati con-
temnentem non obseruando, quia dicitur. Matth. 15. *Super cathedram
Moysi sederunt* &c. Illud de conceptu consilii vel præcepti superio-
ri probatur, quia non tenetur aliquis necessitati habere istam opinio-
nem de suo superiore, sed merito eius, vel præceptum potest in se
esse irrationabile, & infructuosum. Et rationabiliter, & utiliter non
laborandum est ad eju reuocationem, & ad correctionem uel anno-
tationem talis Prælati sine preiudicium, ergo non tenetur subditus re-
putare præceptum eju tanquam rationabile & fructuosum, sed potest
oppositum reparare, sicut est, & licet contemnentem non approbandum. Sic
ergo patet quod prima obligatio Baptismi per modum consilii obliga-
uit omnes ad non contemnentem, secunda autem per modum præcep-
ti obligauit omnes ad quos legitime uenit, ad insipientium.

De secundo principali, (a) scilicet, an ex eodem fuerit Circum-
cisio

fio evacuata, ex quo fuit susceptio baptismi simpliciter necessaria,
 dicitur, quod tempus quo baptismus fuit sub consilio, erat a prior
 publicatione eius usque ad Christi passionem, & hoc non evacuavit
 Circumcisionem, etiam quantum ad necessitatem. Illo enim tempore
 necessarium erat Iudeo circumcidere parvum suum, cum parvum
 fuit illa lex revocata, sicut, nec alia imposta. A tempore autem passio-
 nis usque ad tempus publicationis Evangelii, fuit circumcisio licita
 sed nec necessaria, nec utilis; quia in Christi morte levata sunt con-
 summata, quod probatur ex illo Joan. 19. Morte imminente, dixit
 Iesus, *Confitemini regi*. Et sic quæritur, quid erat parvulus Judæi in
 remedio, contra originale, a passione usque ad publicationem Evan-
 gelii? Dicitur quod non Circumcisio, sed fides patetium, ut tempore
 legitur notata. Tertio vero tempore post publicationem Evangelii, Cir-
 cumcisio fuit mortificata, pro quo tempore loquitur Paulus ad Gala-
 tas. 5. *Quid si circumcidamini* &c. Contra primum arguitur sic: Si
 unum præceptum in apostolum toraliter revocatur alius, consilium, seu
 monitio de ipso facit aliud non necessarium, quia cuius actus præcep-
 tum est alterius prohibitio, ejus actus consilium est licentia de non ob-
 servando reliquum: ergo si præceptum de baptismo erat prohibitio
 Circumcisionis, quantum ad iratum, & consilium de baptismo erat
 reddens Circumcisionem non necessariam. Hoc confirmatur, quia
 si ante passionem aliquis Judæus ad prædicationem Christi, vel Petri
 parvulum suum baptizasset & non circumcidisset, si parvulus fuisset
 mortuus, salvatus fuisset, quia recepit gratiam in baptismo: salva-
 enim institutione baptismus contulit gratiam. Et sic dicitur, quod ve-
 rum est, quod parvulus suscepisset baptismum, sed pariter peccasset non
 circumcidendo. Contra, quia ante octavam diem potuit baptizare
 parvulum, & ex quo ille habuit jam remedium contra originale, &
 hoc creditur patet (nam creditur baptismum efficacem ad hoc) tunc
 videtur quod non tenebatur necessario providere remedium, de alio re-
 medio. Contra secundum, quod dicitur de tempore inter passionem
 Christi & promulgationem Evangelii, arguitur sic, quia nullus aliter
 se habet, tunc quam prius ad aliquam legem, nisi quia est sibi aliter
 promulgata: sed post passionem Christi, antequam Apostoli bap-
 tismum prædicarent non fuit baptismus aliter populo promulgatus,
 quam ante; ergo non aliter obligabat aliquis post passionem ad
 baptismum, quam ante: nec per consequens ad Circumcisionem aliter
 se habuit. Item ab eodem habent præcepta, scilicet, baptismus
 & Circumcisio vim obligandi, & mendandi, seu citandi: patet
 per Bodam super illud Joan. 3. & ponitur in litera distinct. 1.
Nisi quis renatus &c. *Qui nunc per Evangelium suum clamat ter-
 ribiliter, & salubriter, nisi quis renatus* &c. (terribiliter, dicitur
 propter arctam obligationem: salubriter, propter efficacem modum)
*Ille dudum clamat: per legem suam: Mactatus cujus caro præpa-
 rat circumcisio non fuerit, peribit anima ejus de populo suo.* Sed
 Circumcisio habuit vim obligandi usquequo revocaretur: ergo per
 idem habuit vim mendandi usque ad illam revocationem. Sed per so-
 lam

lam Christi mortem non est aliter revocata, quam prius, ut patet ex
 ratione præcedente, quia nulla lex est aliter promulgata: ergo &c.
 Item, post mortem Christi usque ad promulgationis tempus, Judæi
 tenebantur circumcidere parvulos suos, quia nullo modo constabat eis
 de revocatione Circumcisionis, non autem quæ consulti tam parvulo,
 nisi ut vellem. & necessaria sibi ad salutem, quia tenebatur pot-
 tere spem in ea, sicut & prius: ergo tenebatur de necessitate habere
 salutem opinionem de Circumcisione, quod nihil est dictum, quia Deus
 nullum decipit, nec obligat necessario ad discipulum. Item, num-
 quam fuit homo, teltus sine remedio certo, & de quo non esset certus,
 quod erat remedium certum: sed in illo tempore post passionem,
 ante publicationem nullum fuit aliud certum novum remedium datum
 eis, quia nec publicatum: ergo remansit idem quod prius, & æque
 certum remedium: ergo æque Circumcisio remansit, sicut prius. Con-
 tra tertium, quod dicitur de tempore post publicationem Evangelii
 apparet *Actuum* 21. cap. ubi legitur quod ascendit Jerusalem,
 & ibi de consilio Jacobi & aliorum tractatum post quartam synodum
 habitam in Hierosolimis, purificator secundum legem ascendit tem-
 plum; & obtulit pro se sacrificium, quamvis solemniter ante jam fuit
 fuerit Evangelium publicatum. Patet 27. 21. cap. quia ibidem dixit
 Jacobus: *Vide quæ nullis hominibus in Judæa crediturum: & omnes
 ambulatoris sunt legis*: ergo licet tanta publice observatio Evangelii fuit,
 & in ipso Paulo & in Judæis convertis approbatur observatio legis. Et
 ipse Paulus ibidem tenet tot Christianos opus legis implet. Quo
 autem tempore facta fuerit ista Pauli purificatio & oblatio secundum
 legem contra potest partem ex textu Actuum, & partim ex Magistro
 historiarum. Illud enim fuit ante captivum Pauli per septem dies,
 sicut patet act. 21. Illa autem captio fuit circa principium regni Nero-
 nis, quia tertio anno regni Neronis venit Romam factum Magi-
 strum historiarum. Neio autem incipit repenti circa vicennium Angli-
 cum post Christi passionem. In tanto autem tempore, identem Evan-
 gelium facti publicatum fuisse, & maxime in Judæa, ubi tamen Paulus
 observavit legem.

Quantum ergo ad istum articulum dico, quod in Baptismo non
 est distinguere, nisi duo tempora: scilicet tempus quo erat sub con-
 silio, & tempus quo erat sub præcepto. Et primum duravit a prin-
 cipio, ex quo prædicabatur Evangelium, vel Baptismus per Chris-
 tum, vel per Apostolos usque ad prædicationem sollemnem & au-
 thenticam ejusdem post Ascensionem Christi, ita quod primum tem-
 pus nullum habet differentiam post mortem Christi, quam nec post eam
 hoc loco, quod altere occurrit post Baptismum, quæ ante. Secun-
 dum autem tempus, ut credo, incipit in die Pentecostes in Hiera-
 salem, quia usque ad illum diem Apostoli non prædicaverunt publice
 juxta illud verbum Christi: (a) *Vos autem sedete in illa civitate, donec induamini virtute ex alto.* Sed in die Pentecostes missio Spi-
 ritus

ritio sancto solemniter predicav. tunc, & apposita sunt illo die circuncisionis illa, & baptizati sunt. *Act. 2.* Inde autem ad alias civitates secundum ordinem cubitet loco, vel genti, erat tempus secundum, quando ibi publice & solemniter predicabatur lex Evangelica, ita quod tempus non incipit simul apud quoscunque, sed de *Sion exibat lex & verbum Domini de Hierusalem*, juxta Prophetiam *Isaia*, & quibidam incipit tempus secundum ad mentem post Pentecosten, & aliquibus ad annum, aliquibus ad decem annos, & sic discepi sicut in predicabatur.

Sed quantum ad Circumcisionem distinguo quatuor tempora. Primum erat necessaria, Pro secundo utilis non necessaria. Pro tertio nec utilis nec necessaria, ratione hęc. Pro quarto omnino illicita & mortifera. Primum tempus Circumcisionis precessit utriusque temporis baptismi. Secundum tempus Circumcisionis consistatur primum tempus baptismi. Nam sicut Argutum fuit prius, ex quo primo consuebatur baptizari, non tunc Circumcisionis necessaria volenti baptizari: sed tunc cucurrit utrumque sub diuina cōione, ut Inductus obigeret quod unque vellet: sicut enim, & prout sibi circumcidendi si voluit, nec enim tunc tunc revocata quantum ad utile, nec quantum ad licitum, sicut etiam sibi, immo inaccessibile tunc baptizari, & hoc etiam fuit congruum fuit, quod in tempore intermedio inter duas leges quando non subito prima tollitur, nec secunda imponitur: illi inquam tempore simul currant ambe, suo distinctione. Tertium tempus Circumcisionis cucurrit cum secundo tempore baptismi, & hoc quantum ad Iudæos usque ad illud tempus Pauli, de quo argutum est prius: immo versimile est, quod bene ultra, quia tempore purificationis Pauli videtur tractare in Hierosolymis approbare observantiam legis, & de ea consilium Paulo. Sed quantum ad Gentiles, conversos ad fidem, & secundum tempus baptismi, & quantum Circumcisionis simul conuertentur saltem post 14. ann. apostolorum Christi, vel etiam quando scilicet Paulus ascendit Hierosolymam ad senioribus super illam qua estionem consulens, de qua habetur *Actum cap. 15.* ubi primo allegat Petrus in istum Cornelium, de quo habetur *Act. 10.* & deinde Iacobus, tanquam Hircocapsus in Hierosolymis profert sententiam secundum Magistrum historiarum dicens: *Ego Iudæo non inquirari eam, qui ex gentibus conuertitur ad Deum, sed scribere ad eos, ut abstineant se a contaminantibus, &c.* & de illis quatuor, duo, scilicet, abstinere ab idolatriis & fornicatione sunt necessaria. Et hoc specialiter eis scribenda, quia de illis gentes minus corabant: duo alia, scilicet, quod abstineant a suffocato, & a sanguine non erat necessaria, sed bene congruabant, ut gentes conuerter ab ipis abstinere, ne essent abominabiles Iudæis, sicut in societate bene decet quod homo abstinere a quibusdam qua sunt abominabilia scilicet, licet non tunc impeditur illicita: ergo secundum tempus baptismi a principio sui totaliter cecit Circumcisionem illicitam, quantum ad gentes conuersas, vel saltem post tempus tertii concilii

illi Hierosolymis, de quo nunc tantum est, de quo seniores decreverunt legem non debere imponi gentibus conuersis. 14. vel 15. anno post passionem Christi. Sed quantum ad Iudæos conuersos secundum tempus baptismi, nec a principio sui, nec post Concilium illud tertium Apollototam, & exclusit omnino Circumcisionem tanquam illicitam, nec alia legalia, sed multo post tempore scilicet reuertantur: sicut videtur, quod Paulus resistit Petto in Antiochia, ut ipse scribit Galat. *Cum venisset inquit Cephas, in faciem eius resisti, quia reprehendebat illi. Et reddidit causam. Prius enim quam venissent reprehendebat illi. Et reddidit causam. Prius enim quam venissent reprehendebat illi, edebat Petrus cum Gentibus, in faciem eius resisti, quia venissent subrahēbat, & segregabat se ab illis, timens eis, quia ex Circumcisione venturam, & simulationi eius consenserunt ceteri Iudæi. Sequitur ibidem reprehensio. Si tu, Iudas cum sis, Gentiliter, & non Iudæice vivis, quomodo Gentem cogis subrahēre. Illud autem non erat diu post illud tertium Concilium in Hierosolymis, ut patet secundum Magistrum Historiarum. Nam quarto Claudio anno, venit Petrus Romam, & in illa via vetus Romam cum transiret Antiochiam, facta sunt ista: hoc autem erat factus cito post Concilium hierosolymitanum, quod fuit 14. anno vel 15. post passionem Christi. Respondit, quod de isto facto Petri si peccaverit, vel non, videbatur controversa inter duos egregios Apostolos sanctum Petrum, & Paulum, & postea inter doctores famulos Augustinum, & Hieronymum. Salva reverentia istorum, tunc cum Paulo & Augustino, licet enim Apostoli in actibus, vel verbis quæ dixerunt, ut homines potuerunt errare, tamen nullus Apostolus, vel Prophetia, vel inquantum scripserit aliquis pars Scripturæ aliquo modo erravit, quia secundum Augustinum, in epistola ad Hieronymum & ponitur in Canon. distinctio. 9. (a) Si ad Scripturas divinas admittam fuerit aliquid mendacium, quantumcumque parvum, seu officiosum, nihil remaneat in ea illud veritatis, quod conueniat adversariis. Quicquid enim contra ipsam allegatum fuerit, respondens illud mendaciter esse dictum, scilicet, vel officiose, ut est illud aliud quod conceditur ita esse dictum. Unde dicit ibid. Aug. Hi soli libri scripturam, qui Canonici nominantur, hanc fidem ferre reverentiam, quod nullum eorum in scribendo errasse finissime credam. Cum ergo Paulus ad Galatas, quæ est pars Scripturæ Canonice, hoc scribat. In faciem eius resisti, quia reprehendebat illi erat, & subdit, *Cum autem resisti quod non recte ambularet ad veritatem Evangelii: accessit est dicere ista verba esse simpliciter vera, vel totius Scripturæ auctoritas succurre.**

Quærendum est ergo, quis in intellectus istorum verborum, ut vera sint; non tamen potest dici, quod tunc reprehendebat illi erat, quia servabat tunc legem. N. m. quod illud iactum est post tertium Concilium Timotheum: illud enim iactum est factum cito post Concilium, Barabæ adhuc existent cum Paulo in Antiochia post reversionem eorum

Ecum de Hierusalem ut Magister historiarum narrat, quando scilicet, Petrus petens Romanam transiit per Antiochiam; Paulus autem circumcidit Timotheum pro Iohannem eius a Barnaba, quamvis tempore Syllae, profectus est ad viitandum fratres, quibus prius praedicaverat, ut patet Act. 16. Post illud etiam tempore bene ad quatuor annos Paulus peritatus est secundum legem, & tota multitudine converfa in Iudaea observabat legem, Act. 21. Nec videtur quod reprehensibilis erat, quia se observabat legem, videlicet in dicendo cibum, quia & hoc non magis fuit mortiferum, quam alia legalia, scilicet purificatio, & huiusmodi. Vel ergo dicitur reprehensibilis fuisse, quia in illo actu observabat legem liberando se a Gentibus in cibo & potu, & quod hoc non erat faciendum; videtur etiam sibi fuisse dictum a Deo Actuum. 10. de Cornelio, vel quia prius non servavit legem in hoc eorum Gentibus; postea veniens in Iudaea etiam in hoc observabat. Et utrumque horum duorum potest poni malopossiter.

Primum enim poterat dici reprehensibile, quia ad quancunque ecclesiam veniret, illi se conformaret ad Antioch. Augustinus; ergo reprehensibile fuit in Ecclesia Gentium non conformare se modo eorum veteri, vel quia in hoc dicitur occasione a Gentibus servandi legem; vel quia ostendens ratio illud esse necessarium, vel latent necessarium ad hoc ut converteret Iudaei esse communica e cum eis, & sepe iniectiones faceret aliqua difficultas, ne excluderentur a communiione superiorum. Ad istum intellectum potest referri illa reprehensio Pauli, *Gentes cogit Judaizare*, Galat. cap. 2. vel ostendendum eis exemplo necessarium simpliciter fore se servare legem, vel fore necessarium eis, ut sint digni communiione Iudaeorum fidelium; vel latentem laudabilem in fore exempla maiorum imitando, quam torret oppositum. Secundum etiam potest intelligi, vel quia simulabatur non requiritur hoc corde esse sciendum, quod scit in opere. Ex primo enim falso quod scit in absentia superiorum Iacobus apparuit, quod non sensit fore dissimulanda a Gentibus conversi ad idem; & in secundo scitis ostendit, quod hoc est factum dum; & ad istum intellectum potest referri illud verbum Pauli, *simulatisimus carnaliter servat*, Galat. 2. Vel potest secundum hunc reprehensibile, quia non utebatur auctoritate Praelati; cum enim esset superior illis nunciis Iacobus, magis debebat ipse veritatem conlante in opere, & eos adducere ad rectitudinem suam, quam propter Timotheum eorum fessu ad illud, quod erat eis placitum, vel magis acceptum; & talis remissio, seu similitas Praelati est pro tempore reprehensibilis, & ad istum intellectum potest referri quod ait Paulus Galat. 2. *Sequebatur se ab aliis, timentis circumcisio*, non enim erat tui veteris timor, quia simpliciter licitum erat Iudaeis non servare legem, & maxime quando erant inter Gentes; & hoc debuit Petrus exemplo suo ostendere nunciis illis, tamquam suis maritibus.

De

De sagulis horum quatuor potest differi qualiter, vel quatuor potest reprehensibile; & si possint verba Pauli in Scriptura salvari ibidem cap. 2. magis est dicere, quod quodcumque istorum ibi fuisse, potius fuisse veniale, quam mortale. Nec potest excusari Petrus, quod hoc faceret propter scandalum Iudaeorum vitandum, quia non erat ibi materia scandalii periculis, neque parvulis, sed tantum Pharisaeis, de quo scandalum non esse curandum docet Christus Matth. 19. Cui cum dixisset discipuli: *Scit quis autem hoc verbo Pharisaei scandalizavit fuit*, scilicet de concedendo abique laetitia minium, Respondit, *quod enim intrat in eis non circumquirit hominem, sed quilibet dixerit non carere de illo scandalum. Sicut illos, caeli iuris, & illi est excoisum*; tale autem scandalum fuisse hoc, quia ex parte actus nullus debuit scandalizari, nisi male tentiens de libertate Evangelica. Nec per similem rationem de scandalum vitandi scilicet Paulus in circumcidendo Timotheum, vel puniando se; quia nullum illi scilicet est committendum propter scandalum quocumque vitandum. (a) Unde *Extra de regulis iuris*, Qui scandalizaverit, nullius scandalum nisi perimitatur, *quam veritas relinquatur*. Ad istum hoc verum est pro veritate vitae in praecipis separatis semper, & per semper; & in affirmativis pro tempore, pro quo sunt adimplenda. Brevis ergo Paulus licite inter Iudaeos servavit legalia, etiam multo tempore post tunc Concilium, & hoc licitum fuit, dum tamen ipse non poneret in eis spem, licet non esse utile, nec necessarium. Inter Gentes autem Gentibus se conformavit, quia licitum fuit legem non servare pro illo secundo tempore Bostini. Petrus autem in Hierosolymis servavit legem non peccavit, quia licitum fuit, & inter Iudaeos legem servare tunc. In Antiochia autem inter Gentes conversos, non servans legem non peccavit, sed se conformans eis in cibis & potibus non peccavit: sibi enim licitum non servare legem; peccavit autem postea selegans se ad eis in cibis & potibus propter aliquam quatuor rationum praedictarum, ut verba Pauli per dicta solvantur. Et si quaeras quando fuit circumcisio simpliciter illicita etiam Iudaei conversi?

Respondet, quod tempore illud non habemus in Scriptura aliqua, quia historiae Scripturae non perducit Ecclesiam ultra quantum annum Neronis, scilicet non ultra tricesimum annum a passione Christi, & tunc illo tempore etiam Iudaei conversi observabant legem, quod sic licet. Nec credo quod hoc fuerit omnium ultimum ad conversationem Hierosolymis, sive ad dispositionem Iudaeorum cum gentibus inter Iudaeos conversos; tunc enim forte continuabantur se gentibus, inter quos erant dispersi, & sic paulatim cessavit etiam apud eos observatio.

Vel potest aliter dici, quod Deus per Anotholus, vel successores eorum determinato tempore simpliciter prohibuit legalia servari, licet de hoc non habemus in Scriptura, quia historia Scripturae non

da

datur, vel durat usque ad illud tempus. Illud autem est probabile, quia Ecclesia tenet quod hæc sit lex dicte legalis currite cum lege Evangelica, ut habetur *Extra de Baptismo, § eius effectus cap. Mandates*, ubi dicit Innocentius. *Alibi ut in illius damnatum hæreticum incipiamus, quæ preceptum affirmat legem cum Evangelio, § Circumcisionem cum Baptismo servandam.* Non autem videtur, quod Ecclesia hoc iudicet hæretum ex sola inuisione Iudæorum quondam necessitate dispensationis, seu huiusmodi non servantium legum: sed videtur quod hoc fuit propter aliquam revocationem implicitè factam a Deo.

Ad argumenta pro opinione præcedente. Ad primum, cum dicitur, quod Circumcisio non fuit ante mortem Christi revocata, verum est tanquam inutilis, & illicita, sed bene tanquam relaxata, ut iam non esset necessaria, quia consuetudo de alio tenendo relaxavit præceptum de priori. Ex quo enim secundum fuit remedium simpliciter, & continentè, licet, immo laudabiliter licet non uti remediò priori circa idem. Ad illud Iacob. 19. *Constitutionum est:* Dico quod hoc intelligitur de his, quæ scripta sunt de filio hominis, iuxta illud Luc. cap. 18. *Ecce ascendenus Hierosolimam, & constituamur omnia quæ scripta sunt per Prophetas de filio hominis.* Vel si illud retinetur ad antiquam legem, sic debet intelligi. Continuitatum est in causa. Nam mors Christi causis erat confirmatio legis Evangelicæ; sed illa non fuit confirmatio, tanquam necessarius ad observandum ante predicationem ejus publicam, quæ non incipit in passione, sed in Pentecoste; tempore enim intermedio sedebat in cœnaculo, nemini foremiserit vel publice prædicantes.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod in lege etiam moralia, sive legalia, judicialia, & ceremonialia, & quantum ad quodlibet istorum potest intelligi verbum Christi, *Non veni solvere sed quia Decalogus simpliciter manet, sed perfectius exponitur quam Iudæi intelligunt, ut patet Matth. 5. Audistis quia dictum est antiquis, Non occides. Ego autem dico vobis: Quicumque dixerit fratri suo racha &c. Et: Non machaberis &c. Ego autem dico vobis: Quicumque videtur mulierem ad concupiscentiam tam &c.* Judicialia autem moment, non in se, sed in respectu quantum ad usum. Finis enim judicialium erat pacifica cohabitatio hominum; mores autem Evangelicæ plus valent ad pacificam conversationem, quam lex talionis: magis enim servatur pax, si non percussus percutientem, quam si occisus pro oculo, & dens pro dente reddatur. Unde breviter tantum judicialia illius legis (quia illius legis) ligat huic: Licet tamen bene Principibus nunc statueret aliqua quæ erant in lege Moyfi; & illa ligant auctoritate Principis nunc statuentis, non auctoritate legis veteris. Sicut licet uni regi in regno suo statueret leges, quæ est in alio regno: sed illa non ligat ibi, quia lex est alterius regni, sed quia instituta hic ab isto rege.

Ceremonialia autem non manent in se, sed in suis significatis: quia ambra transit, & veritas succedit. Omnes enim illæ purificationes ligati-

significabant purificationem a peccato, & illæ oblationes figurabant oblationem perfectam Christi, & actus quosdam iustitiae, fidei, spei, & charitatis in Deum: & hæc sunt completa, hostia illa iam obata, & per eam peccatis purgatis, & meritis in cultum Dei directis. Dico ergo: quod non venit solvere legem, vel Circumcisionem quantum ad fructum ad quem erat instituta, immo perfecti casu, copiosius remedium, & longe perfectius insititudo, ut dictum est in declarando supposito illius questionis.

Ad confirmationem, cum dicitur, Christus in se fuit circumcilius. Respondeo, non oportet legisferorem statim circa natiuitatem suam legem ferre. Et ideo in principio sui temporis lex prior adhuc duravit, unde & illa quæ fuerunt legis naturæ inuenit observanda circa Moysem usque ad tempus dationis legis in monte Sinai, ita hic. Et eodem modo potest dici de agni Paschalis commensio in cœna, quia in morte Christi casualiter expavit lex veteris, licet non pro tunc, sed pro tempore publicationis huius causæ, & legis Evangelicæ. Et ideo usque ad mortem potuit Christus licite illa ceremonialia feruare.

Ad secundum, potest exponi scdus sempiternum in se, vel in æquivalente: vel forte magis ad intellectum interer, quod erat scdus sempiternum inter Deum & Abraham, & specialiter ejus semen: quia nunquam fuit aliud signum specialiter inter Deum & illud genus: & tamen futurum erat aliquid signum federis inter Deum & totum genus humanum, & melius erat semini Abraham, transiit in illud scdus commune, quam remanere sub signo federis specialis: quia melius est parte in isto iuro cui simpliciter bene sit, quam esse distinctam a cæteris partibus ut nisi aliqueliter bene sit, & alia mala.

Ad tertium patet, quia quantum ad Gentiles conversos, præceptum de Circumcisione erat revocatum in tertio Concilio auctoritate Petri & Jacobi, immo Spiritus Sancti, qui ait Iacobus, *Quisquis est nobis, & Spiritus Sanctus ad.* Quantum autem ad Iudæos supponitur aliquando revocata, licet tempus revocationis non fuerit simpliciter explicitum in Scriptura.

DISTINCTIO IV.

Primum quæstio agit de Baptismo quantum ad eius intrinsecam, & extrinsecam de suscipiendis baptismum: & consistit tota determinatione illius distinctionis in declarando quandam distinctionem intrinsecam de suscipiendis: (b) quæ est, quod aliqui recipiant Sacramentum de rem: aliqui Sacramentum & non rem; aliqui rem & non Sacramentum, & dividitur in tres. In prima, huius distinctionem ponit. In secunda, eam exponit. In tertia circa eam dubitationem movet, & ponitur secunda ibi: (*Sacramentum & rem*) tertia ibi: (*Solus qui est de illis*.) Prima pars manet indivisa. Secunda dividit in tres fides.

datur, vel durat usque ad illud tempus. Illud autem est probabile, quia Ecclesia tenet quod hæc est lex dicte legalis currite cum lege Evangelica, ut habetur *Extra de Baptismo, § eius effectus cap. Mandates*, ubi dicit Innocentius. *Alibi ut in illius damnatum hæreticum incipiamus, quæ preceptum affirmat legem cum Evangelio, § Circumcisionem cum Baptismo servandam.* Non autem videtur, quod Ecclesia hoc iudicet hæretum ex sola inuisione Iudæorum quondam necessitate dispensationis, seu huiusmodi non servantium legum: sed videtur quod hoc fuit propter aliquam revocationem implicitè factam a Deo.

Ad argumenta pro opinione præcedente. Ad primum, cum dicitur, quod Circumcisio non fuit ante mortem Christi revocata, verum est tanquam inutilis, & illicita, sed bene tanquam relaxata, ut iam non esset necessaria, quia consuetudo de alio tenendo relaxavit præceptum de priori. Ex quo enim secundum fuit remedium simpliciter, & continentè, licet, immo laudabiliter licet non uti remediò priori circa idem. Ad illud Iacob. 19. *Constitutionem est*. Iacob quod hoc intelligitur de his, quæ scripta sunt de filio hominis, iuxta illud Luc. cap. 18. *Eccæ ascendimus Hierosolimam, & constituimus omnia quæ scripta sunt per Prophetas de filio hominis.* Vel si illud retinetur ad antiquam legem, sic debet intelligi. Constitutionum est in causa. Nam mors Christi causis erat confirmatio legis Evangelicæ; sed illa non fuit confirmatio, tanquam necessarius ad observandum ante predicationem ejus publicam, quæ non incipit in passione, sed in Pentecoste; tempore enim intermedio sedebat in cœnaculo, nemini foremiserit vel publice prædicantes.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod in lege etiam moralia, sive legalia, judicialia, & ceremonialia, & quantum ad quodlibet istorum potest intelligi verbum Christi, *Non veni solvere sed quia Decalogus simpliciter manet, sed perfectius exponitur quam Iudæi intelligunt, ut patet Matth. 5. Audistis quia dictum est antiquis, Non occides. Ego autem dico vobis: Quicumque dixerit fratri suo verba hæc. Et: Non machaberis &c. Ego autem dico vobis. Quicumque vididerit mulierem ad concupiscendum tam &c. Judicialia autem moment, non in se, sed in respectu quantum ad usum. Fines enim judicialium erat pacifica cohabitatio hominum; mores autem Evangelicæ plus valent ad pacificam conversationem, quam lex talionis: magis enim servatur pax, si non percussus percutientem, quam si occisus pro oculo, & dens pro dente reddatur. Unde breviter tantum judicialia illius legis (quia illius legis) ligat huic: Licet tamen bene Principibus nunc statueret aliqua quæ erant in lege Moyfi; & illa ligant auctoritate Principis nunc statuentis, non auctoritate legis veteris. Sicut licet uni regi in regno suo statueret leges, quæ est in alio regno: sed illa non ligat ibi, quia lex est alterius regni, sed quia instituta hic ab isto rege.*

Ceremonialia autem non manent in se, sed in suis significatis: quia ambra transit, & veritas succedit. Omnes enim illæ purificationes ligantur

significabant purificationem a peccato, & illæ oblationes figurabant oblationem perfectam Christi, & actus quosdam iustitiae, fidei, spei, & charitatis in Deum: & hæc sunt completa, hostia illa iam obata, & per eam peccatis purgatis, & meritis in cultum Dei directis. Dico ergo: quod non venit solvere legem, vel Circumcisionem quantum ad fructum ad quem erat instituta, immo perfecti casu, copiosius remedium, & longe perfectius insititudo, ut dictum est in declarando supposito illius questionis.

Ad confirmationem, cum dicitur, Christus in se fuit circumcilius. Respondeo, non oportet legisrorem statim circa natiuitatem iunm legem ferre. Et ideo in principio sui temporis lex prior adhuc duravit, unde & illa quæ fuerunt legis naturæ inuenit observanda circa Moysem usque ad tempus dationis legis in monte Sinai, ita hic. Et eodem modo potest dici de agni Paschalis commensio in cœna, quia in morte Christi casualiter expavit lex veteris, licet non pro tunc, sed pro tempore publicationis huius usus, & legis Evangelicæ. Et ideo usque ad mortem potuit Christus licite illa ceremonialia servare.

Ad secundum, potest exponi scdus sempiternum in se, vel in æquivalente: vel forte magis ad intellectum intere, quod erat scdus sempiternum inter Deum & Abraham, & specialiter ejus semen: quia nunquam fuit aliud signum specialiter inter Deum & illud genus: & tamen futurum erat aliquid signum federis inter Deum & totum genus humanum, & melius erat semini Abraham, transiit in illud cœdus commune, quam remanere sub signo federis specialis: quia melius est parte in isto cœdus cui simpliciter bene sit, quam esse distinctam a cædus partibus ut nisi aliqueliter bene sit, & alia mala.

Ad tertium patet, quia quantum ad Gentiles conversos, præceptum de Circumcisione erat revocatum in tertio Concilio auctoritate Petri & Jacobi, immo Spiritus Sancti, qui ait Iacobus, *Quisquis est nobis, & Spiritus Sanctus ad.* Quantum autem ad Iudæos supponitur aliquando revocata, licet tempus revocationis non fuerit simpliciter explicitum in Scripturis.

DISTINCTIO IV.

Primum quæ Mafister egit de Baptismo quantum ad ejus intrinsecam, & hic agit de suscipiendis Baptismum: & consistit tota determinatione illius distinctionis in declarando quandam distinctionem terminatam de suscipiendis: (b) quæ est, quod aliqui recipiant Sacramentum de rem: aliqui Sacramentum & non rem; aliqui rem & non Sacramentum, & dividitur in tres. In prima, huius divisionem ponit. In secunda, eam exponit. In tertia circa eam dubitationem movet, & ponitur secunda ibi: (*Sacramentum & rem*) tertia ibi: (*Solus qui est de illis*.) Prima pars manet indivisa. Secunda dividit in tres fin-

cupi-

tandem tria membra quae declarat. Secundum membrum ibi: (*Si vero habet fidem*) Tertium ibi: (*Sicut & alii*). Et utraque istarum partium habet duas; quia primo declarat ratiorem, secundo obicit, & solvit, & contra dicta in declaratione secundi membri ponit duas objectiones. Prima est ex auctoritate Augustini ibi: (*Videtur tamen Augustinus*), secunda ex auctoritate Apostoli ibi: (*Quaeritur qui modo*). Contra etiam dicta in declaratione tertii membri ponit duas dubitationes. Prima ibi: (*Hic autem videtur*) Secunda ibi: (*Sed dicunt aliqui*). Tertius pars principalis dividitur in duas, secundum duas dubitationes, quas movet. Prima movetur circa tertium membrum, & ponitur ibi: (*Solei quaei* &c.) secunda movetur circa secundum membrum ibi (*Solei etiam quaei*). Primum membrum, scilicet suscipere rem & Sacramentum, certum est quod convenit parvuli. Secundum, scilicet Sacramentum & non rem, certum est quod tantum convenit adultis. Tertium membrum potest competere utriusque, quia utriusque possunt habere Baptisimum sanguinis & fiaminis. Secundum hoc ergo, primo quaerendum est de parvuli. Secundo de adultis. Tertio simul de utriusque. Quamvis ad parvuli tria quaero. Primum, utrum parvuli sint baptizandi. Secundo, utrum parvuli baptizati, recipiant effectum Baptismi. Tertio, utrum parvulus existens in utero matris possit baptizari.

QUESTIO I.

Utrum parvuli sint baptizandi.

AD primum arguitur quod non, quia Baptismus est remedium contra peccatum; sed parvuli non habent peccatum, quia nec usum rationis, vel voluntatis; & secundum Augustinum de vera religione Peccatum ad id voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum; ergo, &c. Item Matth. ult. Qui non crediderit, condemnabitur. Parvulus non potest credere; ergo per Baptisimum non potest salvari: ergo frustra baptizaretur.

Contra, Augustinus de fide ad Petrum: (*a*) *Primum tamen tene parvulus, qui sine Sacramento Baptismi de hoc saeculo transiit, aeterno supplicio puniendus; quia originale peccatum in carnali conceptioe contraxerunt.*

Hic sunt errores Pelagii quod parvuli non habent peccatum originale. De hoc & eius improbatione ratiorem est *lib. 2. dist. 30.* Teste ergo oppositum, quia cum secundum Scripturam & usum parvuli consistant originale peccatum; & ad ejus deletionem, quae necessaria est ad salutem, sunt baptizandi, quia tempore legis Evangelicæ Baptismus institutus est in remedium contra illam culpam. Ad primum argumentum, illa auctoritas Augustini debet de actuali peccato intelligi, & illo modo peccatum originale fuit in primo parente voluntarium;

etiam; non tamen oportet quod quodcumque peccatum sic voluntarium voluntate illius in quo est. Ad aliud, patet quod debet intelligi de adultis, per illud quod praecedit: *Qui crediderit & baptizatus fuerit*. Vel potest dici quod qui non crediderit nec actu, nec habitu condemnabitur, quia secundum Apostolum Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo: credere enim operis antecedens ad Deum*. Parvuli autem, etsi non possunt habere actum credendi, possunt tamen habere habitum, ut in sequenti quaestione videtur: ideo non valet.

QUESTIO II.

Utrum parvuli baptizati recipiant effectum Baptismi.

AD secundum sic proceditur, & arguitur quod parvuli baptizati non recipiunt effectum Baptismi, quia talis effectus est gratia: Parvuli non recipiunt gratiam, quia non i. iudicium sine fide, quia *sine fide impossibile est placere Deo*, ut habetur Hebr. 11. Sed parvuli non tunc iudicant, quod proba. Primo auctoritate Apostoli Rom. 10. *Fides est ex auditu*, parvuli non possunt sic accipere fidem. Secundo proba ratione, quia habens habitum potest ut eo cum voluerit non impedire: parvulus baptizatus cum venerit ad usum rationis, non potest uti habitu fidei, quia non potest exire in actum credendi articulo fidei. Et confirmatur istud, quia habens habitum se habet aliter ad actum, quam non habens: aliquo enim modo habens se habet ad actum, & secundum illum modum differet habens a non habente: parvulus baptizatus nulli modo aliter se habet ad actum credendi, quam si non fuisset baptizatus: quia si baptizatus nutritus inter infideles, & ab eis doceatur, similiter acquiescit errori credendi, sicut alius non baptizatus, si etiam non baptizatus nutritus inter fideles, & in lege eorum doceatur, similiter acquiescit illi legi, sicut alius baptizatus. Si ergo nullo modo aliter se habet ad actum credendi baptizatus, a quo non baptizatus, nullo modo habet habitum fidei, si vero responderetur quod habitus acquisivisset aliquo modo se habet ad actum, non sic autem iustus. Contra hoc, & ad confirmationem principalis argumenti, quia si Deus infunderet alicui habitum Geometricum, concurrentibus ibi rationibus terminorum Geometricum, posset ex illo habitu assentire veritatibus Geometricis: ergo si simili in proposito ex fide infusa, si adesse, posset habens assentire concurrentibus rationibus terminorum & illis apprehensa ratione moralis, & restrictionibus posset aliquid assentire, hinc veritati, morum reustentem, cuius oppositum enunciatum. Tandem confirmatur propositum, quia cum habitus det aliquam facilitatem, & dilectionem in opere, ex *secundo Ethic.* Nullus autem facilius, nec delectabilius operatur contra habitum suum, quam secundum.

a B. ad hoc non responderi Deo sed negatur similitudo quae arguit ab habitu sine vere infuso ut est Geometricum ad habitum vere infusum. ad fidei infusam.

facium'um enim: sed parvulus baptizatus postquam fuerit adultus, facilius d'sentit a credibilibus quam consentiat, ut exprimitur: ergo &c. Item ad principale: Nullus recipit gratiam a Deo, nisi aliquo modo sibi conjugatur: nam sicut dicit Averroes, & omnino in disposito Deus non dat gratiam. Prima autem conjunctio ad Deum fit per fidem; ergo non habenti illam non datur gratia: parvulus non habet eam ante baptismum: ergo non datur ei in Baptismo. Contra August. in Enchirid. *A parvulo recensiter nato usque ad deceptum, sicut nullus prohibetur a Baptismo, ita nullus est qui non moriatur peccato in Baptismo: sed nullus moritur peccato nisi recipiat gratiam; ergo &c.*

Ad questionem deo, quod sicut est credendum parvulo in Baptismo originale d'mitti, ita & credendum est sibi gratiam infundi; quia ut dictum est in questione de Circumcisione, Deus pro statu nature lapsus nulli remittit culpam, nisi cui sit gratiam: nullum enim liberat a peccato, nisi quem ordinat ad hoc ut sit filius regni. Ad primum argum. utrum, licet Deus de potentia absoluta possit dare gratiam sine fine (ponendo quod sit duo absoluta simpliciter distincta) tamen quia *Dei perfecta sunt opera*, Deuteron. 32. & quando hominem facit, vult ut sit sanctus. Ideo conceditur, quod non induitur gratia parvulo sine fide, & sine spe. Illa autem probationes quae sunt contra hoc de fide, locum habent in 2. libro ad distinctione 23. Probant enim nullam esse fidem infusam: & ideo ibi habent solvi, sicut ibi habet d'clarari propter quid ponenda est fides. Vel enim ponitur habere aliquam causalitatem respectu actus, & tunc actus non possit esse talis, sine ea, qualis est ipsa posita. Vel nullam, & tunc manifestum est quod ex actu non potest pendere fides in se. Sed est aliquam causalitatem habeat, adhuc hoc potest esse dupliciter, vel praecisam, scilicet quod nulli alii possit competere, vel non praecisam, pura si talis causalitas possit competere fidei acquiritur.

Et si primum illorum ponetur, potest forte certitudinaliter fides cognosci in se, per hoc quod aliquis cognosceret talem conditionem suo actu in se, quae non possit in esse sine fide infusa. Si secundum ponatur, simpliciter non potest cognosci fidem infusam in se actu, neque ex aliqua conditione ipsius actus: & tunc est dicendum, quod licet nihil sit in actu, nec pertinet ad actum in quo distinguatur habens fidem a non habente, ac per hoc non possit esse notum secundum rationem naturalem, idem in se, tamen hoc est credendum: & sic potest dici generaliter quod nulla virtus supernaturalis potest probari inflesioneque ex actu aliquo, nec ex aliqua conditione alicuius actus: sed nec forte in universali potest probari per rationem naturalem, aliquam virtutem supernaturalem in se. De istis amplius in 3. lib. in materia de virtutibus dictum est. Ad secundum principale dicitur, quod parvulus conjugatur Deo per fidem parentum. Contra, ponit parentes haereticos, vel infideles. Dicitur adhuc quod per fidem Ecclesiae. (a) Contra, est quod in Ecclesia militante nullus esset fide-

lis,

a Alex in 4. partem. sum. de Bap. cella de bap. an. d. q. 2.

lis, tamen intendet fieri quod Christus fecit parvulus adhuc vere baptizaretur & reciperet gratiam. Dico ergo ad argumentum, quod de facto nulli datur gratia nisi per aliquam causam meritatoriam, quae meretur conjunctionem eius primum cum Deo, & hac causa meritoria est Christus, sed praeter istam non oportet dari aliam intersecam in recipiente, qua conjugatur Deo, antequam recipiat gratiam.

QUESTIO III.

Utrum parvulus in feto in utero matris possit baptizari?

AD tertium sic proceditur. & arguitur quod parvulus in utero possit baptizari, quia bonum Dei perfectius est, quam peccatum Ade, ut patet Rom. 5. (a) Parvulus autem in utero matris potest inibi peccato Ade: ergo potest, iusticiam dono Dei & sic recipere Sacramentum perfectius. Item parvulus in utero potest liberari a servitute temporalis. Patet ex maiestate missionis matris: ergo &c. potest ergo ibi baptizari. Item Rom. 11. c. *Si radix iudaica & ramus*: Mater sancta comparatur arbori, ramus autem dicitur proles in utero: ergo &c. contra Corin. prima 19. *Non prius quod spirituale, sed quod animale, accide quod spirituale*: ergo prius oportet nasci carnaliter quam spiritualiter renasci. Item, ut vult Ildorus: *Qui natus secundum Adam non est, renasci per baptismum non potest.*

Dicitur quod non, quia parvulus in matris utero coniunctus est causae suae corruptionis: (b) tale autem sic coniunctum non potest mandari dum coniunctum est. Contra, quia caro matris in parvulo non est causa corruptionis, nisi mediata: caro autem ipsa parvuli est causa immediata, loquendo de corruptione originali: (sicut enim cum anima parvuli in forma carnis ejus, inicitur illa corruptione) immediatus ergo causat corruptionem istam in parvulo caro sua, quam caro matris. Si ergo siante conjunctione ad causam corruptionis non potest purgari ea per te, sequitur quod parvulus habens carnem suam propriam utique a peccato originali potest purgari, quod est contra idem. Item, licet parvulus in utero matris sic coniunctus matris localiter, tamen est distinctus ab ea personaliter, quia habet aliud corpus & aliam animam: sed distinctio personali sufficit ad distinctionem secundum peccatum vel iustitiam, & non iustitiam; nam peccatum & iustitia in se ipsi persone secundum quod habent, non quia in tali vel tali loco: ergo non obstante illa conjunctione locali propter distinctionem personalem potest parvulus esse iustus, licet mater qualitercumque habeat se ad iustitiam. Item, si non possit cum conjunctione ista ad causam corruptionis liberari-

gr-

a Bar. Hac hypothesis est falsa, quia in qualibet bona comparatione ambo extrema comparatio debent de tertio participare, modo peccatum Ade non est perfectum, speculare, & sicut dicitur.

b Eraser Petrus Sacram. lib. 4. d. 9. 15. proble. 2. q. 1. in soluta.

gratia in parvulo: ergo non potest parvulus in utero habere baptismum sanguinis, vel sanguinis, quorum utrumque est illud. De ultimo patet de Hieremia. *Hieremia*, & de Joanne Baptista. *Luce* 1. & de matre Christi hoc tenet firmiter Ecclesia. De secundo patet per hoc, quod si quis peccatitum matrem gravidam, eodem de causa peccatitum parvulum in utero erit: ergo si mater occiditur pro iustitia, similiter & parvulus. Si autem parvulus occiditur ante uterum, haberet baptismum sanguinis, si pro iustitia vel hinc occideretur etiam non baptizatus: ergo eodem modo rationali est quod Deus non contemnit contra pro simili causa in utero matris passum. Ex hoc potest argui contra opinionem, quia si parvulus habet baptismum sanguinis: ergo potest habere purgationem a peccato originali: sed conjunctus matri, qui est causa corruptionis, per se potest habere baptismum sanguinis: ergo &c.

Ad quod dominus dicit, quod vel pater secundum omnes partes est in utero matris; vel secundum aliquam partem apparet extra uterum. Si per unum modo dico quod non potest baptizari, non propter rationem propter quam conjunctus est causa corruptionis, sed quia baptismus est lectio, vel ablutio in aqua: sed parvulus se in utero non potest lavari, quia non habet immediate tangi ab aqua: Ex hoc sequitur corollarium, quod si parvulus corio involueretur, & illud non recit in aqua, ita quod aqua non tangeret corpus, non est baptizatus: sed si tangeret aqua, bene. Sed propter de ponte, non, quia hoc non est ad vitam erigendum, vel lotionem, sed ad mortuum. Si secundo modo fiat: aut apparet pars principalis, ut caput, & tunc potest baptizari in illa parte, & in hoc etiam simpliciter baptizari. Non est enim verisimile quod in die Pentecostes quando baptizati sunt tria milia, *Act.* 2. quod quilibet quantum ad totum corpus suum lavaretur aqua, sed praecipue quantum ad partem superiorem, vel quantum ad caput perfringendo. Et in isto casu si post non nasceretur, non oporteret ipsum baptizari. Si autem apparet pars minus principalis, sicut manus, vel pes, sicut est baptizanda, quis ibi est tota anima, licet non omnis sensus, sicut in capite. Ex hoc minus intelligitur ad hoc ut esse simpliciter baptizatus, si nasceretur postea vivus, est, sed conditione baptismi, ut docetur *Extra de Baptismo*, & *de eius effectu*, cap. *De quibus*. Creandum enim est quod Deus superet illud quod impotens impediens: tale enim est mortuus natus, sepeliendus est in terra benedicta, ratione dicta.

Ad primum concedo quod Deus per donum suum potest iustificare parvulum non natum sicut fuit de Hieremia, Joan. Baptista, de Virgine Maria: sed non per illud Sacramentum, quia dum est in utero matris capax non est huius Sacramenti. Ad secundum dico, quod quantum ad servitutem temporalem, huius dum est in utero, non est dissolutus a matre: non enim habet dominium dominium in parvulo nisi, quia in matre: sed quantum ad servitutem, vel libertatem spirituales non est simile, quia ista respicit dissimiam personam: parvulus autem in utero est ita dissimilis in persona a matre, sicut extra uterum.

tum. Ad tertium concedo, quod iustus in quantum est aliquid arbitrii, sequitur conditiones arbitrii, tamen in quantum est aliquid in se, potest habere conditiones oppositas arbitrii in se potest enim iustus esse mollior, & arbor dura. Sic in proposito, quia iustitia & iniustitia respicit personam in se, non ut conjunctam, vel divisa in localitate respicit alteram personam: & ideo iustitia potest competere proli, licet non matri, & e converso. Aliter potest dici ad intentionem Apostoli, sed hoc sufficit hic.

Ibi enim 11. cap. reprehendit (a) Romanos ab inquisitione Iudeorum, dicens: *Judeos esse ramos excisos, & aliquos inferios, propter hoc dicit aliqui Iudeos dicit esse, & non excisos, sed naturales ramos, & sic dicens.* Si radix sancta est id est Patriarchis qui fuerunt quasi radices plebis Iudaicae, & rami, scilicet Sancti, patres de Apostoli, qui fuerunt Iudei.

Circa secundum membrum distinctionis de recipiente Sacramentum, & non rem Sacramenti quod potest convenit adultis, quatuor duo. Primo, utrum adultus non consentiens possit recipere effectum baptismi. Secundo, utrum adultus sicut recipiat effectum baptismi.

QUAESTIO IV.

Utrum non consentiens possit recipere effectum baptismi?

Ad primum arguitur quod non: Nullus dissentiens contrahit Matrimonium carnale, ergo nec spirituale, quia hoc non minus, sed magis requiritur consensus spiritualis: in baptismo autem contrahitur quod idem Matrimonium spirituale, quia anima desponsatur Deo: ergo &c. Item, quis nocet baptizato malitia sua; quia ministri baptizant; sed in baptizante requiritur non tantum consensus, sed intentio baptizandi: ergo multo magis requiritur consensus baptizati. Item in baptismo sic quoddam votum abrenunciandi satanae, & adherendi Deo: sed nullus inquit vel dissentiens vover, vel se obligat: (b) ergo &c. Item Augustinus. Sicut patrum respondet pro parvulo, ita adultus respondet pro seipso: sed si patrum non consentiat, parvulus pro quo respondet non baptizatur: ergo &c. Videtur enim contrae patrum in virgine respondent illius, quia ad questionem illam, *Vis baptizari?* respondet patrum, *Vis?* & subiungit Sacerdos, *& ego te baptizo* &c. quod autem sit sub conditione, & conditione non existat, nihil est. Contra. *Extra de Baptismo*, & *eius effectu*, cap. *Majori*. Qui retroibus, atque supplicibus venienter attrahitur, non deservientiam incurat baptismi: sed per Sacramentum talis; sicut & is qui ad baptismum accedit, chara rem suscipit Christianitatis impellens, & ipse tanquam conditione licet volens, licet absolute non velit, cogendus est ad observantiam fidei Christianae; ergo absolute non volens recipit Sacramentum baptismi.

Tom. IV.

G

Hic

a Adalio. b De baptismo parvulorum.

Hic distinguo tam ex parte ejus qui dicitur adultus, quam ex parte ejus qui dicitur non volens. De primo, aut adultus non utitur nunc ratione, nec esse vult unquam, ut curiosus vel fatuus a natiuitate aut non utitur nunc ratione, sed aliquando est usus: aut tertio nunc utitur rationaliter ratione. De primo breviter dicendum est, sicut d. parvulo nisi quod in hoc est differentia, quod si operatur ipso aliquando curandum, & usum rationis, expectandum est tempus illud, ut cum majori reverentia recipiat Sacramentum. Si autem desperatur de eo quod ad usum rationis nunquam attingat, statim concedendum est huius Sacramentum, quia nulli Deus excelsit remediū ad salutem.

De secundo, scilicet nunc non utente, qui aliquando tamen usus est ratione, dico, quod supponitur nunc habitualiter consentiens, vel dissentiens, secundum quod in h. but in sanitate ante illud impedimentum immediate. Licet: si tunc actualiter consentit, iudicetur nunc habitualiter dissentiens. Et dixi *immediate*, ita quod latere adum illum, & illud impedimentum non intervenit motus voluntatis oppositus: & sic universaliter dicitur, quod ille habitualiter se habens, potest recipere Sacramentum, sicut parvulus quando actu sic vel se habuit: qualiter autem equaliter se habens possit baptizari, statim dicitur in tertio membro. Sed expedit ne talis baptizari multa enim licet que non expediunt. *Curis* 16 e. Respondendi speretur eam desiderium ad usum rationis, magis expedit tempus expectare, quo uteretur ratione, puta de doctrinam, tempus vigiliae expedit expectare, & de futuro tempus lucidi intervalli. Si autem non speretur, puta de eo qui incidit in perpetuum impedimentum illius rationis, tunc expedit baptizare, si tamen est capax baptismi, quia aliis exponeretur periculo damnationis. Qualiter autem in capax, statim dicitur de utente ratione. De tertio membro, scilicet de adulto utente ratione, distinguo de eo quod ponitur in questione, *non consentiens*, quod potest intelligi committit, vel negative. Negative, tantum negat adultam consentium; contrario vero ponit adultam dissentium, & patet distinctio, quia non est idem non velle & nolle si autem accipitur *contrarie* pro dissentiente actu, non dissentit simpliciter, aut secundum quid; & intelligitur simpliciter, sicut est expeditum in 3. lib. quod illos, a) qui ut fugiat aliquid incommodum vult aliquid simpliciter velle illud, sicut projiciens metes in mari, ut fugiat submersioem, simpliciter vult projicere merces. Nam potentiam suam movetiam ad projiciendum volens movere impetando, & ipsa ipsam libere movet, quia eorum non potest. Simpliciter ergo volens projicit, sed secundum quid nolo, hoc est, sub conditione nolens, quia nolo si possit alio modo salvare vitam. Si ergo iste sit utroque modo dissentiens, dico quod non recipit Sacramentum, quia Deus per sapientem dicit Proverb. 23. *Fili: praebe mihi cor tuum*, nolens autem baptizari adhibetur per hoc familia Christi. Nec oportet hic disti-

lla-

linguere de reclamante, live proclante ligno exteriori suam dissentium, & de non reclamante: quia in eis verificata est dissentium, omnino idem est quo ad Deum: tamen quantum ad iudicium Ecclesie iudicatur de manifestis, & cum qui recit a) premissis consentit, non cogitur reclamans ad observantiam religionis Christianae, cogentur autem non reclamans. Nec in hoc potest argui Ecclesiam quod illi nolenti, tamen non reclamanti facti injuria: minus enim vultum est huius, quod isvitus servet legem Christianam, qua non quod impute permittatur agere contra eam, qui minus malum est invitum aliqua bona fructe, & mala fugere quam libere & impune mala agere, & bona diuturne. Si autem secundum quid dissentit, sed simpliciter consentit, & hoc non tantum in illam abolutionem, inquam in quodam balneo, sed in abolutionem eo modo quo illam intendit facere Ecclesia, ille simpliciter recipit Sacramentum, quia impliciter est volens, sicut secundum quid nolens, & de tali loquitur illud concilium Tolosanum i quod allegatur *Extra de Baptismo, §. eius §. c. Majoris*. Quod illi qui iam pridem ad Christianitatem coacti sunt, quia iam coacti Sacramentis divinis associati, ut noster usum quibus necessitate suscepimus, tenere cogantur, et nomen Domini blasphemetur, & fides, quam suscepimus, contempnibilis habeatur. Exemplum huius, qualiter aliquis potest consentire in illam abolutionem suscipiendam, eo modo quo coartatur ab Ecclesia, & tamen nolle, si possit evadere tormentum, qui non credit esse aliquid valere, sicut potest haberi de eo, qui non credit verba incantationis posse habere aliquid effectum, tamen concedit incantanti quod dicit illa verba super eum ea intentione, b) quia solet ea dicere, dicendo in corde suo, valeant quantum valere poterunt; ille vero diceretur incantatus, & si tali incantatio super aliquem diceretur consecratus diabolo, ille esset diabolo consecratus. Patet autem illi: tertia illius mensura secundum quid dissentiens a membro precedenti, quia ille simpliciter dissentiens, omnino non recipit Sacramentum, & ideo cessante dissentio, esse simpliciter baptizandus. Ille qui vero simpliciter consentit, licet secundum quid dissentiat, est baptizandus, & cessante dissentio illo secundum quid, non est iterum baptizandus. Si qui autem non consentiat tantum negative, dico quod recipit Sacramentum, si consentit virtualiter, quia nolo Deus obligare hominem ad impossibile, vel secundum statum huius vite, nimis difficile: nunc autem non distrahimus videtur difficile homini pro statu, quia secundum Augusti. 3. de lib. arbit. *Non est in voluntate nostra quin vixi tangamus*: ergo nolo Deus statum hominis ponere in ista conditione, si non distrahatur. Nec ergo vult obligare eum quod in suscipiendo Baptismum non distrahatur: & ita est universaliter in aliis Sacramentis. Sacerdos etiam in consecrando Eucharistiam non obligatur (necessario, dico) ad hoc ut non sit distrahatur. Vere enim cogitur distrahatur, dum tamen prius induendo se intendit celebrare Missam secundum mo-

G 2

tem

rom Ecclesie. Et si querás, esse quod non consensit actualiter, tamen consensit virtualiter (eo modo quo positus est exemplum de Sacerdote celebrante) recipiat baptismum, nunquid & ille qui solum consensit habitualiter recipit? Distinctio autem illorum *virtualiter* & *habitualmente* patet 2. lib. *distin.* 41. Et ito quod sic, nunquid ille qui tantum negative non consensit, negative etiam non dissentit? quia nec actum, nec habitum oppositum habet. De primo posse dici, quod talis iudicatur habitualiter consentiens, quia aliquando habuit consensum actualem, non interveniens dissentio: & talis, licet utens ratione, recipit Sacramentum, quia non videtur propter aliquam conditionem minus capax, si otitur ratione, quam si prius usus, non utatur nunc, sed in tali non utente nunc prius uti, sufficeret habitualis consentiens: ergo & h. c. De secundo licet dissimile esset aliquem talem invenire, præcipue qui prius aliquando copulasset de baptismo, quia vel tunc placuisse sibi baptizari, vel non placuisse, immo dissipuisse: & secundoque ultimam modum iudicaretur talis habitualis consentiens, vel dissentiens esse in presentem: tamen si quis esset omnino non consentiens, nec dissentiens, tam actualiter quam habitualiter, & tamen utens ratione non esset capax baptismi, quia ex quo utitur ratione, oportet quod habeat devotionem aliquam ad Sacramentum, si debet sibi valere, aliter enim videretur contumaciter.

Ad primum argumentum dico, quod in baptismo magis proprie est adoptio in filium, quam in Matrimonium; quia parvulus non potest dici proprie contrahere Matrimonium, cum non utatur ratione, cuius usus requiritur ad omnem contractum: in adoptione autem sufficit solus assensus adoptantis, etsi nullum habeat adoptatum. Ad secundum dico, quod malus potest esse minister in quantum minister, scilicet in male ministrando, vel quia non bene credit, vel quia non intendit conferre Sacramentum, & hæc malicia maxime non intendendi, impedit Sacramentum contracti magis quam malicia moris in suscipiente, & ratio dicitur in distinct. sequenti: Alia autem potest esse malicia ministeri, non in quantum minister, sed concomitans, puta quod est in peccato mortali, & hoc non impedit Sacramentum contracti. Patet ergo, quod non intentio ministeri impedit, sed non qualibet alia malicia; Non autem sequitur ex hoc, ergo non intentio suscipientis impedit, quia in agente secundo etiam requiritur quod per se pertinet ad agens, quod est intendere in agente per rationem: intentio autem non per se est suscipientis, in quantum huiusmodi. Ad tertium, dicendum, quod si adultus baptizandus ex voto intendit renunciare diabolo, & pomis eius, tamen illud votum præcedens non est de necessitate Sacramenti, sed pertinet tantum ad eius solemnitatem. Ad aliud, concedo quod consuetudo Ecclesie bona est, quod nullum adultum baptizat, nisi respondeat pro seipso, & est contritudo laudabilis, & rationabilis, ut solum volens asseribatur famulus Christi; sed licet non responderet, quia scilicet non uteretur ratione, ut dormiens posset sibi Sacramentum con-

icere,

terti, dum tamen esset habitualiter consentiens, sed hoc est dictum esse prius non expedire facere, sed expectare tempus quo actualiter consentiret.

QUÆSTIO V.

Utrum adultus fideus recipiat effectum baptismi.

AD secundum sic proceditur, arguitur, quod adultus fideus recipiat gratiam baptismi: quia Gal. 2. *Quæritur in Christo baptizari etiam, Christum induisti*: sed nullus induit Christum; nisi accipiendo gratiam, quia per hoc fit contentus Christo; ergo Sec. Item si fideus non recipit gratiam, cum non possit salvari sine gratia baptismali: ergo recedente fisione esset alius baptizandus. Consequenter patet a simili, quia fidei penitens tenetur ad penitentium vere de eisdem peccatis. Consequenter est inconveniens, ut patet auctoritatis Sanctorum in litera. Item, baptismus expellit peccatum non illud quod jam prius exsultum est (quod tamen expulsum est, expelli non potest) ergo expellit peccatum quod tunc inest: ergo nullum peccatum in fidei impedit effectum baptismi. Contra August. de *Pentit.* c. 2. & ponitur in litera. *Omni qui iam se voluntatis arbiter constitutus est, cum accedit ad Sacramentum fidei, nisi penitentiam eum veteris vita, novam non potest inchoare.* Item, de baptismo parvulorum dicit August. *Tunc valere incipit baptismus ad salutem, cum illa fidei verba confessione receperit, qua corde in malitia perseverans peccatorum abolutionem non sinebat fieri*: ergo illa fidei impedit abolutionem in baptismo, & per consequens gratiam.

Respondendo, Fideus dicitur qui aliud præcedit exercit, aliud habet interius: potest ergo aliquis in suscipiendo baptismum esse fideus dupliciter. Uno modo quod ostendit se vellet suscipere illam abolutionem, eo modo, quo Ecclesia intendit eam continere, & tamen oppositum habet in animo, & ille non recipit Sacramentum, ut patet ex iustificatione præcedenti, quia simpliciter est volens suscipere abolutionis sacramentalis, licet sit volens respectu abolutionis simpliciter; & ita talis potest recedere a fisione, esset baptizandus tamen Ecclesia iudicaret eum consentire in abolutionem sacramentalis, & cogeret eum ad observantiam fidei Christianæ, quia præsumit partem maiorem; quando fidei magis prætendunt eam, sicut præsumit partem matrimonii a dicto cognoscendo illam, quam aliqvis cognoscere affectu in tali: & ideo cogit eum ad verum consensum matrimonialis in eam. Alio modo potest aliquis esse fideus ostendendo se esse dispositum ad recipiendum Sacramentum, & tamen non est dispositus interius, vel quia non habet rectam fidem, vel quia habet aliquod peccatum mortale tunc in actu, vel præteritum, de quo nullo modo antecur, vel conteritur; & ito secundo modo committitur loquuntur Sancti & Doctor de fide baptizato. Dico tunc quia volentem Deum non iustificat, secundum illud August. *Qui creavit te sine te, non iustificavit te sine te*. Illo qui habet actualiter obicem contra gratiam, pura incho-

lratam, vel aliquod peccatum, quod tunc actu voluntatis committit, vel quod prius commisit, & nullo modo sibi displicet, nullo modo recipit gratiam secundum August. ubi supra. *Omnis qui sua voluntate arbitrii constitutus est* &c. & de isto intelligit tunc illud Sap. 1. *Spiritus Sanctus disciplina effugiet scilicet*. Et si obijciat, & ergo tunc videtur esse perplexus, quia non potest fieri via salutis, cum non possit iterum baptizari, quia baptizatus est & sine gratia baptismali salvari non potest.

Respondet, rebaptizari non potest, quia Deus insinuat Baptismum inextinguibilem, ut propter plenam remissionem, que fit ibi tam culpæ, quam peccati, & daretur occidit scilicet de linquendi, si Baptismus posset sepius iterari. Quod autem in Baptismo fit remissio omnium peccatorum, dicit Ambrosius de *caus. dist. 4.* & sumitur de glossa super illo verbo: *Sinepenitentia sunt dona Dei*. Rom. 11. *gratia inquit Dei in Baptismo non requirit contritionem, vel plandum, vel aliquod opus, sed omnia gratis condantur*. Et Magister 4. dist. cap. ante pen. Tamen nulli quocumque quæ habent, præclaudit Deus viam salutis in hac vita. Non enim ad maiorem miserationem voluit ipse quæcumque noctum ad proximum obligare, quam ipse voluerit liberare ad subitum. Petro autem querenti. *Matth. 18.* quoties deberet dimittere iterari peccati in ipsum, *non septies*? Respondit, *Septuagies* immo secundum August. in Homil. *multasies millestes*, & universaliter quotiescumque peccaverit & recognoverit, peccatum est ei. Sic ergo Deus insinuat aliquid aliud remissionis quotiescumque peccati in vita, scilicet Sacramentum Penitentia: & tunc dicit quod sibi patet via salutis per veram penitentiam de illa scissione, juxta secundam auctoritatem August. adductam.

Et si obijciat, quomodo habebit ille gratiam baptismalem, vel effectum aliquem Baptismi? Uno modo potest dici quod illa scissio non dimittitur, nisi per veram penitentiam, sed est dimissa habet baptismus effectum suum respectu omnium peccatorum præcedentium Baptismo, quæ tamen non erant causa scissionis in Baptismo. Verè, aliquis ante Baptismum commisit septem peccata mortalia, & venit ad Baptismum de sex attritus, septimum autem actu placet, & vel de eo nullo modo atteritur; illud septimum solum est causa scissionis ejus in Baptismo: oportet ergo quod vere peniteat de illo septimo, & in se, & inquantum fuit causa scissionis ejus in baptismo, quod pro tanto dico, quia forte peccat in novo peccato mortali scilicet intervertentiam Sacramentum Baptismi recipiendo illud cum tali scissione; Sed recedente illa scissione, quæ fuit impedimentum effectus baptismi, Deus confert gratiam baptismalem in e-medium contra alia peccata, quæ fuissent delicta in baptismo, nisi scissio occurrisset. Et ideo talem de illis aliis non oportet habere novam penitentiam, nec forte novam attritionem præter illam, quæ habita fuit ante baptismum, sed solo impedimento amoto, quod habita fuit ante baptismum, sed solo impedimento amoto, sicut Deus signo suo prius absinisset ad certandum effectum ejus vel dandum, quando sul operatur, nisi fuisset impedimentum in suscipiente, ita paratus est semper post susceptionem

ejus

ejus signi, assistere ei nisi suscepit ad certandum effectum ejus quando cessat illud impedimentum. Nec oportet dicere charitatem in se ipso aliquid operari, sed solum quod Deus ex eodem passione assistit etiam postea ei qui suscepit, ad certandum effectum quem cito obeg tollitur. Sed contra istud arguitur, quia per penitentiam dicitur illa scissio per te: non autem potest delendum peccatum mortale, quin delentur omnia; quia secundum August. *Impium est a Deo dimidium sperare veniam*: ergo per illam penitentiam delentur omnia alia peccata: non ergo gratia baptismalis delet illa alia. Item, nullum peccatum mortale, quod inest post Baptismum, potest deleri sine penitentia, quia illa est secunda tabula post nostrum scindendum. Hieron. Illa autem alia peccata, quæ non sunt causa scissionis, inest post Baptismum, ergo non delentur nisi per penitentiam, vel si fuisset illa deleri per baptismum, quando tollitur impedimentum effectus baptismi, quare non potest ita illa scissio, quæ fuit causa impedimenti, tolli, quando cessat impedimentum per ipsum baptismum?

Si dicatur ad primum iterum, (a) quod penitentia quantum est de se potest delere omnia peccata, tamen quando penitentia ab aliqua causa potentiori non delet illa, sed illa causa est hic, quantum ad alia sex peccata, scilicet gratia baptismalis, quæ prevenit penitentiam, vel effectum ejus. Hoc non videtur rationabile: quia prius naturaliter tollitur scissio, quam per Baptismum aliquid casus; sed in illo priori oportet habere veram penitentiam, quia scissio non tollitur sine vera penitentia secundum August. vera penitentia plene reconciliat Deo quantum ad omnia, ergo Baptismus non potest prevenire effectum penitentia quantum ad aliquid delendum ibi, immo penitentia prevenit quantum ad omnia. Possit ergo aliter dici, quod penitentia vera perinde reconciliat Deo, & per consequens nullum peccatum relinquit; sed tamen non omne quod inest per se curat, sed tantum illud quod est obiectum penitentia, de quo scilicet penitentia pensat. Quandoque autem oportet omne peccatum quod deletur esse obiectum penitentia, ut patet si omnia illa peccata sint commissa post Baptismum, quomodoque autem non oportet, ut in proposito. Non ergo per virtutem penitentia dimittuntur hic omnia peccata, sed in penitentia dimittuntur partim per penitentiam, partim per aliam causam, & sic non habetur ibi dimissio venia peccatorum, sed tota a Deo; non tamen tota per penitentiam, quia non oportet de omnibus quæ iterum peccata penitentia. In secundum hoc esse dicendum, quod illa sex delentur & quantum ad culpam & quantum ad penam; nec de eis oportet habere contritionem, nec confessionem, nec satisfactionem, sed solum de illo septimo quod fuit causa scissionis. Ad secundum potest dici quod omnia peccata mortalia, etiam insunt post Baptismum, tamen nullum eorum fuit causa, quæ jam essent delicta: illud autem septimum fuit causa quare non ipsum, nec alia sunt dela-

G 4

ta

ta, & ideo rationalis est, quod respectu ejus non habeat baptismus efficaciam, sed respectu aliorum, quia ipsum formaliter impedit efficaciam baptismi, alia non. Et ratio illa propositio, *Peccatum mortale post baptismum non delictum, nisi per penitentiam*, debet intelligi de peccato commisso post baptismum, vel omnino inhærente, sic scilicet quod de ipso non fuerit contritio nec attritio in baptismo, nec post baptismum. Aliter potest dici, quod quando vere aliquem penitet de fictione illa, gratia infunditur tibi postea dicitur quam esset illa, que propter virtutem penitentiam inordinatur, ita quod illa includit in se perfectionem gratie penitentialis & baptismi, & hoc modo baptismus habet efficaciam, quia gratia æquivalens gratie baptismali tunc penitenti de fictione simul cum illa, quam meretur de penitendo. Sed contra hoc arguitur, quia tunc ille haberet commodum de fictione sua majus, quam si tunc non fuisset fictus & post se peccatum cecidisset simile illi fictioni, nam si cecidisset & modo penitens, non haberet modo gratiam, nisi tantum virtutem penitentiam. Tu autem dicit illum qui tunc fuit fictus in baptismo habere in penitendo quasi duplicem gratiam. Hic potest dici uno modo quod non habet commodum, sed magis detrimentum, quia tempore baptismi, & sequenti usque ad penitentiam, est sicut peccator, & omnia opera sua mortua sunt; si autem non fuisset fictus, fuisset tunc, & post usque ad lapsum, sicut regni, & opera eius viva, quibus mereretur augmentum gratie & gloriae. Aliter potest dici quod si non fuisset fictus, & postea lapsus, & postea penitens, in penitendo reciperet tantam gratiam, quantum nunc recipit penitens de fictione, quia resurgens per penitentiam a peccato mortali reciperet totam gratiam a qua cecidit, & aliquam ultra per penitentiam, & hoc vel in re, vel in divina acceptatione, sed de hoc inierit in materia de penitentia. Tertio modo, principaliter potest dici quod ille penitens de fictione tantum recipit gratiam virtutis penitentiae, & ita non maiorem quam si non fuisset fictus in baptismo, & post baptismum eadem resurgeret per penitentiam: non est enim verisimile quod aequo penitenti, & de equali peccato vel minori non detur æqualis gratia. Ille autem lapsus post baptismum, licet quantum ad aliquod gravius peccaverit quam fictus, tamen fictus quantum ad aliquod gravius peccavit, quia Sacramento irretentivum fuit, & tunc illa verba que dicuntur de efficaciis baptismi, quæ sunt fortius portens de fictione, intelligenda sunt, non quod in penitentia illa recipit gratiam aliquam virtutis baptismi, quia susceptio ejus mortua fuit, & mortua reviviscere non potest, sed absolutus est a præcepto de baptismo suscipiendo, quo illud impletur: illa autem impletio nihil nisi valuit ad salutem tunc illius penitentiam.

Recipit ergo effectum baptismi quando penitens, quia est illic regni, & non obligatur ad suscipiendum baptismum ad hoc, ut illius regni, quia illud præceptum impletur, & hoc nota quod actualiter peccatis mortaliter in alio sine in illo actu potest implere præceptum affirmativum etiam in illo actu.

Ad primum argumentum dico quod omnis baptizatus induit Christum quantum ad hoc, quod Christi familiae ascribitur: sed non induit Christum semper per charitatem vel gratiam. & primum indumentum potest dici commune omnibus de familia; secundum est indumentum speciei alteriolum. Vel potest dici quod ille non est baptizatus in Christo, sed in Christi nomine, quia non in virtute Christi inerat baptizatus.

Ad secundum patet ex dictis in corpore quæstionis. Ad tertium dico quod baptismus expellit omne peccatum, non quia in eodem includit nisi gratia & peccatum; sed gratia baptismalis expellit omne peccatum quod infuit usque tunc culpa autem que tunc esset actus, vel que actu tunc commisitur, vel quia de illa nulla contritio in ea, non expellit, quia invenit obicem contrarie voluntatis.

QUÆSTIO VI

Utrum iam justificati teneantur ad susceptionem Baptismi.

Contra tertium membrum distinctionis, quod est de susceptione baptismi, & non Sacramento, queritur: Utrum iam justificati teneantur ad susceptionem baptismi. Et arguitur quod non, quia non legitur de Apostolis, nec de beata Virgine, quod fuerint baptizati. Item baptizatus baptismus sanguinis non tenetur ad baptismum fluminis; ergo nec baptizatus baptismus illaminis tenetur ad illud. Confirmatio patet per se, quia illa duo baptismata aque dicuntur supplere baptismum fluminis. Antecedens est manifestum, quia talis evolat.

Item, nullus tenetur recipere Sacramentum frustra, quia in operatione Dei nihil est frustra: sed baptismus receptus a justificato frustra recipitur, cum habeat effectum qui est ablatio anime a peccato. Jam enim prius est ablutus.

Item nullus tenetur iniuriari Sacramento. Sed ex hoc ferret iniuria Sacramento si justificati baptizarentur: iniuria enim est Sacramento facere quantum in se est, quod ipsum est signum altum: sed talis suscipio facit hoc, quia caret tunc signato, quia tunc non dat gratiam.

Contra Iosm 3. *Nisi quis renatus fuerit, &c.*
Respondens dicens quod post baptismum promulgatum per modum præcepti, quilibet qualitercumque justificatus, qui non implevit illud præceptum, cum quo Deus non dispensat specialiter, ut non tenetur ad illud, tenetur ad baptismum affectu, & pro loco & tempore effectus, si manet viator nobilium, quousque potest commode recipere in effectum. Hujus ratio fundamentalis est, quia lex universaliter promulgata omnes obligat (*universallyte circumstantie* in casu promulgatione non est aliqua exceptio personæ, sine cuiusmodi exceptio personæ, vel circumscriptio circumstantie.) Tale fuit præceptum de baptismo suscipiendo, & hoc rationaliter, quia congruum fuit omnibus de lego Christianis habere unum signum,

formam, in qua continentur licet & distinguerentur ab aliis, ut dicitur est in quatuor de institutione Sacramenti in communi, & maxime illud signum per quod ingreditur observantiam huius legis: per eum enim susceptionem accipiuntur illi legi, & dicitur de familia Christi.

Potest etiam alia ratio assignari, quia quilibet viator tenetur esse membrum Ecclesie militantis, non tantum in scientia divina, sed etiam quantum ad notitiam aliorum membrorum, quantum in se est, quia tenetur cum aliis membris communicare in his, quae pertinent ad observantiam legis, & eos non scandalizare. Si autem non acciperet Sacramentum, per quod fit membrum Ecclesie secundum iudicium Ecclesie, non esset aptus ad communionem cum aliis membris in multis actibus pertinentibus ad Ecclesiam: scandalizaret etiam offere alia membra, quae haberent occasionem iudicandi ipsum, contrae societatem.

Ex hoc potest formari tertia ratio, quia qui potest ex actu facili magnam gratiam acquirere, si negligat illum actum, videtur gratiam contemnere, vel saltem non eam ita appetere, quantum est appetibile: sed ille qui non est baptizatus, quantumcumque aliter sit iustificatus per actum facilem, scilicet per susceptionem Baptismi, potest magnam gratiam acquirere, & quia quantumcumque peccato de lege communi accedenti ad Baptismum augetur gratia: ergo si negligat, videtur contemnere gratiam, & dare aliis occasionem sic iudicandi.

Ad primum argumentum dicendum, quod glossa quaedam supra illud Io. 12, *Qui satus est &c.* videtur dicere quod Apostoli fuerunt baptizati. Quod probabile est, quia Christus fecit eos sacerdotes, conferens eis in eorum potestatem censendi corpus Christi, dicens, *Quisquisque &c.* & conatus est post resurrectionem potestatem absolventem. Io. 20. *Quorum remisisti &c.* constare eis etiam officium baptizandi s. Ieronim. Matth. ult. *Ecce ego baptizo &c.*

Ordo autem sacerdotum supponit Baptismum saltem de congruo, *Extra de Presby. non bapt. c. Veniens.* Nec videtur necessitas, quod Christus cum Apostolis in hoc dispensaverit, quia nulla videtur ratio dispensandi, nec aliqua necessitas, nisi utilitas conferenda, cum nec ipsi essent gratiores Deo per hoc quod non baptizati: nec iustitiae officiores Doctores in Ecclesia: immo videtur quod minus efficaces, quia minus valet Magister mortalis, qui non vult opere implere quod docet, secundum Gregorium. Christus etiam in seipso voluit baptismum suscipere, saltem Joannis, aequam legem baptismi aliis imponeret, quia Actuum. 1. dicitur, *Cepi Iesus facere, & docere.*

Causam tamen supponendum est de beata Virgine, nisi forte ipsa sit excepta ab illa lege, & de ea iustitiam ratio dispensandi, quia forte habuit in conceptione filii sui illam plenitudinem gratiae, ad quam Deus disposuit eam pervenire. Ad aliud dico, quod baptizatus baptismum sanguinis, si postea est nobiscum viator, tenetur accipere pro loco, & tempore recipere effectum Sacramentum, id est baptismum

fin-

fluminis: hoc autem quod supponitur est bene possibile, sicut de quibusdam legitur, quod sunt facti his confessoribus, qui sustulerunt his penas pro eis, propter quas tamen non sunt mortui. Si autem baptismum sanguinis sit completus, quia fit baptizatus moritur, & non remanet nobiscum viator, non est obligatus ad praecipuum viatoris: Sacramenta autem non habent locum, nisi pro statu vitae, ut statim est distinctum. 1. (a).

Ad aliud dico, quod nullus recipit frustra baptismum, quia gratia ibi augetur, nisi perveniat ad terminum, & sic tunc prius pervenit, additur ibi meriti in obediendo praecipio divino. Nec etiam est frustra post plenitudinem gratiae, si quis eam haberet, addere opera meritoria. Ad aliud dico, quod ille non injuritur Sacramento, nec facit quod sit saltem signum, quia vel ibi contemnitur gratia aliqua, & tunc est signum practicum verum; vel nulla, si jam prius erat gratia perfecta, & tunc est signum verum practicum non respectu ejus, quod videtur in fieri, sed in esse. Si autem obicitur, quod saltem non habet locum significationem, scilicet absorptionem a peccato, dico quod illa absolutio significatur, vel tunc in fieri, vel tanquam quae nunc infit, vel tanquam inhonda quantum est ex parte Sacramenti, si scilicet aliquid inest quae anima esse habenda.

QUESTIO VII.

Verum omnes baptizati recipiant aequaliter effectum Baptismi.

Videtur quod sic, quia effectus Baptismi magis dependet a consensu, quam a susceptione, sicut effectus universaliter magis dependet a causa efficiente, quam a materia. Apparet etiam in proposito, quia in ministerio requiritur perfectior intentio, quam in recipiente: quod non est, nisi qui non eo magis dependet baptismum, quam a susceptione: sed ministerium inaequalitas nihil facit ad inaequalitatem effectus baptismi: ergo multo magis nec inaequalitas susceptionum: & per consequens nulla est causa inaequalitatis effectus huius. Contra, *status admodum suus in patiente, & dispositio.* de Anima ergo (b) in magis disposito penitenti recipitur effectus, ergo &c.

Respondetur: Aliqui (a) distinguunt de effectu, qui est res, & Sacramentum, qui dicitur character, & de effectu qui est res tantum: sed de primo effectu non dnm habitus est tertio, sed habebitur. dist. 6. De secundo ergo est questio, & dicitur quod plures effectus tales habet baptismum, ordine tamen quodam, quia causatur gratiam, & remittit remissionem, & huiusmodi. Patet autem quod non in omnibus baptizatis aequae tenuitur comes.

Sed illud non verum, nisi intelligatur sane, quia comes cura fit in carnis, vel in virtute aliqua corporali, per gratiam, quae est in anima.

a quaest. 3. a. 3. b. 1. c. 24. c. Ric. in 4. di. quaest. 2. 2. 2. re Bona. hic a. 2.

ma, non potest formaliter dimitti, quia non est inter ipsum, & gratiam formaliter repugnans; cum non sint nata circa idem; sed dicitur (omne dimittit) quatenus ad effectum quem conferuit causare in anima, scilicet peccatum: secundum enim quod gratia aueretur, semper minorem habet efficaciam inclinandi ad peccatum. Pignitur autem exemplum conveniens de lapillo alligato alis aquilæ, quia si crebretur virtus motiva aquilæ, licet non diminuat gravitas lapilli (quia opposita non sunt, nec in eodem) tamen gravitas lapilli diminuitur, quantum ad effectum: quanto enim major est virtus in alis, tanto lapillus minus impedit ascensum, vel volatum.

Sic ergo ponendo unicum effectum baptismi, scilicet gratiam, Respondeo, quod cum ad effectum baptismi, scilicet gratiam, concurrat causa principalis, scilicet Deus, & causa instrumentalis, ut patet Catholice, & ipse sit piens baptismum: ex parte eiusdemque istomam potest attendi aequalitas, vel inæqualitatem. Quantum ad Deum determinantes se cooperari in signo, pro effectum significatum; & in hoc instrumentem istam signum in ratione signi certi, (ut dictum est supra) aliquo modo potest esse differentia, aliquali modo non.

Aliquam enim gratiam disposuit regulariter conferre cum illo signo, ita quod nulli minoret; & illa potest dici consisteri virtute Baptismi, quia virtute veritatis huius signi, & sicut determinatio illa universalis, quantum ad istum gradum est uniformis, ita effectus æqualis. Veritatemque, quia Deus prædestinavit diversos electos ad diversos gradus gloriæ, & hoc ante determinationem huius signi ad tantam vel tantam gratiam conferendam; & ordinato ad maiorem gloriam, rationabiliter potest conferri maior gratia: potest Deus in determinando vocatum, seu certitudinem huius signi disponere, conferre alicuii sufficienti prædestinatio gratiam, quæ requiritur ad certitudinem signi, & alicui maiorem, quam prædestinatio ad maiorem gloriam: sed ille ulterior gradus non connumerat virtute Baptismi, sed de speciali benevolentia divina. Propter hoc dici potest, quod ex parte causæ principalis effectus est regulariter æqualis simpliciter, qui dicitur virtute Baptismi (a) quia significatur, quod de lege communiter prima gratia non datur maior absque omni distinctione extra causam significalem. De secundo potest dici, quod illa causæ meritoria potest efficacius operari ad gratiam in uno, quam in alio; vel quia specialius oblati pro uno quantum ad intentionem offerentis, quam pro alio; vel quantum ad executionem pro uno oblati in effectu pro alio non, nisi in personæ divinis.

Primo modo Christus potuit communitate nolle omnia, quæ Deus novit scientia viciis, & per consequens novit omnes electos, & ad quem gradum gloriæ fuerant lecti; potuit ergo pro prædestinato ad maiorem gloriam plenius offerre passionem suam, & præcipue cum

a. *Barde Christi passione, & quid, & quibus, & pro qua mereretur vid. 2. dist. 3. n. 4. ubi. B. vid. 12. dist. 2. ubi dicit quod Christi sui sui perfectus in cogitatione omnium, saltem, & illustrativa.*

se offerret pro genere humano ad hoc, ut de eis impletetur divina prædestinatio.

Secundo modo passio Christi efficacius cooperatur pro nobis, qui sumus in lege Evangelicæ quam pro Patribus in lege Moyssi quia obsequium præstitum ad majus bonum retribendum, magis acceptatur, quam beneficium præstitum. Et illo secundo modo est inæqualitas in suscipiendis gratiam per Circumcisionem, & Baptismum propter inæqualem applicationem causæ meritorie ad illos: & forte etiam magis baptizatis ante passionem, & post passionem. Si autem primo modo scilicet propter specialem oblationem in voluntate Christi sit inæqualitas gratiæ in aliquibus nunc baptizatis, dubium est de facto: sed possibilitas est obfusa. De tertio dico, quod vel baptizati sunt parvuli, vel adulti: comparando parvulum ad parvulum, cum nullum habeant motum proprium, nullam habent inæqualitatem ad gratiam ex parte sui recipiendam. Foret tamen in parentibus magis major motus, quam alterius pro suo parvulo, vel in aliquibus aliis ministrantibus; vel assistentibus baptismo; propter quorum merita Deus uni parvulo potest conferre maiorem gratiam, quam alteri, sed hoc non virtute baptismi, sed meriti: & hoc modo forte parentes beati Nicolai orationibus suis meruerunt sibi maiorem gratiam, quæ erat in eo etiam parvulo principium tam mirabilis effectus, ut duobus diebus in hebdomada, tanta tantum habitatione eorumque maneret. Et quoad hoc magis optandum est puerum baptizari a bono Sacerdote, quam a malo; (a) quia orationes Sacerdotis boni quam multas facit ante, & post baptismum, magis exaudientur, & valent illi pro quo sunt, quam orationes mali. Si autem baptizati sint adulti, cum illi per motum proprium possint esse inæqualiter dispositi, & in Sacramento conferre gratia secundum proportionem dispositionis in sufficienti, sequitur inæqualis effectus. Quod si comparet parvulum adultis, regulariter parvulum nullum meritorium habet: adultus autem tuncquaque tenem habeat volutorum, dum tamen consentiat recipere Sacramentum, nec ponat obicem aliquem, videtur habere meritum proprium, & pro tanto magis dispositus est, quam parvulus: ergo hoc. Sed est, quod nihil in toto tempore baptismi peccet venialis, videtur ergo esse indifferens quodammodo: parvulus autem nullam dispositionem habet, ergo in illo casu parvulus maiorem gratiam recipiet. Respondeo, peccatum veniale non prohibet gratiam infantum: nec etiam actum meritorium simul habere; & tamen quia anima infantibus actibus non potest simul quæ pericite esse intentæ; & ideo minus meritorius, quam torer sine ullo veniali. Et ad propositum sequitur, quod adultus si non ponit obicem peccati mortalis, & in susceptione baptismi consentit, aliquem motum habet disponentem, quod cæter parvulus, non obstante, quod ille habeat veniale peccatum simul. Ad argumentum dico, quod baptismus plus dependit a minist-

a. *Nota singulari in parvulis.*

stro, ad hoc ut sit Sacramentum, quia in eo simpliciter requiritur intentionis: non sit in suspitione, quia non potest uti ratioue, sed quod ad hoc, ut hic effectus maior vel minor recipiatur, magis dependet a baptizato.

QUESTIO VIII.

Quid faciendum est de parvulo exposto?

Iuxta illa patent quaedam quaestiones sine argumentis. Primo, quid faciendum est de parvulo exposto? Respondeo, aut inveniatur in eo certa signa, quod non est baptizatus, sicut mulierculae confiterentur eum eo apponere tal: sicut eum deportantis ad baptismum est, & tunc abique aliqua habitatione baptizandus est absolute. Aut non inveniatur eum eo ista signa, & tunc non potest de eo haberi to e signum per viciniam, nec per testimonium fide digni, quod sit in tizatus, baptizandus est: tamen tutius est uti illa forma illius capituli *Lex de baptizato*, & *ejus effectus de quibus dubium*. Et de isto casu loquitur Leo de consecrat. distincti. c. 4. *De quibus* (Leo inquit) quando nulla erant iudicia inter propinquos & vicinos, quibus baptizatus fuisse doceatur, agendum est ut renascantur, ne pereant, in quibus quod non ostenditur gestum, ratio non finit ut videatur iteratum.

QUESTIO IX.

Utrum parvuli Judaeorum, & infidelium sint invitati parentibus baptizandi?

DE parvulis Judaeorum, & infidelium, an fiat invitatis parentibus baptizandi. Dicere quod non, quia aut redderent parentibus, & tunc baptizatio eorum esset in contemptum fidei Christianae, quia post nutrituram a parentibus in errore parentum: aut non redderentur, & tunc heres israhel, quia dum sunt parvuli, jus habent parentibus in eis. (a) Sed hoc ratio licet forte concludat de quacunque persona privata, quod non possit parvulus a talibus auferre, nec iuste baptizari, non videtur tamen concludere de principe, cui in regimine reipublicae tales sunt subditi. Nam in parvulo Deus habet majus jus domini, quam parentes. Universitatem enim in potentatibus ordinatis, potestas inferior non obstat in his quae sunt contra superiorum, sicut docet Augustinus de verbis Domini, homil. 6. & ponitur cap. ultim. secundi libri. *Si illud subest potestati, quod non debet facere, hic sans contempe potestatem, timendo potestatem majorem, & declarat in exemplo de Curatore, & Proconsule, de Proconsule, & Imperatore, de Imperatore, & Deo: ergo si quis habet regere*

tem.

republicam, magis debet quantum in se est, cogere utrumqueque subdit dominio superiori, quam inferiori: immo superiori contempto inferiori, quando inferior in tali dominio resistit superiori. Sicut et ego imperator debet tententare domino obedire debere Proconsuli contempto praepeto Curatoris, idem, inferioris Proconsule, si contradiceret Proconsuli: ita etiam, si essent sub eodem dominio ordinata, scilicet quod aliquis esset servus Titii, & Titius Petri, magis deberet Imperator cogere servum servare Petro, quia superior est Titio, quam Titio, si Titius vellet un servum illo contra dominium Petri: ergo maxime debet princeps regere pro domino servando supremi Domini scilicet Dei; & per consequens non solum licet, sed debet Princeps auferre parvulos a dominio parentum voluntatis eos educare contra cultum Dei, qui est supremus, & honestissimus dominus, & debet eos applicare cultui divino. Dico ergo breviter, quod si Princeps hoc faceret cum cautela bona, scilicet ne parentes prius cognoscentes hoc fecerunt, occiderent patres suos, & quod baptizatos liceret religiose educati, bene ferret. Immo quod plus est, crederem religiosi fieri, si ipsi parentes cogentur miseri, & rectoribus ad suscipiendum baptismum, & ad conservandam potestatem suscipiendum: quia esto, quod ipsi non essent vere fideles in animo; tamen minus malum esset eis non posse impune legem suam illicitam servare, quam posse cum libere servare. Item, ubi eorum hi bene educantur in terra, & quarta prope, in eis videtur fideles. Et si dicat, quod secundum prophetiam Haim (a), quam recitat Paulus Rom. c. 9. *Reliquia israhel convertentur in fine*. Et ideo Iudaeos non oportet cogere totaliter ad baptismum suscipiendum, & relinquendum legem suam. Respondeo, non dubito quin vera sit propheta Christi, quam recitat Christus Joan. 5. *Ego veni in nomine Patris mei, & non accipitis me; si alius venerit in nomine suo illam suscipietis*: ergo ad minus ex verbo Christi erunt pervertendi, quia adhaerent illi pessimo Antichristi, de quo est sermo Christi praedictus. Et si dicas, quod via destructione Antichristi illi qui sibi adhaerent, convertentur; dico quod pro iam paucis, & sic tarde convertentis, non oportet tot Iudaeos in tot partibus mundi tantis temporibus sufficere in lege sua persistere, quia finalis iradus de eis Ecclesia est; & erit medicus. Unde sumeret aliquos paucos in aliqua insula sequestri; sermitti legem suam servare, de quibus tandem illa propheta Haim impleverit. Illud autem de parentibus infidelibus cogendis per minar, & terrores videtur probati, quia simile commendat illum concilium Tolotatum supra allegatum. *Qui videtur ad Christianitatem coacti sunt, sicut factum est temporibus religiosissimi Principis Astubini*: ergo in hoc approbat eum tanquam Principem religiosum, quia infideliter coegit ad fidem.

DI.

a Sic in 4. dist. 4. art. 3. q. 3.

DISTINCTIO V.

Postquam Minister egi de Baptismo in 2. & de suscipiente, sic egi de ministro. Primo ergo age de conditionibus ministri. Secundo, de modo ministrandi ibi. (*Hic etiam sciendum est.*) Prima in duas, primo de ministeri potestate, secundo de eius statu & gradu. Secunda in principio distincti. textus. (*Nunc quibus licet baptizare.*) Prima in duas, primo ostendit quid illa potestas non est impedibilis per malitiam ministri: secundo ad quid se extendit, ibi: (*Hic quæritur.*) Prima in duas, primo ostendit quid se extendit, ibi: (*Quia ministeria.*) Circa hanc distinctionem quinquem quærendum est qualiter malitiam se habet ad impedimentum, vel non impedimentum baptismi, & circa hoc quæro duo. Primum, utrum malitia ministri impediat contritum verum baptisum? Secundum, utrum recipiens baptismum scienter a malo ministro mortaliter peccet.

QUÆSTIO I.

Primo malitia ministri impedit contritum baptismum.

Ad primum sic proceditur, & arguitur quod sic Ambros. in libello insitandis rudibus, & habetur 1. qvi. non sana. *Baptismus perficitur non mundis, sed pulvis.* Quod probat auctoritate Psal. 31. *In diuitiis agrarum* &c. dicitur de malis. Probat etiam per illud Apostoli ad Romanos 14. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* Item 1. q. 9. *Corporalia*, & est Augusti. de baptismo parvulorum. *Separatim formam habere possunt, virtus in eis esse non potest, quemadmodum sensus non legitur membrum, quando amputatur a corpore.* Item ratione, Membra autem non potest esse causa influendi vitæ in aliud membrum: minister malus est membrum autem Ecclesie, & qui sine gratia, quæ est vitæ Ecclesie: ergo &c. Item in aqua, ad hoc ut sit materia conveniens, oportet ut sit aliqua virtus supernaturalis: probatur per illud Ambrosi. *de confessione infanti* q. per aquam: ergo modo magis requiritur aliqua sanctitas, vel virtus supernaturalis in ministro, ut baptizet: magis enim dependet baptismus a dispositione ministri convenienter quam ab aliqua virtute aquæ: ergo &c. Item, Augustinus de unico baptismo, post medium refert Martyrem Cyprianum gloriosum, qui apud hæreticos, vel schismaticos datum baptismum volebat cognoscere &c. Ex hoc arguo sic: licetans circa aliquem articulum fidei, si in illo errore mortuus, damnatur, & quia sine fide impossibile est placere Deo. Hæret. 111. Cyprianus dixit, a malo ministro, saltem hæretico vel schismatico non posse dari verum baptismum, & in ista sententia finaliter perduravit, & tamen non est damnatus, sed martyr pluciotus: ergo illa sententia non est erronea: nec contra aliquem articulum fidei: Sed veritas Sacramentorum pertinet ad illum articulum: *Sacramenta Ecclesiam Catholicam*, & Extra de hæret. & schism. ad Abolentium, *Visiteris qui de Sacramentis Ecclesiasticis aliter docere non solent, aut assensire, quam sacra-*

Quæstio Trima.

*erofundis Romana Ecclesia docet, vinculo perpetui anathematis innodatur: ergo illa sententia, quod hæreticum baptizat, non est veritas pertinet ad aliquod Sacramentum: sed nihil est alterandum, ranquam certum & necessarium ad Sacramentum, quod non est verum peccatis necessario ad Sacramentum, & ergo &c. Contra, distinxit in litera, & adducit multas auctoritates, & accipitur plures ab Augusti. Una est iuxta Jo. in homil. 5. *Baptismus talis est, qualis sit in cuius potestate datur, non qualis minister, a quo datur.* Item, contra Celsent. *Si non est melior baptizatus, qui per meliorem datur: nullo modo melius est qui per malum datur, quia idem datur.* Et illi auctoritates exponuntur de malo secundum mores non de hæretico, & schismatico: tamen de his expresse dicit Augusti, ad Orosium l. 59. *Quamvis unum sit baptismus hæreticorum qui in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti baptizant, & Ecclesie Catholica: tamen qui forte hæretico baptizantur, non salvantur ad salutem, & sequitur: Ecclesia enim non recipiat, quia in nomine Trinitatis baptizati sunt.**

Veritas quæstionis patet ex auctoritatibus multis, quod quacunq; malitia minister sit malus, sive hereticus, sive schismaticus, sive mortuus, falsus unitate Ecclesie, si intendit facere quod facit Ecclesia, & servet modum Ecclesie: vere confert baptismum, & tunc baptismum vere habet effectum in baptizato, non obstante malitia ministri, nisi ostendat malitia suscipientis in hoc, quod recipit a tali ministro, de quo dicitur in 1. q. 9. *quæritur.* Veritas autem istius solutionis non habet, nisi rationem unam propter quid fallax, quia ita placuit Christo institueret, & ut malus minister non impediret sacramentum, nec eius effectum. & quod sic insinuat, Augusti. colligit de illa auctoritate Joannis Baptistæ, *Super quos videtur Spiritus de cælestibus, hic est qui baptizat, & qui scribitur Jo. 1.* Quod autem ita licet baptismum institutus, sunt plures rationes concurrentes. Prima, quod rationabile est Deum adhibere suo ligno practico ad causandum ligatum ex determinatione voluntatis suæ precedente omnem conditionem ministri, nisi sic illa determinatio sua, qui tribuit ligno esse certum signum, est ab ipso immediate omnino ex primo circa & institutione consequens illam determinationem ad cooperandum ligno, datur ab ipso. Secunda congruentia sumitur ex fine, quia si baptismus non posset conferri, nisi a bono, non esset in magnam remedium vitiosis, sed quæsi communiter in detrimetum. Cum enim quæsi nullus possit esse ex utroque bonitate propria, cum tunc magis nec de bonitate alterius: ergo licet bonitate ministri dependet baptismus, magnum posset aliquis esse certus se vere recepisse baptismum, quod esset inconveniens. Et si obicitur, quod nec modo posset esse certus, quia infert distinctiōnem suam propriam, quæ non obstat, quia factis posset posse certitudinaliter, sicut requiritur certitudo, quod ipsum intendit respectu baptismi, & hoc faceret ex parte eius. Si dicat quod non posset esse certus de intentione ministri: hoc non obstat, quia probabiliter per illum posset quod minister talem actum exerceat, intendat facere illum

ad quod actus secundum se ordinatur est: sed non ita potest haberi conceptus de bonitate, vel sanctitate ministri. Præterea, ex parte recipientis est contemptus quia omnino injuriam est alienum pro iniquitate alterius puniri, quando ille alter nullo modo communicat iniquitati illius, ita ut possit obiurgari, sed ille baptizans disponit ad ad gratiam, quantum potest. Si ergo nullo modo impedit, ille punietur propter culpam alienam nullo modo sibi imputatam.

Ad primum ergo dico, quod actus hæreticus baptizans parvulum in forma, & intentione Ecclesie, & nihil obest parvulo, nec quantum ad Sacramentum, nec quantum ad effectum. Aut baptizans adultum, & adhuc consistit sibi Sacramentum, & effectum ejus, si in adultum non est aliquis malus motus, puta assensus in hæresim baptizandi, vel intentio, ut facti discipulus ejus: & de talibus intelligenda est doctrina Ambr. & similiter auctoritas Augusti quod virtus illa Sacramenti vita est: ergo & illa non manet in membris peccatis: non tamen sequitur, quod per Sacramentum ejus possit esse in suscipiente, quod patet ex responsione statim sequente. Unde ad rationem statim respondendum est, quod in toto corpore humano vita una est omnium partium, & participatur ab eis ordine quodam, quia utro in corde, secundo in artibus secundum quod propriè quis se habent ad illud principium vite: & ideo ibi per unam partem non potest vita derivari ad aliam, nisi ipsa pars derivans prius vivat eadem vita modo suo peccato: non est sic in corpore mylico, quod est Ecclesia, quia non est in eis una vita numero, nec oportet quod illud membra quod minister dicitur istam vitam alteri, & propinquius principio vite in participando vitam, sed tantum in gradu ministrandi: exemplum est quod si veni in corpore non viveat formaliter, tamen esset media ministrandi vitam alteri pariter. Ad illud de sanctificatione in aqua, negatum est supra *dist. 1.* nec videtur multum probabile virtutem supernaturali toties generari, & exoriri: neque etiam quod post generationem in aqua baptismali si fuerit permanere, permanente aqua. Ad auctoritatem Ambr. quare supra. Dicit potest, sicut dicitur est *dist. 1.* q. 4. § 5, quod non est virtus ad ipsam aquam, quia sit activa secundum aliquam formam absolutam, sed tantum est virtus, quæ est alienam de potentia scilicet effluat et significat gratiam. Ad aliud de Cyrillano, dico quod aliqua sunt ita simpliciter de substantia sedæ, quæ sunt tamen etiam simpliciter post tempus aliquantulum in suis rationibus tenentur ista explicitè erodere, sicut sunt articuli de incarnatione, ut Christus est verus, & mortuus, de quo sunt solenniter ex præsertim in Ecclesia, & quos potest populus concipere, quia sunt de Christo homine. Alia sunt explicitè requisita de substantia sedæ, observanda a majoribus Ecclesie, utpote quod Deus est trinitus, & iniquitatis pertinetia spiritalia, & imaginabilia: & illa distinctio potest haberi ab Augusti. 14. de *Trin. c. 1.* Alia sunt, quæ nec necessario sunt explicitè credenda ab illis, nec ab illis, quia non adhuc illarum veritas est declarata, & determinata per Ecclesiam, cuiusmodi sunt: maxime conclusiones necessariae in articulis creditæ: sed

sed antequam sunt per Ecclesiam declarata & explicita non oportet quemcumque eas credere: oportet tamen citos eas sobrie opinari, ut scilicet non sit paratus eas tenere pro temporis, pro quo veritas fuerit declarata. Hoc modo dico, quod Baptismus ante Sacramentum novæ legis necessarium ad salutem, statim erat de veritate fidei Christianæ, quia e pelle habet tam est in Evangelis: sed quod ab hæretico poterat cogitari, non sic statim explicitum fuit, immo nec tempore Cypriani declaratum, propter quod dicitur illam veritatem Baptismus declarantem multum laboravit Augustinus in his suis, ut de unico baptismo, & contra Donatistas: unde fidei Cyprianitas sentit, scilicet apud hæreticos non esse baptismum, quod tamen promptus est sentire animo circa hoc, quod Ecclesia determinavit: in nullo erravit, nisi forte venialiter peccando, quia nimis altèrè illud ad quod nec audierat, nec rationem cogentem habuit; ratio enim sua non valet, scilicet quod quis non habet non potest dare, quia baptizans non dat gratiam, sed Sacramentum, & illud habet in virtute, quia habet ordinem, & hoc modo forte inquit Augustinus cum peccante venialiter, cum subdit in auctoritate præallegata: *Donatus inquit deservitur, si quis purgandum eras, passiois facies dederetur.* (a) Et hoc modo potest excusari Abbas Ioachim, quia estis sententiam erroneam dixit, sicut patet *Extra de sum. trinit. §. fil. Carb.* Quod tres personæ non sunt aliqua una res, tunc non generat, nec generatur, nec spirat, nec spiratur, quia non dicitur hoc per inane dicens: sed omnes libros suos reliquit, sicut dicitur iudicium Ecclesie corrigendos.

QUESTIO II.

Verum recipiens Baptismus scienter a malo ministro, mortaliter peccet?

Ad secundum sic proceditur, & arguitur quod recipiens baptismum a malo scienter, peccat mortaliter, quia secundum Ambr. de iniciando rudibus: *Qui sciunt, & qui sciunt nihil professi, sed ad quædam est.* Loquitur de malis baptizantibus, & recipientibus ab eis baptismum: Præterea, cooperans alicui ad peccandum mortaliter, peccat mortaliter, quia est contra charitatem fratris sui: sed ille recipientis baptismum a ministro malo cooperatur sibi in actu baptizandi, in quo peccat mortaliter: ergo & Præterea, estis quod minister vellet committere malitiam: Similiter in conferendo baptismum, puta nollet baptizare, nisi pro pecunia, non potest aliquis ab eo recipere, nisi committeret si noxiam: & quia si vendens est simoniacus, & eadem est solutio in illo casu recipientis sic a malo, peccat mortaliter. Oppositum de consecrat. *dist. 4. c. Romanus*, dicitur in fin. capit. *Romanus Pontifex non attendit hominem, qui ba-*

II a

pi-

a H. W. excusat Abbatem Ioachim, quem sicut in 1. dist. §. quia librum suum correctioni ecclesie subiecit.

spiritus, sed Deum, eiusque parvam sui, qui baptizant, & ceteros, Augustinus super Ioh. h. 1. c. 7. 1. q. 1. c. Si uult: uiam exortat columba in sermone suo.

Hic diffinitur de malo: (9) Aut est praefatus ab Ecclesia totaliter, vel ad tempus: vel non praefatus, sed p. minus. De illius divisione membris per ordinem uidebimus. De primo sunt duo modi dicendi oppositi. Unus, quod tenetur ali. u. s. tali recipere baptismum, si non possit habere al. um ministrum, quia baptismus est sacramentum necessarium. Alius modus dicendi est, quod tenetur non recipere ab eo, & recipiendo peccat mortaliter. Hoc autem sic declaratur, quia baptizandus, aut est adultus, aut paruulus.

Si adultus fuit hic baptismus flammis, quando non potest habere baptismum fluminis. In proposito non habet ministrum, quia prohibetur est sibi communicare cum illo praefato, & maxime in actibus sacramentalibus; ergo ille saluabitur non recipiendo ab eo baptismum fluminis, p. r. baptismum flammis: quia est in casu, in quo non peccat habere ministrum. Si autem reciperet ab eo baptismum, communicaret sibi contra prohibitionem Ecclesiae, in actibus maxime prohibitis. Si autem baptizandus sit paruulus, habent paruulum debet baptizari eum, si non potest aliu magis idoneum habere quam praefatum, quia cum praefato (ut prius dictum est) non licet sibi communicare pro paruulo suo. Et si ponatur habentem paruulum esse mancum, nec habere in illa regione aliquem, nisi praefatum, oportet dicere consequenter, si nullo modo communicandum est cum praefato in tali actu, quod nec tunc etiam debet paruulum suum ostendere praefato baptizandum. Contra illud, quia praecipuum superioris plus obligat, quia praecipuum inferioris ex auctoritate Augustini praescripta: Deus autem praecipit baptismum fluminis, nec determinauit a quibus, tempore necessitatis. Ecclesia prohibet communicare cum illo, quem praefato; ergo magis obediendum est praefato diuino, quam Ecclesiae in casu illo. Praeterea, qui tenetur communicare vitare alium, quem alias vitare eum, quia illud praecipuum de vitando excommunicato, non imponitur alio, nisi propter ipsum, nec imponitur sibi sibi propter se: sed praefatus, vel excommunicatus in casu illo non tenetur vitare alium, in tanto tenetur non vitare. Si enim talis praefatus sciet paruulum aliquem non baptizatum statim moriturum, tenetur necesse est cum baptizare, & ita cum non vitare in actu baptizandi. Hoc probat, quia si inueniret eum excommunicatum vitare corporalem propter famam, tiberetur cum necesse inuare ad saluandum vitam corporalem; magis autem tenetur diligere vitam eius spirituales, quam corporalem: ergo quando paruulus expositus est periculo vite spiritualis, tenetur ille sibi conserre remedium necessarium ad vitam spirituales: ergo multo magis alius non tenetur vitare eumdem, communicando cum eo in tali actu. Et per hoc apparet ad rationem pro secundo modo dicendi, quae

quae procedit ex precepto Ecclesiae. Illa etiam prohibitio inuicem facit intelligitur, quando praecipuum maioris non obligat ad contrarium praecipuum, aut legis naturae: & praecipuum Evangelicorum maius est praefato Ecclesiae tantum. Ubi ergo praecipuum legis naturae obligat sic ad saluandum vitam proximi corporalem, & multo magis spirituales: & praecipuum diuinum de conferendo, & suscipiendo baptismum, magis obediendum est praefato superioris, quam vitandus est alius in actibus sibi propter praecipuum Ecclesiae ipsum vitantis. Nullus enim iudex in Ecclesia, vel legislator intertraheret praecipuum suum esse vitandum in eo casu, in quo uiget contra praecipuum legis naturae, vel diuinum. Potest etiam quantum ad actum illum teneri sententia media quantum ad aduatum, quod aduato licet recipere baptismum a praefato, si alius ministrus haberi non potest, & hoc uideatur haberi ab Aug. 10. de bap. contra Donatistas lib. 6. cap. 6. satis cito post prius. Potest tradere separatus, sicut potest habere separatus, sed uisio tradere. Ille autem cui traditur, potest saluiter accipere, si ipse non separatus accipiat, sicut plerisque accidit, ut Catholico animo, & corde ad unitate pacis non alieno, aliquis necessitate mortis urgenti ad aliquem hereticum irruerent, & ab eo Christi Baptismum sine illius peruehente perciperent, & sine dissimul. sive licenti nequaquam apud eos remaneant, ad quos nunquam corde trahebant. Potest etiam forte non recipere, quia baptismus fluminis sibi sufficit, si propter reuerentiam Ecclesiae talem vitet: pensatis tamen omnibus, melius uideatur quod tali recipiat, quam quod de vita sine baptismo decedat. Quantum autem ad paruulum, si nullus possit haberi non praefatus, qui cum baptizaret, & immineret periculum, quod non possit expectari habere ministrum idoneum, tenetur necessitate ille ostendere paruulum suum praefato nimis cui adiret eum dicere, quod tenetur paruulum suum perpetuo damnari permissit, cum possit habere aliquem qui cum baptizet, cum saluetur a quocunque baptizetur etiam si paganus baptizetur, secundum illud de consecr. dist. 1. c. 2. Romanus.

Quantum autem ad secundum membrum distinctionis; scilicet de malo non praefato ab Ecclesia. Si est secunde malus, in quo uita ejus non fit scandalosa populo, satis conceditur, quod possit aliquis a tali, immo debet recipere baptismum, si alias debeat, quia propter periculum quod non est notorium, non debet alium in actibus notoriis vitare proximum: Si autem est publice, vel notorie malus, utpote publice fornicatus, aut huiusmodi, aut incumbit sibi ex officio dispensare Sacramentum Baptismi, utpote quia est Sacerdos, vel Curatus parochialis; aut non incumbit, tamen congruent ratione officii, utpote, quia est Sacerdos aliquis datus, vel vocatus in ad iuramentum Curati. Si primo modo, non peccat qui recipit Baptismum pro se, vel pro paruulo suo, quia non peccat, qui a malo diuino petit, vel accipit: Ille autem Curatus debet esse parochia suae in Sacramentis illis ministrandis. Si secundo modo, si possit habere

allium cui incumbit ex officio baptizare, aut aequo malum, aut meliorem. Si meliorem, peccat qui ab illo recipit, quia non incumbit sibi Sacramenta ministrare: & si aequo malum debet recipere a suo. Sed si nullus alius possit haberi Curator, vel Sacerdos, nisi aequo malus illi, possit tamen haberi aliquis bonus laicus, dubium est quibus praesertim in isto actu: an bonus laicus Sacerdoti publice malo, an Sacerdos malus bono laico.

Et breviter, quia officium ministrandi Sacramenta in Ecclesia competit Sacerdotibus, videtur dicendum, quod quoad illum actum magis eligendus est malus Sacerdos.

Ad primum argumentum exponendum est auctoritas Ambr. sicut expressa est in illa questione precedenti. Interdicit enim de eo qui suscipit extra Ecclesiam, ut sit discipulus baptizantis. Ad secundum dico, quod ille qui petit baptismum a malo Sacerdote, non cooperatur illi directe ad peccatum mortale, nec etiam ad mortale delictum, & in hoc non delinquit nisi nullus malus existat cum a solvente debitu, quod tenetur alteri. Ille etiam actus verus solvi peccati, si baptizantur, contemneretur. Unde quantum est ad actum peccati, si baptizantur, peccat Sacerdos ad peccatum quantum ad actum peccati. Si autem illum non peccat, nihil imputandum est ei qui post illam actum, quia non in quantum est peccatum peccat, sed in quantum debetur illi.

Ad tertium dico, quod si ille nullo modo vellet baptizare, nisi pro actu baptizandi recipiat pretium, & sic sit peccator simoniacus, quia vendit Sacramentum, nullo modo recipiendus est Baptizans ab eo: neque pro adultis, quia peccaret mortaliter, & non obligatur ad recipiendum Sacramentum, quando non potest recipere sine peccato mortali: neque pro parvulo solo, etiam actum quod nullus esset qui vellet baptizare in provincia.

Et si arguas, tunc exponit parvulum suum periculo damnationis?

Respondetur, baptizat ipse, si possit, utpote si non est mancus vel mutus, vel si non possit invenire aliquem in baptizando parvulum suum, nisi emendo baptismum, debet dimittere parvulum mortale baptismum, quia non sunt facienda mala, ut inde veniant bona, ad Rom. cap. 7. & quilibet magis debet diligere seipsum, quam proximum, & per consequens magis in seipso vitare peccatum mortale, quam in alio damnationem: tamen ille casus de difficili, vel nunquam contingeret, quia sine simonia committenda ex parte baptizandi vel offerendi parvulum baptizandum, potest baptismus haberi. Si enim ille Sacerdos vellet vendere aequum suum, & nullo modo aliter concederet eam, potest ipsa emi, esto etiam, quod sit consecrata, sed nullo modo habendo oculos ad consecrationem; quia tantum valet consecratum non consecrata. Sic enim licet vendere calicem consecratum, nullo modo oculum habendo ad emendum, vel vendendum consecrationem.

Si autem Sacerdos nitatur vendere actum baptismationis, potest ille qui offert parvulum emere, non intendens actum illum emere, in quantum

tum est sacramentum, sed laboris Sacerdotis in illo actu, sicut condecantur hodie Sacerdotes ad celebrandum Missam, non ut ipsi vendant, & alii emant actum celebrationis, in quantum est sacramentale, quod ab eis: sed ipsi vendunt laborem, & alii emunt eum, quia oportet utriusque de suo labore taliter qualiter vitare, & vitam acquirere. (a)

QUESTIO III.

An aliquis debeat ministrare Sacramentum Baptismi, quando praesumitur baptismum esse in periculo vitae & corporalis ejus qui suscipit?

Respondeo, aut talis praesumptio est certa ex signis certis, utpote si quis non habens aquam, quam possit attingere, nisi de ponte propellat puerum in fluvium, vel puerum: hoc certum est quod quantum est ex ratione talis actus nata est mors subsecuta, quia submersio. Dico quod quando sic praesumitur mors, nullo modo debet aliquis eum propellere, aut projicere, quia peccat mortaliter iter occidendo, & quilibet tenetur magis vitare peccatum mortale in seipso, quam querere salutem proximi, quia ordinata caritas magis loquitur quam timor. Dicitur etiam quod talis factus proleus non esset, si non fuisset ordinatus ad vitam illius abluere: non sic ordinatur talis minister: est ergo in tali casu aliquis pariter dimittendus in puteum, vel fluvium, (si non haberet vas in quo posset aqua hauriri) & de illo panis aqua exprimens, quia baptizetur talis.

Quod si praesumptio illa de morte imminet, vel acceleranda, propter baptismum non sit certa, sed levis, & facta irrationabilis, utpote si parvulus, vel adultus est in articulo mortis constitutus. Dico quod habens conscientiam de acceleratione mortis talis infirmus per baptismum ejus, habet conscientiam atrocem, & quia si nullus alius adit qui baptizet, facit eum perplexum, nullus enim perplexus est ex lege divina, sed potest esse in aliquo actu, vel calis perplexus est ex ratione conscientia: nam si ille decedat sine baptismo, damnatur ergo ille tenetur de necessitate salutis, (si nullus adit) baptizare illum, ne damnetur: magis enim tenetur dilatare vitam ejus atrocem, quam vitam ejus temporalem. Si ergo peccaret, non solum in casu necessitatis vitam ejus corporalem, puta perimitendo eum submergi, nolendo si potest magis ad extendendum, multo magis peccaret mortaliter perimitendo istam damnati, propter defectum baptismi. Si etiam ille sit in illa conscientia erronea, quod baptismus acceleret mortem, baptizet: peccat etiam mortaliter, quia secundum conscientiam suam facit homicidium.

Quid ergo? Necessitas est (si nullus alius est qui possit baptizare) dimittere istam conscientiam, quia in casu illo nullum est aliud remedium.

diu vitandi clericum mortale. Apparet etiam satis rationabiliter, quod illa præsumptio est facna, & irrationabilis, quia non nullum noceret etiam graviter infirmo parvum aspergi de aqua in capite: & si forte aqua frigida noceret, saltem tepida non noceret, quia parvuli tenerissimi pro remedio balneantur aqua tepida. Sed nunquid baptizans cum illa conscientia erronea est irregularis, si post mors sequatur? Respondetur: non est irregularis, quia nulla lex Ecclesiastica, quantum ad illud, reddit irregularis, nisi vere homicidam: ille autem secundum veritatem non est homicida; tamen post mortem illius baptizati, sicut illa conscientia, tenetur se habere tanquam irregularem, quia se habet tanquam homicidam, sed cessante, vel amota illi conscientia, non oportet dispensationem quaerere, quia sua, quous fuit vere irregularis.

Et si quaeratur, cui magis sit cavendum, clerico, vel laico baptizare infirmum, constitutum in articulo mortis? Dico quod neutri est cavendum, quia neuter transgreditur præceptum divinum de non occidendo, nec alterius panam aliquam repellentem ipsam a clericatu incurrit; si tamen utroque poneretur æquivalenter habere conscientiam erroneam simpliciter, neuter possit baptizare, quia per receptionem formæ conscientiam facit; clericus tamen secundum opinionem loqui calumiam prolecerit se incurtere aliam panam ultra, peccatum mortale, & ideo ipse habet plura terrena sive in causa illo, quam laicus.

DISTINCTIO VI.

Postquam Magister determinavit distincti. 5. de potestate ministri: hic determinat de eius statu, & gradu. De gradu in primo capitulo. De statu in sequenti capitulo. De illis vero qui ad hæreticos. (Hæreticus scilicet dicitur esse.) Hæc est tertia pars illius. 6. distincti. quæ simpliciter (si potest continuari dupliciter cum præcedentibus sicut pars principis contra incidentalem, & potest dividi uno modo, ut dividatur contra totum præcedens de Baptismo a principio distincti. tertia, & sicut pars principalis contra incidentalem, & sic divisa est distincti. 3. Alio modo ut differantur contra ea quæ præcedunt distincti. 5. & 6. ut dicatur prius fuisse determinatum de ordine ministri. Secundo de conditione ministrandi, sive sic, sive sic, eadem est sententia. Ista pars dividitur in duas partes. Primo namque determinat de quibusdam concurrentibus in Baptismo: secundo de quibusdam præsubstantiis ad administrationem Baptismi scilicet catechizandi, ibi. (Pars canonici.) Prima pars habet 6. In prima namque tractatur ipse de unitate Baptismi. Secundo de suscipiente ibi. (Ibidem etiam ignorantium.) Tertio de forma, ibi. (Quæ etiam non solent.) Quarto de intentione ministrandi, ibi. (Sicut etiam queritur.) Quinto de intentione ministrandi, ibi. (Sicut etiam queritur.) Sexto de tempore baptizandi, ibi. (Cognoscendum etiam.)

Cic-

a a. l. simpliciter.

Circa istam distincti. querendum est de quatuor. Primo, de gradu ministrandi: Secundo, de unitate Baptismi: Tertio, de intentione ministrandi: Quarto, de iterabilitate Baptismi.

QUESTIO I.

Utrum solus Sacerdos possit baptizare.

ET arguitur quod sic. Idotus de officio lib. 2. c. 15. *Constat Baptismum quod sic Sacerdos tradidit. Præterea, soli Sacerdoti concessum est dimittere peccata Joan. 20. 17. Matth. 18.* In Baptismo autem peccata dimittuntur; ergo, Sec. Oppositum de *Consecrat. distincti. 4.* Romanus, ubi dicitur, quod Romanus Pontifex hominem non iudicat, qui baptizat, sed Spiritus sanctus subministrat gratiam Baptismi, licet Paganus sit qui baptizat, multo magis, vel aqua quilibet Christianus.

Respondetur, cum oportet baptizantem abluere baptizatum, quod est active facere corpus eius contingit ab aqua, & hoc vel per motionem corporis ad aquam, ut pote immergendo, vel per motionem aque ad corpus ejus, puta per iudicando, vel aspergendo: necessario requiritur in baptizante virtus motiva, quæ possit aliquo sistorum modorum active abluere alium.

Cum etiam oporteat ministrum profere verba, in quibus est forma, necesse est ipsum posse loqui. Cum etiam requiratur intentio in ministro, (ut dicitur in tertio articulo) necesse est intentio habere usum rationis.

Simpliciter ergo nullam suppositum naturæ intellectualis excluditur a posse baptizare, nisi propter aliquam istorum trium defectuum, vel propter plures, vel omnes simul. Cum ergo non Sacerdos multi possint habere, & habent hæc tria, sequitur, quod simpliciter possint baptizare. Dicit autem generaliter *suppositum naturæ intellectualis*, quia si bonus Angelus baptizaret in corpore assumpto cum omnibus prædictis conditionibus, tunc supponendum esset, verum esse ejus Baptizantem, quia non necesse, nisi de præcepto Dei, nec esset ille baptizatus ab Angelo itentum baptizandus, sicut Michael prohibuit Episcopo dedicare Ecclesiam suam in monte Gargano, afferens eam a se doctam esse. Si etiam malus Angelus in corpore assumpto baptizet, & constituit quod esset de præcepto Dei talis habendus esse pro baptizato, quia oportet malum Angelum, etiam in vitium obedire Deo. Sed non sufficit sine certa revelatione super hoc habita credendum, quod malus Angelus vere baptizaret. Tum, quia Deus non ministrat Sacramenta per exclusivum finaliter a salute. Tum, quia si non esset actus de præcepto divino ad oppositum, supponendum esset semper ipsum transgredientem agere, nec complere faceret ea, quæ essent necessaria ad salutem baptizati: propter inimitiam quam non habet ad salutem hominum: invidia procedentem. Generaliter etiam congruum est ab homine visitore conferri Baptismum, & non ab Angelo aliquo. Tum, quia Christus qui instituit, homo fuit. Tum, quia in Sacramento est aliquis

diu vitandi clericum mortale. Apparet etiam satis rationabiliter, quod illa præsumptio est facna, & irrationabilis, quia non nullum noceret etiam graviter infirmo parvum aspergi de aqua in capite: & si forte aqua frigida noceret, saltem tepida non noceret, quia parvuli tenerissimi pro remedio balneantur aqua tepida. Sed nunquid baptizans cum illa conscientia erronea est irregularis, si post mors sequatur? Respondetur: non est irregularis, quia nulla lex Ecclesiastica, quantum ad illud, reddit irregularis, nisi vere homicidam: ille autem secundum veritatem non est homicida; tamen post mortem illius baptizatus, sicut illa conscientia, tenetur se habere tanquam irregularem, quia se habet tanquam homicidam, sed cessante, vel amota illi conscientia, non oportet dispensationem quaerere, quia sua, quous fuit vere irregularis.

Et si quaeratur, cui magis sit cavendum, clerico, vel laico baptizare infirmum, constitutum in articulo mortis? Dico quod neutri est cavendum, quia neuter transgreditur præceptum divinum de non occidendo, nec alterius panam aliquam repellentem ipsam a clericatu incurrit; si tamen utroque poneretur æquivalenter habere conscientiam erroneam simpliciter, neuter possit baptizare, quia per receptionem formæ conscientiam facit; clericus tamen secundum opinionem loqui causam crederet se incurtere aliam panam ultra, peccatum mortale, & ideo ipse habet plura terrena sive in causa illa, quam laicus.

DISTINCTIO VI.

Postquam Magister determinavit distincti. 5. de potestate ministri: hic determinat de eius statu, & gradu. De gradu in primo capitulo. De statu in sequenti capitulo. De illis vero qui ad hæreticos. (Hæreticus scilicet dicitur esse.) Hæc est tertia pars illius. 6. distincti. quæ simpliciter (si potest continuari dupliciter cum præcedentibus sicut pars principis factis incidentalem, & potest dividi uno modo, ut dividatur contra totum præcedens de Baptismo a principio distincti. tertia, & sicut pars principalis contra incidentalem, & sic divisa est distincti. 3. Alio modo ut diffingatur contra ea quæ præcedunt distincti. 5. & 6. ut dicatur prius fuisse determinatum de ordine ministri. Secundo de conditione ministrandi, sive sic, sive sic, eadem est sententia. Ista pars dividitur in duas partes. Primo namque determinat de quibusdam concurrentibus in Baptismo: secundo de quibusdam præsubstantiis ad administrationem Baptismi scilicet catechizandi, ibi. (Pars canonici.) Prima pars habet 6. In prima namque tractatur ipse de unitate Baptismi. Secundo de suscipiente ibi. (Ibidem etiam ignorantium.) Tertio de forma, ibi. (Quæ etiam non solent.) Quarto de intentione ministrandi, ibi. (Sicut etiam queritur.) Quinto de intentione ministrandi, ibi. (Sicut etiam queritur.) Sexto de tempore baptizandi, ibi. (Cognoscendum etiam.)

Cic-

a a. l. simpliciter.

Circa istam distincti. querendum est de quatuor. Primo, de gradu ministrandi: Secundo, de unitate baptismi. Tertio, de intentione ministrandi. Quarto, de iterabilitate baptismi.

QUESTIO I.

Utrum solus Sacerdos possit baptizare.

ET arguitur quod sic. Idotus de officio lib. 2. c. 15. *Constat Baptismum quod sic Sacerdos tradidit. Præterea, soli Sacerdoti concessum est dimittere peccata Joan. 20. 17. Matth. 18.* In Baptismo autem peccata dimittuntur; ergo, Sec. Oppositum de Consecrat. distincti. 4. Romanus, ubi dicitur, quod Romanus Pontifex hominem non iudicat, qui baptizat, sed Spiritus sanctus subministrat gratiam baptismi, licet Paganus sit qui baptizat, multo magis, vel aqua quilibet Christianus.

Respondetur, cum oportet baptizantem abluere baptismum, quod est active facere corpus eius contingit ab aqua, & hoc vel per motionem corporis ad aquam, ut pote immergendo, vel per motionem aque ad corpus eius, puta per iudicando, vel aspergendo: necessario requiritur in baptizante virtus motiva, quæ possit aliquo sistorum modorum active abluere alium.

Cum etiam oporteat ministrum profere verba, in quibus est forma, necesse est ipsum posse loqui. Cum etiam requiratur intentio in ministro, (ut dicitur in tertio articulo) necesse est intentio habere usum rationis.

Simpliciter ergo nullam suppositum naturæ intellectualis excluditur a posse baptizare, nisi propter aliquam istorum trium defectuum, vel propter plures, vel omnes simul. Cum ergo non Sacerdos multi possint habere, & habent hæc tria, sequitur, quod simpliciter possint baptizare. Dicit autem generaliter *suppositum naturæ intellectualis*, quia si bonus Angelus baptizaret in corpore assumpto cum omnibus prædictis conditionibus, tunc supponendum esset, verum esse eius baptismum, quia non necesse, nisi de præcepto Dei, nec esset ille baptismus ab Angelo letum se baptizandum, sicut Michael prohibuit Episcopo dedicare Ecclesiam suam in monte Gargano, afferens eam a se doctam esse. Si etiam malus Angelus in corpore assumpto baptizet, & constituit quod esset de præcepto Dei talis habendus esse pro baptismum, quia oportet malum Angelum, etiam in vitium obedire Deo. Sed non sufficit sine certa revelatione super hoc talia credendum, quod malus Angelus vere baptizaret. Tum, quia Deus non ministrat Sacramenta per exclusivum finaliter a salute. Tum, quia si non esset actus de præcepto divino ad oppositum, supponendum esset semper ipsum transgredientem agere, nec complere faceret ea, quæ essent necessaria ad salutem baptizati: propter inimitiam quam non habet ad salutem hominum invidia procedentem. Generaliter etiam congruum est ab homine visitore conferri baptismum, & non ab Angelo aliquo. Tum, quia Christus qui instituit, homo fuit. Tum, quia in Sacramento est aliquod

aliquid sensibile, & aliquid spirituale, & per consequens magis congruit ministro, & utenti sensu, & intellectu, quam parte intellectuali. Et tertio, quia per susceptionem Baptismi adscribitur aliquis, ut sit membrum Ecclesie militantis, ergo congruum est hoc fieri per aliquem in illa Ecclesia. Tandem dico, quod sicut secundum prædicta quodlibet suppositum habens tres prædictas condiciones possit baptizare, etiam cum hoc congruit solum hominem viatorem baptizare; congruum tamen est inter viatores solum Sacerdotem baptizare, & soli Sacerdoti congruit ex officio; cuius est ratio, quia per Baptismum recipitur baptizatus, in collegium Ecclesie militantis, receptio autem assuetum in collegium pertinet ad præsentem, & habentem auctoritatem in collegio. Et ideo quando aliquis habet maiorem auctoritatem in Ecclesia, tanto magis pertinet ad eum recipere, & introducere in Ecclesiam, & per consequens baptizare. Unde magis competere Episcopo, quam simpliciter Sacerdoti, si sufficere possent Episcopi, sed propter paucitatem in Episcoporum, & pluralitatem baptizandorum regulariter conceditur omnibus Sacerdotibus. Per hoc apparet ad auctoritatem inferiori. Loquitur enim de officio baptizandi, qui illud est commune Sacerdoti. Ad rationem dico, quod solus Sacerdos potest dimittere peccata per modum iudicis, vel arbitri, quomodo remittuntur in Pœnitentia, sed in Baptismo virtute Sacramenti absque arbitrio, vel iudicio remittuntur.

Circa secundum principale quæro tria. Primo, an unicus Baptismi necessarius requiratur, quod ab uno ministro conferatur. Secundo, an requiratur simul esse ablutio, & prolatio, & pronuntiatio verborum. Tertio, quia unum est in se indivisum, & ab alio divisum; an requiratur baptizantem esse discretum personaliter a baptizato.

QUÆSTIO II.

Utrum unicus Baptismi necessarius requiratur, quod ab unico ministro conferatur.

Ad primum arguitur quod non, quia idem potest simul plures baptizare, ergo plures eundem. Consequentia patet a simili, antecedens probatur. Tum, quia simul potest perungere duos dicendo: *Ego baptizo vos &c.* nec videtur ibi aliquid dæle, quia uterque fit baptizatus. Tum, quia si esset monstrum habens duo capita, posset simul baptizare, & tamen probabile est ibi esse duos personarum, quia duas habet partes principales. Tum tertio per simile, quia idem Sacerdos potest simul plures hostias consecrare. Item quando ad aliquem effectum concurrunt plures, æque possunt illa fieri a pluribus, sicut ab uno; apparet de dono, quia æque potest unus lapis apponi ab uno, & alius ab alio, & tandem completitur donum; sicut si omnes lapides usque ad inductionem forme apponantur ab eodem. Apparet etiam in alio exemplo, ubi est major imitatio effectus; æque enim potest navis trahi uno tractu a pluribus, sicut ab uno habente æqualem virtutem illi; sed

in Baptismo concurrunt plura, ut ablutio, & prolatio verborum; ergo æque potest concurrere a duobus, quorum alter ablutit, & alter dicat verba, sicut ab eodem abluente, & loquente. Oppositum, Minister ibi representat Christum, qui est mediator Dei & hominum.

Respondetur. Plures baptizare, potest intelligi, vel eundem, suscipientem, vel plures suscipientes, & utrumque aliquid subsistingit. Quia si eundem, vel utrumque totum facit, vel unus ablutit, & verba alius proferat, pura unus munus est, & tantum ablutit, alter manens est, & verba proferat.

Secundum etiam membrum subsistingit quia si baptizant plures vel manente distinctio, vel immanente, ut in monstro, de quo dubitatur si est una persona, vel dux. De his quatuor membris dicendum est per ordinem.

De primo dico, quod ille est baptizans, quia non est verisimile quod unus tantis annulet factum alterius; sed si tantum unus eorum faceret, quod tacit, factum esset; ergo nihil minus quod tacit, factum est, alio in-litter faciente. Circa hoc duo sunt dubia. Primum, quia non potest idem esse a duobus causis totalibus, unus autem abluens, & pronuntians verba est causa totalis in baptizando, & hoc illi causantate, quæ competit ministro; ergo non potest idem Baptizans esse ab alio, qui fit idem causator in eodem ordine. Major probata est aliarum per hanc propositionem, quia nihil causat, quo non existente, nihil minus est effectus.

Præterea, (a) si agens & forma quæ agit, sunt aliud & aliud, & forma inducitur ex alia. Hoc accipitur a Commentatore 5, *Phy.* 2. *comment.* Sed hic est aliud, & aliud agens, & aliud ministro competit agere, & alia, & alia forma quæ agit; quia alia & alia intentio in isto & in illo; ergo simpliciter alia baptizandi actio, sed cuiuslibet actioni correspondet sua passio; ergo sunt ibi plures baptizaciones passivæ, & per consequens plures baptisimi.

Ad primum, concedo illam formam de causa inducente formam effective; hic autem inducit materiam Deus, non minister. Et si obijciatur saltem formam baptisimi, ut est Sacramentum inducit minister, & sic fit dux cause, & utraque totalis.

Respondetur, si uterque ablutit, neuter in ablutio est causa totalis, & hoc si ve ablutio fiat immergendo (tunc enim amovendo dorus immergit uno motu causatur a virtute motiva amborum; & licet alter possit illam motum causare, tamen quando simul movent, neuter utriusque tota sui virtute movet, qui possit ea uti; sicut apparet quando duo portant unum pondus, quod alter solus possit portare) si ve fiat per inundando, vel aspergendo, licet uterque mœdiocriter aqua a se perisua, vel aspectu neuter tamen mœdiocriter tota illa mœdiocritatione, quæ est per aspergendum amborum.

Sed adhuc videtur stare difficultas, quia uterque est causa totalis respectu prolationis verborum, & sic quantum ad unam partem efficitur

Qui exterioris, qui est Sacramentum, erunt duæ causa totalis, & hoc est impossibile, ita de parte effectus, sicut de toto.

Respondeo, difficile est, quin alterius verba supersint, ita quod non sint per se pars unius Sacramenti, quia ponere duo ejusdem rationis esse partes unius, quod simpliciter esset per se, habendo alterum eorum pro parte, videtur superfluum: quia autem superfluum: & casus proterius difficile est assignare: quia quia ratione illa est ista, & ita utraq; vel neutra, quia utraq; quoque complete, & consimilitudine potest. Responsum in quære.

Dist. postea quæ quæ baptizatio hujus, vel illius valeat scilicet casus baptismatum Deus acceptos. Casus vero determinate nobis penitus inseritur est, solus novus Deus V. cui voluerit revelare.

Ad secundum argumentum de actione si ponatur in passio, vel in agente dubium est. Si in passio non est plures realiter, nisi passiones sint plures; nec passiones sunt plures, quando forma recepta in passio una est. Et hoc tenendo, neganda est illa propositio major, quæ accipitur a Commentatore, si autem actio ponatur in agente, sive absolute, sive respectus ad passum, tunc potest concedi major: sed tunc illa est falsa, diversis actionibus esse respondent diversæ passionis. Quocumque ergo modo dicatur de actione non ponitur plures esse passivas baptismationes, sed unam. Et ex illo videtur sequi coëxistentiam, quod Sacramentum Baptismi magis est baptizatio passiva, quam activa, quia pluralitatem baptismationem activam, non pluralitatem passivam, nec baptismus, quia passiva est una. Illud autem illatum videtur probabile, quia baptizatus proprie suscipit Sacramentum, suscipit autem proprie ablationem passivam: & non activam, nisi dicatur idem realiter.

De secundo membro distinctionis, dico quod utroque scorsum aliquid faciente, & neutro totum simul sic adjuvante, & presente verba nihil se. Nec est alia ratio, nisi instructio Dei, quæ sicut vult esse unum principale agens, ita vult habere unum ministrum in collatione intergra Sacramenti. Hoc etiam apparet accipiendo istam formam, quæ nec omnino: nam per verba illa, profertur ea, significat se abstinere, non autem debet oratio esse talis, quæ est forma Sacramentorum verorum. Consimiliter etiam debet intelligi verbum Græcorum dicentium *baptizetur* &c. quia non est tantum deprecatio, sed etiam quædam ethicus operatio, ut sit sentus, per istam actionem in eis scilicet, baptizetur ille.

De tertio membro divisionis conceditur, quod ille plures simul aspergens, vel tundens, & simul profertur formam in plurali dicendo: *Ego baptizo vos* baptizat simul omnes, tamen peccat mortaliter, quia non servat formam impositam sibi ab Ecclesia, nisi forte esset tanta necessitas, quod immineret mors omnium: & si quando singulari baptizaret singularem, aliquis eorum foret mortuus antequam alios baptizasset. Sed

Sed hic est dubium, utrum tunc sit unus baptismus? Videtur quod non, quia plures sunt baptizati, & per consequens plures baptismationes passivæ, & ita plures actiones, & plures baptismi.

Sed oppositum videtur, quia non est nisi unica forma, nam verba tantum sunt semel pronata.

Potest tamen magis concedi quod sunt plures baptismi, tenendo illud quod dictum est quod Sacramentum baptismi est baptizatio passiva. Et tunc ad argumentum dicebatur, quod non oportet ad pluralitatem actionis, omnia que sunt in illo pluralitatem, sed sufficere assignationem eorum pluralitatem, ad hoc quod totum pluralitatem, & illa etiam forma non est simpliciter una, quia ly *vos* includit in se singularia plures geminatum. An autem casus necessitates qui posuit est de pluribus statim mortuus excusat ministrum utentem illa forma, *Baptizo vos*, a peccato mortali, dubium est: videtur tamen hoc rationabile, quia ex quo in potestate Ecclesie fuit determinare istam formam ad illa verba, *Baptizate* (sicut dicitur est supra dist. 3. q. 2.) non videtur quod ipsa voluerit assignari ita potest ad illam formam arctare, ut per hoc aliquid precludatur ut saluti. Nunc autem in casu predicto aliquid illorum precluditur falsis, si non potest aliquid sine peccato mortali uti illa forma, *Baptizo vos*. Nam si in quo cumque casu esse peccatum mortali nullus debet totisque baptizari, nullus enim debet salutem alterius procurare, peccando in se mortaliter.

De quarto membro distinctionis dico, quod si tenens haberi potest ad discernendum, an multum sit simpliciter una persona, vel duæ; de hoc debet haberi diligens inquisitio, antequam baptizari; potest autem inquisitio haberi vel ex partibus corporis, puta si sit duo capita, vel duo signa dorsi, vel principale indicium de cordibus, sed illud non potest esse facilliter evidens, dum vivit: sed nec signum de duobus capitibus esset omnino certum, quia possibile esset aliquam cellulam in matrice esse perforatam per totum præter quam in parte superiori, & tunc concurrens partes feminis cadentes in diversis incalstraturis matris, pro tota parte inferiori, & tunc diligitur contrarie in parte superioris, & ibi formatur duo capita, cum tamen reliqua materia non sufficeret, nisi pro formatione unius personæ. Breviter evidentiissimum signum distinguendum est per actum intellectus, & voluntatis: si enim sunt duæ anime non est necessarium una scire quidquid scit alia, & velle quidquid vult alia: tamen raro, vel nunquam accidit quod sine duæ anime, sunt duo capita, vel duæ partes principales: capitis licet non e converso. Et si quo modo potest deprehendi diversitas intellectuum in intelligendo, puta quod per aliquod signum deprehenderetur idem facti & velicri: vel potest deprehendi diversitas voluntatum, puta quod ellet ibi velle, & nolle de eodem, absque dubitatione tenendum esset, quod ellet ibi duæ anime. Sed istud non potest judicari, nisi de monito adalco quale ponitur fuisse in Francia habere duo capita, quorum unum expresse nolle de eo, de quo aliud expresse velle. Unum enim voluit continere & sobrie vivere, & aliud lascivire & epulari, & cum unum per os suum exco-

per h' quis dicit illam orationem, *facias hoc, & scilicet barbam, sive* incipit actum suum ante prolationem, sive, & converso: dum tamen unum non finitur complete ante inceptionem altaris, dicitur, ille sicut dixit hoc, & fecit hoc. Ita dico, quod sive Sacerdos prius immergat una immersione, ubi mox terra: est ter immergere; & postea incipiat verba cum secunda immersione: sive prius incipiat verba dicere, & dicto, *Ego te baptizo*, immergat, cum illis verbis sequentibus, & sufficiens invidetur; dum tamen probatio non finitur ante inceptionem ablutiois, nec ablutio finitur ante inceptionem prolationis, talis simulatio est sufficienter ad Baptismum. Ad argumentum de Eucharia dicendum est, quod non est talis unitas inter species panis & vini quales est in Sacramento Baptismi illa enim non sunt partes talis quantum natura significat sine altera. Vete enim species panis continet corpus Christi etiam sine consecratione sanguinis; sed hæc verba nihil sunt Baptismi, sine ablutioe, nec e converso.

UNIVERSIDAD
VERITAS
Q U Æ S T I O I V .

Utrum oportet baptizantem esse personaliter distinctum a baptizato?

AD tertium arguitur, quod non oportet baptizantem personaliter distingui a pabrizato, qui Sacerdos potest tibi ipse dare Eucharistiam, ut patet in Missa: ergo sicut potest recipere Sacramentum illud a seipso, ita & illud, Coarct. Extra de Baptismo & eius effect. cap. *Deiitum*.

Ita Questio solvitur expresse in illo, c. *Debitum*, pro parte a firmatice, ad quod adducitur figura, auctoritas, & ratio congrua. Figura est, quia Christus ad hoc ligandus, non a se, sed a Joanne baptizato voluit, (a) Auctoritas colligitur ex verbis Domini, dicitur Apostolus: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris &c.* ubi discipulos exprimit in secunda persona, & baptizatos in tertia. Ratio quo innuitur ibi est, quia in Baptismo celebratur illa spiritalis generatio (b) de qua Veritas ait: *oportet vos nasci de novo*. Sicut ergo in carnali generatione alius est qui gignit, & alius qui pignitur, ita & in factu carnali generatione alius debet esse qui spiritaliter generat, & alius qui spiritaliter generatur. Ad argumentum dico quod susceptio Eucharistie non est Sacramentum, sicut tangitur in materia de Eucharistia, sed est commensio, seu perceptio sacramentalis. Baptismus autem est Sacramentum. Et si agnus, Sacerdos saltem ministrat tibi Sacramentum Eucharistie, ergo pari ratione potest illud Respondere, ministrare illud Sacramentum non est Sacramentum, quia Sacramentum illud non consistit in illis; sed ministrare Sacramentum Baptismi est ipsum Sacramentum. Et ratio diversitas est, quia Sacramentum Baptismi consistit in usu elementorum, & non in aqua, ut dictum est in questione precedenti. Eucharistia autem est quoddam permanent

a Matih. ult. b Joan. 3:

manens distinctum ab usu Sacramenti; quamvis ergo aliquis possit esse in usu Sacramenti permanentis, ministrat & suscipit illum usum: non tamen potest hoc in Sacramento, quod essentialiter consistit in usu.

Q U Æ S T I O V .

Utrum in baptizante requiratur intentio baptizandi?

CIta tertium principale, quæro duo. Primo, utrum in baptizante requiratur intentio baptizandi? Secundo, an requiratur in eo actualis intentio baptizandi? Ad primum arguitur quod non, quia non habens fidem potest baptizare, patet hoc de Pagano, de consec. distincti. 4. *Respondetur*: Sed non habet fidem non habet intentionem, quia nullus vult heri, quod non credit posse fieri. Præterea, Augustinus per Joan. homil. 7. *Non timet christum in aqua baptizandi*. Sed potest esse castus non potest habere usum rationis: ergo nec intentionem. Contra, Magister in littera. c. 1. *Sed etiam queri in hoc inquit sicut in alijs Sacramentis, sicut forma est servanda, ita intentio celebrandi est habenda*.

Ad istam (a) questionem communiter conceditur, quod sic, ad quod ponitur talis congruitas: quando ex aliquibus verbis sit unum, oportet quod hoc fiat per aliquod conjugens illa: verbum & elementum concurrunt ad unum Baptismum: ergo requiritur aliquod conjugens illa: hoc autem conjugens non potest esse suscipiens, quia habet rationem materis & susceptivi; ergo oportet quod sit in ministro sed tale nihil videtur, nisi intentio; quia ipse ministrans per potentem exteriores, pura motivum, quia abluat, & expectetiam, quia profert verba, causat illa, ut distincta. Hæc ratio non videtur nullum efficax, quia in quo instituto ad plerumque possunt multa concurrere ad rationem unius legalis propter actionem instituentis, licet nihil aliud sit a quo habeatur unitatem. Patet de circulari omnia totis viridibus, & alijs multis ad figurandum mustum: Dico ergo distinguido de intentione quantum ad obiectum, (b) respectu cuius dicitur intentio: quod ministrat potest dici intendere, vel actum illum quem exercet: vel finem propter quem talis actus est exercendus. Secundo modo magis proprie accipitur intentio, quia magis respicit finem, propter quon intenditur, ut patet *lib. 1.* tamen primo modo aliter accipitur ut patet per Aug. 9. de *Tripart.* & alibi frequenter, (c) ubi vult quod intentio copulata intelligentiam cum parente: hoc etiam modo accipitur intentio. 2. *Phys.* ubi agens ex intentione, (d) quod dicitur agens a proposito, distinguitur contra agens naturale. Dico ergo, quod oportet ministrum habere intentionem primo modo, scilicet respectu actus quem exercet. Cujus ratio est, quia intentio requiritur in quocumque homine agens aliquid non fortuite, vel exerceat aliquam actum

a Ri. presentis dist. 20. 1. q. 2. b An. 1. Intersecantibus se. c Cap. ultim. d T. 1. 9. & inde.

humanum, proprie loquendo de actibus humanis, qui scilicet causantur per intellectum & voluntatem ab homine. Ille autem actus, quem minister debet exercere: debet esse humanus in eo, & non casualis vel fortuitus: esse enim actus ad quem Deus obligavit ministerium ex parte sui, & suscipientem ex parte sua. Actus autem ad quem homo obligatur debet esse humanus, non casualis, vel fortuitus, quia super fortuna non cadit obligatio. Ipsa etiam obligatio est ut homo intendat illud ad quod obligatur. Si autem loquamur de intentione quomodolibet respectu finis, propter quem talis actus est exercendus. Dicendum, quod talis finis est duplex scilicet principalis & remotus, utpote, quod baptizatus fiat filius regni, qualis fieri non potest, si non habeat gratiam per quam est dignus regi. Alius est proximus & minus principalis, ut scilicet baptizatus fiat Christianus sive membrum Ecclesie militantis, & utrumque finem potest aliquis intendere in universali vel in particulari. Dico ergo quod intentio finis ultimi nulli modo requiritur in baptizante: quia paganus nullo modo intendit ordinare illum quem baptizat ad vitam aeternam requiritur tamen intentio respectu finis proximi, & hoc vel in particulari, vel in generali. In particulari ut bapizandus illum intrare legem Christianorum servandam. In generali si intendit facere circa istum; quod Christiani solent facere circa suos. Ratio autem quare requiritur ista intentio respectu finis proximi, & non respectu finis ultimi, est congrua, quia scilicet Deus voluit istum actum exercitum a ministro esse humanum in eo, & non tantum ut sit talis actus in natura, (quod in hoc non distingueretur a quacunque alia baloatione cum illis verbis) sed inquantum est actus alienus, ut minister exercens signum Dei: habens autem aliquem actum humanum intendit finem istius actus, ut est sibi actus humanus: ergo minister intendit finem proximum istius actus, ut est sibi impositus, sed finis ille ultimus, scilicet ordinare istum ad vitam aeternam, non est finis huius, ut est actus humanus, ad quem finem oportet actum istum ordinare ut sit sibi humanus. Hoc autem rationale est universale in usu signi practici. Si quis enim legislator instituit et in sua pollicita tactum inanus esse signum practicum amicitiae, non intendit quod utentes illo signo practice habere actum humanum circa illud, inquantum est tale quid materialiter, sed inquantum est tale signum institutum. Et si disposuisset omne tale signum facere servati, non faceret hoc servati, nisi homo exerceret actum istum, ubi est institutum ad talem finem. Sed contra istam obijciuntur sic: Instrumentum non oportet quod habeat actionem propriam, quia in actione propria non esset instrumentum, sed principale agens, nec multo magis oportet quod instrumentum habeat intentionem respectu finis, sed sufficit, quod dirigatur a principali agente, intendente finem: minister est instrumentum Dei: ergo &c. Præterea, ad Sacramentum nihil per se requiritur, nisi vel pars, vel res Sacramenti: sed intentio non est pars, nec aliquid Sacramenti, quia non est aliquid sensibile, nec est res Sacramenti quia res Sacramenti est in susceptentia Sacramentum. Ad primum dico quod aliud est loqui de cau-

sa secunda, & aliud de instrumento proprio dicto, de quo tractatum est supra dist. 1. Causa enim secunda habet formam propriam in esse proprio, quae est sibi ratio agendi in ordine suo, & hoc respectu ejusdem effectus, respectu cuius agit causa principalis in suo ordine, ita quod universaliter secunda causa proprie accepta effectum principalem causat per formam suam propriam acceptam, est virtute tamen causa principalis agens, quia subordinetur illi.

Sed instrumentum proprie, si ponitur activum, vel non attingit effectum principalem agens, sed tantum aliquam dispositionem præparat: quomodo ubi alius alteratur dicitur instrumentum substantiae ad generandum substantiam: hoc tamen non est quod sit instrumentum in actione alterandi immo respectu alterationis est principium principium in tantum quod si per se esset, per se posset alterare; sed solum propter hoc dicitur instrumentum respectu substantiae, quia agit ad aliquam formam quae est dispositio ad substantiam, unde ad substantiam diceretur magis agens agens, ut dicitur contra perfectionem, quam agens instrumentale diffusum contra principale. Vel si ponatur instrumentum passivum, & tamen arguens terminum principalem agentis, in hoc illi inguitur a causa secunda, quia non habet in esse quieto formam, quae sit principium agendi in suo ordine, sed tantum in actu in motione, & recipit eam dum auctoriatur movetur. Et de quocunque illorum trium scilicet causa secunda proprie dicta, & causa instrumentalis dispositiva, & instrumentum activa per formam receptam in actuali motione, talium est, quod non habent intentionem propriam, eo modo quo agens naturale habet intentionem naturalem, quia quodlibet instrumentum habet formam propriam, quae est sibi proprium principium agendi in ordine suo, & per consequens propriam intentionem, quia formam activam naturalem consequitur intentio istius modo. Quarto modo posset ponitur instrumentum, (a) & proprie activum respectu totius aliqua pars, cui scilicet primo convenit esse principium operationis & totum non nisi per partem. Et hoc modo Philosophus vocat organum partes illas, secundum quas convenit toti operatio. Et istud quodam modo habet intentionem propriam, & quodammodo non. Nam totum eius activum, & est eius, & est totum; sed eius est primo: totum autem est per se, sed non primo. Et eodem modo de intentione, non enim est hic ordo virtutis ad virtutem in esse quieto, sicut in primo membro: nec ordo effectus ad effectum in actu secundum; nec virtutis in fieri ad virtutem in esse quieto, sicut in tertio: sed est eadem virtus, diversimode tamen participata, in toto, & in parte: & de isto membro posset eodem; quod tale instrumentum non habet aliam intentionem a principali agente, sicut nec aliam actionem proprie habet partem quoniam agens per partem, sed alio modo habet eandem. Exemplum primum, Sol & pars respectu generationis sibi. Exemplum secundum, ignis & calor qui est dispositio ad generationem alterius ignis. Exemplum tertium, color illuminatus

Et species coloris in aere respectu mutationis oculi ad speciem vel visionem coloris. Exemplum quarti, organum potentie nutritivae & totum animal respectu nutritionis. Praeter haec quatuor communis dici consuevit nomen instrumenti de quibusdam aliis idest de instrumentis artificialibus, a quibus primo tractatum est nomen instrumenti, ut de securi & terra; & huiusmodi, de quibus frequenter ponitur exemplum ista, quae ut dictum est supra, non sunt proprie activa, neque respectu principalis effectus, (a) si agens per talia attingit effectum principalem, sicut monitionem per aliquod instrumentum attingit figuram inscriptam in marmore, quae est terminus eius principalis neque totum dispositio, si agens per talia agit ad dispositionem praeviam, sicut per securim agit ad divisionem ligni, quae est praevia terminus arboris. Sed tamen instrumentum ipso modo dictum, aliud a quo tuor modis praedictis, est nomen subiectivum effectus prioris ordinati ad effectum posteritatem, ita quod conceptum in eo, habet ordinem ad terminum principalem, sicut effectus propinquior causa ad effectum remotiorem non autem habet ordinem casualitatis proprie dicitur: & se tali potest concedi quod instrumentum non habet actionem propriam respectu effectus, quia nec habet aliquam virtutem nec in esse suo, nec in fieri: & ideo simpliciter non est activum, & per consequens nec habet intentionem, ut convenit agenti. Patet ergo quomodo illa major debet intelligi de instrumentis: quia vel de isto, quod scilicet non est activum, sed receptivum effectus prioris: vel quatuor modo de parte respectu totius operantis per partem: & minor est falsa, de qua non ad quatuor modum: & etiam quantum: imo minuitur est causa secunda respectu abolitionis, non tantum ut abluatur, sed ut sacramentalis: & ideo habent propriam intentionem cum sit agens voluntarium, & non naturale, illi scilicet quae pertinet ad cognitionem: sed respectu principalis effectus baptismi, scilicet gratiae potest dici instrumentum respectu Dei eo modo quo agens dispositivum dicitur instrumentum respectu peccatoris in secundo modo, & tale agens non habet intentionem respectu termini principalis agentis, sed respectu sui propriae termini, & ita concedo quod non est necesse baptismum habere intentionem respectu ultimi sui principii: sed respectu baptismi. Ad secundum dico quod ab baptismum a pertinent aliqua tanquam inordinata, & aliqua ut extrinseca, & concedo quod nihil intrinsece pertinet ad ipsum, vel ad usum non in eius non sensibile. Tamen, sicut talis effectus requiritur necessario ad ipsum, tanquam causa extrinseca: ita illud quod est quasi potest ipsum agendi tali causa est: sicut principium autem ultimum de intentione agens intrinsecale ad agendum, est intentio, quia tale agens per intentionem voluntatis est causa activa motiva aliarum potentiarum, quae habent imperio voluntatis. Quando ergo dicitur quod nihil pertinet ad Sacramentum nisi per aliquid Sacramenti, vel res eius; verum est dico quod est intrinsecum ipsius fundamenti, vel signati ipsius

ipsius Sacramenti: sed intentio neutro modo est intrinsecum, requiritur tamen ex parte agentis.

Ad primum principale dico quod non habens fidem de fine ultimo, non intendit redimere illum per baptismum, ad illum finem ultimum; credens tamen non esse per baptismum factum sicut Christorum, sive credit istam illam videre sive non, potest intendere ascribere illum illi finem. Vel generaliter potest intendere credere per actum illum circa hunc, quod Christiani intendunt iteri: circa tales. Exemplum, possum enim ego credere Indam per Circumcisionem distingui ab aliis, intendere hunc parvulum sicut Iudaeorum ascribere, & tacere circa cum quod Iudaei faciunt circa suos circumcisos: etiam non crederem Circumcisionem illam valere ad salutem: hoc etiam modo aliqua verba quibus utitur magi, vel magae incantantes, possit aliquis bene fidei proferre circa materiam istam, circa quam alii utuntur, intendens in generali tacere illa ad illum finem, ad quem illi procedunt. Ad secundum dico, quod obiectum est qui est affectus ad ebrietatem, & ille non semper est ebrius, ergo non impeditur ab actu rationis. Verum ergo dicit Augustinus. *Non timeo ebrius idest affectum generaliter ad ebrietatem, quia illud concluditur mala mihi prohibet, quin baptismum ab eo collaturus sumus, non tamen quando est ebrius: & hoc dico, peccata, quando totaliter impeditur ratio, sed alias, quando est non impeditus, potens ratione uti.*

QUESTIO VI.

Utrum in baptizante requiratur intentio actualis.

AD Secundum sic proceditur & arguitur quod requiritur in baptizante intentio actualis, quia ab actu primo non procedit effectus nisi mediante actu secundo; intentio huiusmodi est sic actu primum: ergo ab ea non procedit effectus sine intentione actuali, quae tenet locum actus secundi. Oppositum, non minus sufficit in nullo intentione ad merendum, quam ad Sacramentum conferendum; sed ad meritum non requiritur intentio actualis: ergo nec hic. Major probatur, quia meritum non habet effectum, nisi ex proprio voluntatis consensu eius qui meretur: Sacramentum autem habet effectum, non per motum voluntatis in aliquo, sed tanquam modo si nihil ponitur obex. Minor probatur, quia si requireretur semper actualis intentio ad merendum, diffinitio in opere integro quantumcumque perfecta, & quantumque perfectio non mereretur, quia non haberet intentionem actualem.

Distinguitur communiter de intentione actuali & habituali, quasi ista sufficienter intentionem dividant: sed videtur quod rationalitatis potest apponi tertium nomen: & potest dici intentio virtualis. Ille enim dicitur actualiter intendere qui habet actum elicivum respectu eius quod intendit: ille autem dicitur habitualiter intendere, qui habet habitum in se habentem ipsam ad talem actum: sed aliquis est minus perfectus intendens quam primo modo: & perfectior quam secundo modo:

modo: ergo est medium inter illa duo membra. Assumptum probatur, quia si aliquis incedit in principio Missæ celebrare Missam, si potest esse distractus, non habet actionem intentionem, quando est distractus, patet, quia non intelligit tunc illud in actu; ergo nec vult illud in actu: nec habet tantum intentionem habituales, quia talem habet dormiens: habet ergo se in medio modo: & hanc ejus dispositionem dico intentionem virtuales, quia si licet virtus alienius intentionis prius habeat actualiter, tamen omnia quæ faciunt ex illi tantum ex radice, ita quod illi intentio actualis fuit principium ordinatum ad omnes istos actus: & habet in se virtuales intentionem propriam quilibet istorum actuum, sicut intentio huius habet in se virtuales intentionem propriam in iudicium ordinari ad finem, & pro tanto manente intentionis: cuiusvisque ad finem ordinari, manet illa intentio actualis prius virtualiter in omnibus istis. Hoc modo intendens ite ad sanctum Iacobum, ex intentione huius finis ordinat multa alia necessaria ad illum finem: ex ipsius autem illa ordinata non semper cogitat de sancto Iacobo, nec de reverentia ejus; dico tamen quod semper meretur, quia vel habet intentionem eorum que sunt ad finem illum, cuius est illa prima intentio, vel habet actus aliquos sequentes ex illis intentionibus, licet cum illis actibus cooccurrant aliqui actus distractibiles sub intentione illa prima, sub intentionibus propriis eorum, qui sunt ad illum finem, sicut declaratum est in 2. dist. 41. Et in 2. dist. 15. ubi dictum est, quod forte Martyres in actu suscipiendi martyrii non habuerunt intentionem, nisi illam virtuales, quia immensis penarum absorbiti ab forte usque rationis; illa tamen per se ipsa, tamen erat quidam effectus derivatus ex intentione servandi se in 2. dist. 41. Et ideo dum durabat passio, durabat semper illa intentio virtualiter licet in effectu.

Ad propositum dico, quod sola intentio habitualis non sufficit in baptisate, quia propter istam non dicitur actus ejus, licet sic conformis illi habeat actus humanus. Nam si aliquis habeat habitum inclinatum ad desiderium fantasti, si coratur nullo modo intendens fanatiam, sed ad ludium; non dicitur consequi salutem per aliquem actum humanum, sed casualiter vel sortite, non magis quam si non habuisset intentionem ad salutarem: ergo sola intentio habitualis non sufficit respectu finis actus humani, et humanus est.

Nec requiritur in baptizante semper intentio actualis, quia non obligavit Deus hominem ad impossibile, vel minus difficile, cuiusmodi est non distrahi, quia secundum Augustinum. 1. de liber. atq. Non est in potestate nostra, quin videri tanquam: nec etiam plus obligavit ministrum in isto actu, quam in exequendo actus aliorum Sacramentorum in conficiendo autem Euchariistiam, que est excellentissimum Sacramentum, non obligavit hominem ad non distrahi, quia prius intendens celebrare, licet in proferendis verbis sacra mentalia distractus sit: vere tamen conficit. Ex his concludo quod sufficit in baptizante intentio virtualis, hoc est quod aliquando habuerit intentionem actualem, ex qua descendit nunc vere actus baptizandi, sive in isto actu

actu habeat intentionem actualem, vel aliquam ex ea descendentem, sive non. Intellego autem quod descendit ite actus abique omni motu voluntatis contrario interveniente. Sicut si inducens ite ad Missam intendens celebrare secundum usum Romane Ecclesie, & ex isto procedat continue forte secundum aliquem habitum desiderium in phantasia cum magna distractione, vere sciet quæ necessaria sunt ad illum actum sacramentalem, qui est conficere. (a) Si queratur, quomodo potest aliquis effectus, qui modo est, reduci in illam intentionem priam licet in causam, si nunc non est ista intentio, neque aliqui alia imperans istum actum? Dicitur quod est per quandam virtutem impressam virtuti motiva per voluntatem actualiter intendentem, & quando manet illa virtus impressa, illa virtus motiva movet: ut si aliquis intendet ite ad aliquem locum, & post in via cogitet de aliis, in illa actuali volitione sicut actualis impressio in potentiam motivam: & quando illa impressio manet, movet ad terminum volitum, & procedit homo. Paulatim autem minuitur illa impressio, & tandem deficit & cessat homo a motu: & tunc dicitur ab istis, quod homo non habet intentionem virtuales, nisi dum habet effectum impressam a voluntate actu intendente in potentiam aliquam inferiorem. Sed mirum videretur quomodo volens possit esse virtus factiva causans talem formam in ista potentia organica. Mirum est etiam, quod si causaretur ibi, nunc paulatim deficeret. Potest ergo dici, quod in appetitu sensitivo, sive phantasia, est aliqua dispositio secundum, quam movere cessat actu voluntatis imperantis eis. Vel aliter ad propositum, quod si voluntas actu intendens aliquid, relinquat in potentia inferioribus, sive non, ordinate tamen habet suas volitiones respectu finis, & eorum que sunt ad finem; & cum ad aliquem istarum pervenerit, & actus potentie inferioris correspondens imperaverit, potest ille actus interior imperans manere, licet intentio nec prima, nec secunda maneat: & tamen manet ille actus voluntate quantumcumque distracta, dicitur manere intentio virtualis.

Ad argumentum concedo, quod aliquis actus requiritur ad hoc quod effectus sit, & ille actus potest dici quod producit effectus extra. Sed si queratur aliquem actum, secundum quem sit operatio immanens agenti, talem non oportet dare tunc manentem, quando effectus exterior elicitur: licet manifestum est quod multi effectus actu cunctantur, quando actualis motio causæ agentis per intelligit cum a qua produciuntur, non manet. Ex potest poni exemplum in naturalibus, quia projecto lapide in aqua primus circulus est causæ secundum circuli, & sic deinceps, non tamen ferretur manet primus, quando circuli extra. Ita etiam universaliter in motu projectorum, prius cessat pars motui propinquior quam remota.

QUÆSTIO VII.

Virum baptizatus possit iterari?

Cites quattuor principale quæro duo. Primo, de iteratione baptismi. Secundo de characterè propter quem ponitur interabilis. Quantum ad primum arguo, quod baptismus possit iterari, quia Eucharistia potest iterari, & tamen est Sacramentum excellentissimum; et eo deo. Oppositum August. ad Maximinum, & ponitur in litera de consecrat. dist. 4. (a). *Rebaptizatus hereticus, qui hoc sanctitatis signum percipit, omnino peccatorum est, catholicum vero immunitissimum scelus est.* Præterea, idem quæst. 15. ad Orosium. *Idem Ecclēsia eos non rebaptizat (loquitur de baptizatis ad hæreticos) quia in nomine Trinitatis sunt baptizati.*

Ad quæstionem, tenetur ad omnibus pro certo, quod non licet iterare baptismum, & etiam si iteretur de facto, quod non habet effectum, & hoc dicunt auctoritates Sanctorum; ponunt autem aliquæ rationes ad hoc. Una quidem est quia Christus semel est mortuus, & baptismus virtutem habet ex passione Christi, juxta illud Apostoli: *In morte ipsius baptizati sumus.* Sed hæc ratio non concludit, quia & penitentia virtutem habet a passione Christi; alioquin mediator, & tamen penitentia iteratur. Alia ratio ponitur, quia in baptismo imprimitur character, qui est indelibilis. Sed ille probat præceptum manifestius per immutabilitatem; a principio enim ex quo baptismus fuit institutus, fuit immutabilis de eo, quod non licet eum iterari. Quod autem character imprimatur, non est notum ex prima eius institutione; nec ex tota Scriptura, neque etiam ex multis auctoritatibus Sanctorum licet tangatur statim in quæstionibus de characterè. Et hoc videtur quia si habet multum de hoc tractatum a Sanctis, Magister sententiarum mentionem fecisset de ipso. Non invenitur autem aliquod verbum distictè de characterè secundum istam significationem, secundum quam videtur eo: in toto enim tractatu de baptismum non nominat characterem, nisi semel in 1. c. *Idem dist. in fine*, dicens: *Qui de hæreticis baptizati sunt, servato characterè Christi rebaptizandi non sunt.* Ibi vocatur character Christi torus baptismi Christi, sicut tam aperte ex auctoritate Augustini. permissa, ex qua Magister invertit illud dictum.

Dico ergo quod ratio interabiliter baptismi est institutio divina, cuius non est aliqua causa prior nisi voluntas ejus: tamen isti institutio est ratioabilis. Tum ex moro, contra quem principaliter instituitur (scilicet enim remedium principaliter instituitur contra originale

pecc-

peccatum, quod non est nisi unicum, nec iterari potest). Tum, ex fine principalis ad quem est: habet enim plenam remissionem poenæ, & culpa: si autem posset homo habere frequenter talem remissionem plenam ab utroque, esset magnum incitamentum delinquendi. Illud est enim quod est institutum in remedium relabentium, utpote penitentia, non est sine magna poena solvenda pro peccato. Tum tertio, quia per istud Sacramentum, cum sit principium & janua per quam intra in legem Christianam, ascribitur aliquis famulæ Christi, & intratur in legem Christianam, ascribitur aliquis famulæ Christi, & intratur in legem Christianam, ascribitur aliquis famulæ Christi, & intratur in legem Christianam, si essent postquam ingressus fuerit, possit reconcellari in collegium, si essent postquam ingressus fuerit, possit reconcellari in collegium, & capiti collegii, non tamen iteratur in collegium intrat.

Ad argumentum dico, quod illa prolatio verborum quibus Eucharistia consecratur, non est Sacramentum, sed est consecratio sacramentalis. & illud non licet bis iterare (super eandem materiam, & si secundo iteretur, nihil fit, quia jam prius factum est; illa etiam perceptio non est Sacramentum, ut patet infans: licet ergo eadem persona possit frequenter communicare, sive recipere Eucharistiam, non tamen super eandem materiam frequenter potest proceri verba consecrationis Eucharistice, nec se Eucharistia debet iterari, quod proprie aliqua materia hujus Sacramenti bis suscipiat totam ejus.

QUÆSTIO VIII.

Virum sit aliqua poena reiterantium baptismum?

Quæro hoc quæto quo sit poena iterantium baptismum? Respondo, iterari potest baptismum, vel iterum consecratur, vel iterum suscipiendi, & sic fit, sive fit, aut scilicet, aut ignorantur. Et quidem si ignorantes, de ignorantia potest distinguere ignorantia juris, vel ignorantia facti: sed ad præceptum non oportet quod ignorantia juris in facto illo, sive in suscipiendi, sive in consecratur excuset: aut enim potest intelligi ignorantia juris præcepti non excusat a peccato: & patet quod ignorantia juris præcepti aut intelligitur ignorantia juris canonici; sed illud excusat a peccato: & nec ista ignorantia excusat, quin poena illi incurratur. Quando enim super aliquo, quod est ex jure divino illicitum, additur poena canonica, ut illud amplius eviteatur, non est necessarium ad hoc ut incurratur illa poena, aliqua scientia juris canonici; sed sufficit quod teneatur scire præceptum divinum; sed si illud transgrediat, incurrit poenam canonice, etiam si ignorat a jure canonico poenam esse illicitam. Hoc enim modo peccatum clericum cum faciat contra præceptum divinum de charitate fratris, isti necesse est excommunicationem latam a canonice super tali facto; tamen incurret eam. Et occidit hominem, licet necesse est canonice punirentur homicidium poena irregularitatis, tamen irregularis esset. Et eadem est ratio in omnibus istis, quia talis dæ operatio rei illicitæ, de qua re debet scire quod sit illicita: & si nesciat, nullo modo

a. De conse. dist. 4. quære Alex. de Alex. 4. part. sum. q. ult. de baptismo, hoc. in 4. dist. 6. ar. 2. q. 1. Dam. lib. 4. c. 1. Rom. 6.

modo debet illam exequi, quoniam consulit peritos, per quos possit scire illam esse illicitam.

Sic ergo non oportet distinguere in proposito, nisi de iteratione facta iter facta, vel ignorantem, vel ignoranter, vel ignorans facti, hoc est ut si ignorat illam tulle baptizatum, & nunc iterum baptizati.

Deo tunc, quod si illo modo scienter est iteratio, tam suscipiens, quam conferens est irregularis, sicut habetur extra de apostatis, ex litteris. Sed differentia est in publico facta, vel in occulto, quantum ad hoc, quod facilius dispensatur in una irregularitate, quam in alia; quia in una, ut privata, forte per Episcopum; in alia non, nisi per Papam; patet ibi: & intelligitur si sit iteratio absolute. Si enim propter aliquod dubium venisibile, non truitur utatur quis cieca aliam formi hujus capituli, de quibus est dubium, non est irregularis. Si autem sit ista iteratio ignoranter, dicitur quod suscipiens, licet ignorans, est irregularis. Probatur per illud de consecrat. dist. 1. qui bis, ubi dicitur, *Qui bis ignoranter baptizati sunt, non indigent pro eo penitere, nisi quod secundum canones ordinari non possunt, nisi magna necessitas cogat.* Patet quod illud capitulum loquitur de ignorantia facti. Si enim esset de ignorantia juris, oporteret penitere. Nunc illud quod dicitur, *nisi magna necessitas, tollit omnem esse irregularitatis; illud enim additur propter hoc, quod in tali necessitate dispensandum esset cum eo.* Illo modo dicerent Canonisti.

Sed non videtur esse majoris ponderis secundum rationem, de baptizato, quam baptizante; quia secundo baptizans, ignorans illum esse baptizatum prius, non est irregularis: non enim tenetur quicumque Sacerdos licite licitam institutionem, an vetula baptizaverit parvulum in domo. Nunc autem non magis videtur ille puniendus, qui secundo baptizant, & ignorantem, quam qui secundo baptizant: imo minus quia ille videtur querere salutem suam, ne sit in dubio. Neque etiam auctoritas hujus cap. *qui bis*, videtur satis certa. Nullus enim potest intelligere irregularitatem tunc *helelem*, nisi caput totius Ecclesie; Illud autem cap. sicut intulerat, accepit ex penitentibus Theodori, qui fuit Episcopus Cantuariensis; ergo in quantum est huius auctoritatis nullum robur habet infundendi penam irregularitatis: ergo oportet dicere, quod quodcumque capitulum incorporatum in corpore decretorum a Gregorio, confirmatum sit a Papa, vel multa capitula ibi posita non ligant totam Ecclesiam; unde iuxta possit doceri, quod omnia illa capitula ibi compilata Papa confirmat, non est manifestum: nec etiam eo modo quo, est manifestum de omnibus capitulis positis in decretalibus. Ibi enim in proximo Gregor. IX. scribens Doctoribus in iure Canonico mandat, quod contenti sunt in scholis, & in iudiciis hac compilatione. Et Bonifacius VIII. in proximo sexto libri, mandat quod de constitutionibus editis a tempore Gregor. IX. usque ad tempus suum ille solus habeant robur, que ibi inserte sunt. Et si dicas, licet Theodorus non potuit condere jus-

tamen inuit Papam condidit, cum dicit secundum canones. Respondet, hoc debere glossari apponere, quia hæc glossa est necessaria; sed nulla ponitur, attendendo ubi sit canon super hoc editus, & hic sicut in multis locis apparet in multis occupatio glossatorum in iure canonico, qui multipliciter concordantias, & auctoritates ad unum vocabulum, & posita in fine nihil ad propositum: & alibi non est verbum maximi ponderis, a quo dependet sententia totius & in eis transeunt sine pede. Sic apparet de Bernardo in multis decretalibus, ubi ponitur illud verbum sub interminatione anathematis, v. ubi tracta, de sagittariis disputans, an illa verba expriment sententiam istam, vel per eam fiat comminatio & mitis, & remittit: Post ergo dicit quantum occurrit quod ignorantia facti, dummodo non truitur, vel in causa, sed probabilis sit, totaliter excusat contententem a pena illa & suscipientem: universaliter enim pena canonica non incurritur nisi a latore canonis: infertur: ubi ergo non invenitur ex verbis constitutum periculum vel amplianda, (a) fed restrictiva, iuxta illam maxime juris. Quantum ad alium principalem de characteris quæro tria. Primo utrum in baptismo imprimatur character? Secundo quod sit, utrum sit aliquis forma absoluta? Tertio in quo sit, an sit in esse anime, vel in potentia, & in qua potentia?

QUÆSTIO IX.

Utrum in baptismo imprimatur character?

AD primum arguitur quod non, quia Circumcisio non impressit characterem; ergo nec baptizatus. Consequenter patet, quia Circumcisio successit baptizatus in remedium contra eundem morbum: ergo utriusque canonibus similis, vel idem est effectus. Antecedent probatur, quia iste character Circumcisionis fuit eisdem rationis cum character baptizandi, & tunc sequatur, quod circumcisus non fuisset baptizandus, quia duo accidentia eiusdem speciei vel rationis non possunt esse in eodem. Consequens est falsum sicut patet supra 1. dist. 4. Præterea, sicut distinguitur helem ab infideli, & charitas filii in perditionis a filio regni, secundum Augustinum. 15. de Trinit. cap. 19., & ista sunt nobilissima in anima, & tamen non imprimantur aliquem characterem, distinctivum; ergo multo fortius, nec baptizandus. Præterea, character si imprimatur non est substantia, quia advenit post esse perfectum, nec est accidentis per se vel necessario inherens; quia non causetur ex principiis subiecti; ergo esse accidentis per accidens; sed omnia tale est separabile, & contingenter, inest; ergo character est separabilis & debilis ab anima, cujus oppositum tenent omnes ponentes characterem in anima. Contra, Dionys. de Eccle-

sta.

fasticia Hierarch. c. 2. Præterea, Damasc. l. 4. c. 1. Præterea, Baptismus est Sacramentum iterabile ex præcedenti questione: ergo impingit aliquem effectum indelebilem: quia si omnes ejus effectus possent deseri, ipsum posset iterari: sed nullum effectum indelebilem habet, nisi characterem: ergo &c.

Hic intelligendum est quod questio *an est*, nihil manifestum præsupponit, nisi quod dicitur per nos, sicut patet ex *questione de definitione Sacramenti in communi dist. 1.* Primo ergo supponitur significatum hujus nominis character, secundum quod hic est quæstio de eo. Secundo inquiritur, de principalis, an aliquid tale sit in anima per susceptionem baptismi.

De primo transferendo verbum ex verbo, character significat idem quod figura, & sic accipitur ad *Hebr.* ubi nos habemus, *figura, substantia*, ponitur character in *Græco*. Et hoc modo dicitur characteres in hierarchicis & hujusmodi quædam figuras protrahit, & hoc modo accipitur in *Apoc. (a)* character bestiarum, figura in fronte, quæ significant ipsam pertinere ad familiam bestiarum. Generalius autem accipitur character pro signo, & hoc modo baptismus potest dici character, quia signum quoddam est: forma etiam verborum in Sacramento aliquo potest dici character, sicut Magister loquitur de characteribus, *dist. 11. a.* ut dicitur est quæstio præcedenti. Sed his omnibus prætermissis de characteribus ut loquitur in proposito, Theologi concipiunt communiter per characterem quoddam spirituale impressum a Deo suscipienti Sacramentum non iterabile. Ex ista ratione nominis sequitur aliqua proprietates characteris, quarum duæ sunt communes sibi & cunctis: tunc ut scilicet: Quod est forma assimilativa alii habenti: & quod est forma distinctiva a uno habente. Et alia specialis, quarum una est quod est signum rememorative Sacramenti suscepti alii, quod est signum honorativum Christi, cuius Sacramentum suscipitur, & omnia obligatorum ei, eo modo quo suscipiens Sacramentum obligatur per eius susceptionem. Ex ista etiam ratione nominis videtur quod character non est gratia, nec virtus aliqua infusa, pura fides, spes, caritas: quia tales virtutes non semper imprimuntur suscipienti Sacramentum non iterabile, utpote hinc suscipienti Ordinem, vel Confirmationem: character autem semper imprimitur: hoc etiam apparet ex quadam alia conditione, quam committit loquentes attributum characteri, scilicet quod est indelebilis: virtutes autem istæ sunt debiles, ut patet de peccante mortaliter, in quo non remaneat istæ virtutes.

Secundum principale est, an aliquid habens istam rationem nominis, & alias proprietates imprimatur in animam baptizati. Et dicitur quod non, & modis ponendi est iste: sicut enim in aliquibus confectis, que in consecratione sua non recipiunt sanctitatem for-

a C. 13. 14. 16. 19.

b Jurista ex decretis 1. q. 1. capit. quidam dicunt.

malem, nihil reale imprimitur: ita est in proposito, cum suscipiens Sacramentum non necessario recipiat sanctitatem formalem, nulla sibi forma realis necessario imprimitur. Similitudo probatur, quia alia sanctificata, quæ non recipiunt sanctitatem formalem, non distinguuntur ab homine: quantum ad illum actum, quando ex isto actu non recipiunt sanctitatem. Assumptum autem de illis aliis patet, tum in ecclesie sanctificata, quia nullam formam realem recipit, tum in Ecclesia dedicata, vel aqua benedicta, & veltibus Sacerdotibus, & hujusmodi. Ad istum conclusionem arguitur primo sic: Sicut loquendo rationem naturalem non sunt plura ponenda, quorum necessitas non apparet ex veris secularium naturalium rationem, ita de creditis non sunt ponenda plura, quorum necessitas non apparet secundum fidem: sed necessitas ista formæ impressæ non apparet etiam secundum ea quæ sunt credita de Baptismo, ergo &c. Minor probatur, quia nec Scriptura sacra nec sequitur videtur ex veritate baptismi nec Sancti, explicitè, ut sequitur videtur in Sacramento visibili & effectui invisibili: istum effectum invisibilem communiter ubi Augustinus specificat, vocat gratiam.

Hic respondetur, quod Sancti satis tradunt de characteribus secundum illum modum quo loquuntur, (a) ut adductum est de Dionysio & Damasceno.

Sed illæ auctoritates videntur tantum esse vocales, & non ad intentionem eorum. Sicut enim patet respiciendo translationem & expositionem Verellon. c. 2. *Eccl. fasticia hier. in 6. paritula c. 2.* Sunt ista verba, quæ allegantur, ubi dicit secundum istam translationem: *Ita sicut enim ad divinum baptisum a sui ipsius participatione recipit, & de proprio lumine, sicut quodam signo ipsi tradidit divinum facient, & communiter in Deo manentibus: & loquitur ibi, sanctum signum a hierarcha accedenti data significatio. Ubi adducunt aliqui de alia translatione verba talia: Ad baptizatum ad Baptisum datur a sancto Sacerdote sacrum signaculum Similiter illud de Damasc. lib. 1. c. 1. adducit sic: Quod per Baptisum datur nobis regeneratio, & signum: per ipsum intelligitur secundum eos character, ibidem *dist. 3. c. 2.* Dicit Dam. *Quocirca modum Israeli Circumcisio, & sequitur post illud, est signum.* Istæ auctoritates non adducuntur ad intentionem auctorum. De prima patet, quia sicut continet platum legatur, & Verellonius exponit in illa parte sacra cap. 2. determinat de quodam præambulo ad baptismum qualiter valet secundum ritum Græcorum in primitiva Ecclesia. La primitiva enim Ecclesia Baptizandum primo inducitur, cui Hierarcha manus capit imponens (signabat eum) & præcipiens Sacerdotibus, quod tam ipsum, quam ejus susceptorum deserviant. Illud fiebat longe ante baptismationem, sicut apparet ex processu literæ ibi, quæ de actu baptizandi determinatur: post parte 17. sub littera. Unde*

& re-

a Tbo. in 4. dist. 1. q. 4. adducenda auctoritatem Dionysii

& textus ille Dionysii secundum translationem Verecellensis truncate adlocuetur. Præmissio enim de proprio lumine scilicet fidei. *Sicut quoviam signa ipsi tradidit, & communicatores in Deo manentium &c.* Da istis subdit: *Quorum est iudicium suum ad Hierarchia accedenti data signatio, & Sacrorum solutaris descriptio;* quorum, inquam, reddet singula signata, scilicet illuminationis traditæ, sanctum signatum; a Hierarchia data signatio, scilicet inpositio manuum in capite, & quod fit communicator divinum, signum est Sacrorum solutaris descriptio; qui scilicet describitur eum & esse susceptorem, tanquam in communione Christianorum receptum illa autem inpositio manuum & descriptio fit ab longe ante baptismum; ergo nullo modo ista hic dicta possunt intelligi de aliquo signo impresso in Baptismo. Auctoritas Damasceni; valde incepte adducitur, quia pars unius orationis conjungitur cum parte alterius, prætermissa sententia consideranda cum parte precedente. Facet enim in littera Damasceni sic: *Per Baptismum primitias spiritus accipiuntur; & est tibi veritas; & sequitur alius veritas. Et principium alterius vita si nobis regeneratio, & tunc sequitur sciam, signillum, & cathedra, & illuminatio;* ergo nullo modo vult ipse dicere, quod per Baptismum fit nobis signillum; sed quod per Baptismum fundimus primitias spiritus, in primo versu; & in alia clausula, quod regeneratio est principium veræ & signillum &c. ergo ex ista auctoritate non potest haberi nisi quod Baptismus sive regeneratio fit signillum: non autem quod per Baptismum fiat in nobis signillum: Alia autem auctoritas Damasceni nihil valet, nam expressè ibi loquitur de cruce dicens: *Ista nobis signum est data in fronte; & quæ in modum Israeliti circumcisio: per ipsam enim fides ab ingratibus assequuntur, & sequitur de eandem cruce: Ista scutum est arma, & triumphum adversus diabolum signum signillum, ut non approximet nobis vultus;* non autem quod per Baptismum fiat in nobis signillum contra inimicum, quod non est adpropositum. Hoc etiam cogit fecerit, quia Augusti qui tantum tractavit ex intentione de Baptismo opere in in *6. tit. de Baptismo contra Donatistas;* & in uno volumine de unico Baptismo, & præter hæc multa super Joan. & alia in aliquibus cap. de fide ad Petrum, non tacuisset de characteribus, si ipse fuisset immediatus, & necessarius effectus Baptismi. Et si dicas non negat: Respondet, ad propositum sufficit quod non affirmet, quia tantæ investigationis supponitur, quod si character fuisset proxima res Baptismi, alicubi expressisset; nunc autem in Baptismo non distinguit, nisi Sacramentum; hoc est aliquid visibile extra, & rem Sacramenti scilicet gratiam, nec unquam sciam dicit recipere aliquam rem Sacramenti; sed tantum Sacramentum, nec unquam interitabilem Baptismi offendit ipse propter talem characterem impressum. Confimiliter etiam de *confessione, diff. 4. colliguntur auctoritates Sacrorum de Baptismo, nec videtur verissime quod nulus eorum locutus fuisset de characteribus, si fuisset effectus ipsius necessarius Baptismi: & quod videtur multam pondere habere, Magister*

futen-

sententiarum nusquam de characteribus illis secundum istum intellectum locutus est, cum tamen ipse diligenter auctoritates Sacrorum de materiis quas tractat compilaverit. Secundo principaliter arguitur sic, & redit in eandem virtutem; scilicet quod pluralitas non est ponenda sine necessitate. (a) Et arguitur sic: Nihil frustra ponendum est in operibus Dei & naturæ, quæ Deus & natura nihil frustra creavit; sed character secundum illum intellectum; si ponatur, inane ponitur; sed character secundum intellectum; si ponatur, inane ponitur, ergo &c. Probatio minoris: Præmo comparando ad effectum principalem Baptismi; qui est gratia, Secundo ad effectum alium attribuentur characteri scilicet assimilare, diligere &c. Quantum ad primum arguitur sic: Si requiritur ut dispositio ad gratiam; ergo ex parte susceptivi; aut ex parte agentis. Non ex parte susceptivi, quia anima non habens actuale peccatum est summe disposita ad suscipiendam gratiam. Nec ex parte agentis, qui agens est infinitus virtutis. Et si dicas, quod requiritur ut dispositio permanens ad effectum inducendum, quandoque posterius tempore, qui non factus inducitur, ut pote ad hoc, quod factus baptizatus recipit effectum baptismi: Contra hoc arguitur ut prius. Aut enim pro illo posteriori quando recipit effectum ultimum baptismi, character requiritur ut dispositio ex parte susceptivi; aut ex parte agentis; & stat ratio ut prius. Arguitur ad hoc etiam specialiter, quia sine tali signo posset Deus assequere baptismum, vel baptizato ad causandum effectum baptismi recedente fictione; sicut assequitur in ipso baptismo si prius non fuisset factus.

Et confirmatur, quia effectus baptismi non datur illi qui ponitur habere characterem, nisi vere permittit: sed per veram permissionem sine tali causa characteris gratia daretur. Quantum autem ad alios effectus qui attribuentur characteri; probatur propositum. Quia si ne forma inherens posset baptizatus assimilari baptizato, & distingui a non baptizato per hoc quod recipit Baptismum, sicut patet in multis aliis, qui profusus in religione assimilantur alteri profusio, & distinguitur ab alio non profusio, non per aliquam formam sibi inherenter post professionem; sed quia talem actum habuit in præterito. Eodem modo de tertio effectu scilicet quod ponitur signum configurationis Christiani, sive obligativum, potest enim aliquis esse obligatus alicui, & ita configuratus sibi, quantum ad obligationem contrahendam sine omni forma inherente; sicut ille qui licet homagium aliter domino, post homagium obligatur sibi ad fidelitatem servandam, & ita ad quandam configurationem, & profusio ex professione tenetur conformari; sive configurati Prælati suo; & tamen nec faciens homagium, nec profens recipit aliquam formam absolutam, quæ sit signum configurandi. De quarto effectu scilicet quod ponitur signum memorativum ipsius Sacramenti, arguitur sic: quia ut respectu Sacramenti ponitur tale signum memorativum propter excellentiam Sacra-

Sacra-

Sacramenti in se: aut propter aliquam habitudinem ad alios, qui ex signo cognoscunt signatum. Non primo modo, quia excellentiora sunt fides, & caritas, quam suscipibile Baptismum: & tamen ista non habent aliquid signum rememorativum postquam instituta. Nec secundo modo, quia aut in comparatione ad Deum, vel ad proximum. Non ad Deum, quia Deus sine omni signo inexcitabile cognoscitur: sicut suscipibile Sacramentum & fuisse baptizatum. Non ad proximum, quia vel ad beatum in gloria, ad majorem gloriam habentis tale signum: vel damnatum in inferno ad majorem confusio- nem, non habentis tale signum. Neutrum est dare, quia major gloria est beato habuisse actum charitatis, quam suscipibile baptismum, & major confusio est damnato occidisse a charitate, quam a suscipi- ble baptismo: & tamen charitatis, seu actus meritorii nullum ponit signum rememorativum in beato, nec in damnato. Specialiter autem arguitur de beatitudine, quia si signum istud esset in habente ad speciale excellentiam in gloria, sequeretur quod solum Sacerdos inter omnes Christianos posset habere talem excellentiam in gloria, quia solum Sacerdos habet omnes characteres. Sequeretur etiam, quod Christus crearet ista excellentia gloriæ, quia ipse non fuit baptizatus baptismo Christi: baptismus autem Joannis non impretit characterem, nec fuit Sacerdos sacerdotio, ut conteratur in ordine sacerdotali: quia non fuit ab aliquo ordinatus: pari ratione nec confirmatus confirma- tionis sacramentali. Sequitur etiam, quod sancti Patres, & beata Virgo, quia non habuerunt istud signum, non habent istam excel- lentiam in gloria. Præterea tertio arguitur ex parte hujus doni in se, quia non videtur probabile, quod alicui qui non tantum est in peccato mortali, sed in illo actu peccat mortaliter: Deus conferat donum suum, & hujus probatio est, quia *Deo peccata sunt opera*. Deuter. 22. Ideo nullum curat, quem non perfecte curat: impiam enim est a Deo imperfectam sperare veniam: nullam ergo donum suum dat alicui actualiter, tunc peccanti mortaliter: sed hinc in suscipien- do baptismum peccat mortaliter, quia facit irreverentiam Sacramen- to: ergo Deus ex virtute hujus actus, in quo peccat mortaliter non dat sibi aliquid donum speciale. Item, omne donum Dei datur homini, aut est gratum faciens, vel gratis datus, sic intelligendo hoc, quod est gratum faciens, vel actualiter, vel dispositive, quod brevius dici potest, quod Deus nullum donum dat alicui, nisi vel propter bonum ejus, vel propter bonum Ecclesie. Illud quod ponit character non est donum gratis datum, sive propter bonum Eccle- sie, & ejusmodi donum est linguarum, & illa de quibus loquitur Apo- stolus 2. ad Cor. 9. Quia istud nulli valet, nisi tantum habenti. Patet etiam quod nullus est effectus istius Ecclesie sequitur: sed nec donum gratum faciens, quia per istud donum persona non constituitur in aliquo gradu acceptationis respectu Dei, nec etiam tale donum confer- tur sine gratia & caritate, quia Deus perfecte facit. Ultima arguitur ex illo modo ostendi, qui ponit characteris, quia ponitur indelebilis, & hoc sic: nulla forma inest animæ, quam non possit Deus

Deus delere: quia minus est delere, quam creare, vel saltem non includit contradictionem, formam creatam in anima delere ad animæ erga se characteris indelebilibis, nulla talis est forma in anima baptiza- ti. Secundum istam opinionem patet responsio ad duas auctoritates adduc- tas ad aliam partem questionis: quia male adducuntur, & omnino non secundum intentionem auctorum, sicut patet in prima ratione istius opinionis. Ad rationem pro illa parte de indelebilibus, respon- deo quod non est Sacramentum interabile, propter hoc quod imprimat effectum indelebilibis, sed ex ordinatione divina, sicut dicitur est in præcedenti questione. Ita etiam ratio potest dici ad oppositum: Major enim est Sacramentum interabile, si nullam vitam imprimat, quia quantumcumque imprimatur illam, deletur postea: si autem solum ponitur interabile, quia transit in præteritum, tunc valde simpli- citer ratio indelebilibis: quia Deus de potentia absoluta non posset la- cere præteritum, non præteritum. Nam si fugias ad formam impres- sam: cum quilibet sit debilis, non habetur simpliciter interabili- tas. Sed si dicatur actum præteritum esse signum, cum ille actus præ- teritus non possit deleri, tunc non fuisse, sequitur, quod ista sit ratio simpliciter interabilitatis.

Ad questionem potest dici aliter, quod licet characterem inesse animæ non possit probari per rationem naturalem neque in universali, quod scilicet necesse sit dare talem formam in esse animæ propter quod, nec etiam propter finem. Neque in particulari, ut per experientiam alicujus actus, seu per conditiones actus manifestantes talem formam inesse ipsi agenti percipienti actum suum, sicut nec probari potest de gratia, vel charitate, de quo dictum est in 3. lio. licet etiam ex (a) creditis manifeste, sive que sunt explicite de substantia fidei, sive que continentur in Scriptura, sive que manifeste per sanctos sunt elicite ex creditis, non possit probari, quia non apparet neces- saria habitudo ejus ad talia credita: tamen poni potest, quia non repugnat ipsi animæ talem formam habere, quales desiderantur characteres per contraque repugnat Deo posse animæ talem formam impres- merte. Sed ne omnino frustra, & sine necessitate ponatur oportet aliquam auctoritatem habere, qui ponit eam, & tunc facile erit habere que obicitur. Inter auctoritates autem in Sanctio- rum secundum istam significationem characteris, de qua loquimur, non videntur multæ auctoritates expressæ: tamen aliquæ Allegantur non concludentes ex Aug. de Baptismo contra Donatistas lib. 6. *Satis eluxit ovem, quæ sorte characterem dominicum accepit, ve- nientem ad falsum ab errore corrigi: characterem tamen in ea dominicum agnosces, quem quodam characterem multi lupi lupi in- sistent, qui intus videntur.* Ibidem etiam lib. 1. de confes. dist. 4. ostenditur: *Sicut baptizatus, si ab alicuius recesserit, Sacramentum Baptismi non amittit, sic ordinatus qui recesserit, Sacramentum dandi Baptismi non amittit, nulli enim injuria facienda est.* In Tom. 17.

ista auctoritate pluries nominat characterem, sed apparet, quod nihil ad positum secundum significationem characteris, de qua loquimur, quia dicit quod lupi lupis insinuat characterem, quod magis salvatur de Sacramento Baptismi, quam de aliquo effectu in anima. Unde ubique in ista auctoritate potest character bene ad intentionem ejus accipi pro baptismo, non effectu baptismi, sicut dicitur et prius Magister accipere characterem in ista definitione, pro prima baptismi. Breviter, sicut habetur *Extra de hereticis ad abolendam*, Sentendum est de Sacramento Ecclesie, sicut hereticis Romana Ecclesia, Romana autem Ecclesia videtur sentire (a) characterem impartiri in anima in baptismo sicut dicit Innocentius Tertius *Extra de bapt. & eius effectu* majores: *Qui sicut accedit ad baptismum, characterem suscipit christianitatis imperissum*, Et ibidem in *in Tuac characterem sacramentalis imprimis operatio, cum obicem voluntatis contraria non invocatis obfistentem*. Etsi prima auctoritas potest exponi vocando characterem Christianitatis ipsum baptismum: tamen secunda, que dicit, quod sacramentalis operatio imprimat characterem, videtur expresse loqui de characteris, tanquam de aliquo immesso ipsi anima, sicut loquitur in proposito. Propter ergo solam auctoritatem Ecclesie, quantum occurrit ad presens, est ponendum characterem impartiri. Ad hoc autem poni possunt tres congruentie. Prima talis, Congruum est ad formam perfectam poni aliquam dispositionem; gratia autem forma est supernaturalis: & perfecta; ergo congruit ad eam esse aliquam dispositionem praxiam supernaturalem: talis est character. Secunda congruentia, quia congruit Deum non instituisse Sacramenta vana sicut pro nova lege, que perfecta est; ergo congruit quod Sacramenta sua a nullo recipiantur vere, quin aliquem effectum habeant; sed non semper habent gratiam sicut in hoc, ergo aliquem alium. Tertia congruentia est, quia congruit recipienti in familiarum Christi distinguere non recepto per aliquod intrinsecum sibi, quia licet Christus possit distinguere sine tali intrinseco, tamen perfectior est distinctio ejus, & in se & in comparatione ad omnem Ecclesiam, militantem scilicet & triumphantem, si fiat per aliquam formam intrinsecam immanentem quam si non sic fiat: tale autem distinctivum ejus qui suscipit Sacramentum, quo intrat in familiarum Christi ab eo, qui non suscipit, & immanet in suscepto, ponitur character: istarum congruentiarum tertia est magis rationalis; quia est etiam specialis de baptismo, que alio tamen habent probabiliter, quod si ponitur character, etiam potest ponitur, qualem ille congruentia tangunt puta secundam, taliam ponitur dispositio ad gratiam: rationalis est enim, quod quando ab eodem agente causantur in eodem subiecto euz forme ordinat, hoc est, non ex eoque quantum ad causationem, nec eque perfecta, quod sit una dispositio ad illam, & hoc non perfectior ad imperfectiorem, sed e converso. A Deo autem in baptismo causantur cha-

character & gratia, & utroque modo non ex aequo; et eo cum Character sit impetrator, congruum est ipsum esse dispositivum ad gratiam, que est petitoria. Sed tamen ista congruentia non probat, quod oportet talem formam ponere, que sit dispositio, alioquin cum in quolibet Sacramento conteratur gratiam quolibet requireretur dispositio praxia: habet majorem evidentiam, quia primum Sacramentum conteratur gratiam, et baptismus. Et per consequens si ipso magis debet conteri dispositio ad gratiam, quam in aliquo alio: quia dispositio naturaliter precedit iorem: ad quam est: & ideo non similiter oportet, quod imprimatur in aliis posterioribus Sacramentis. Sed secunda est nimis universalis, quia eque concludit de quolibet Sacramento, quia quolibet institutum est sic; quod non sit vnum: ponere autem in aliis Sacramentis quendam operatum correspondente characteri, omnino superfluum est, sicut tatum est supra *distinct. 1.* Est potest formari ratio ad oppositum de aliis Sacramentis; quia ista ratio non concludit. Si enim aliquis eque hanc potest recipere aliquod Sacramentum, sicut scius recipit Baptismum, quod apparet probabile, quia non videtur major necessitas determinare dispositionem ad hoc, quod absolute recipiat Sacramentum penitentie, quam ad hoc quod absolute recipiat Sacramentum Baptismi: & recipiens Sacramentum Penitentie nullum omnino effectum invisibilem recipit, ergo non necesse est propter veritatem Sacramenti quod baptizatus recipiat aliquem effectum invisibilem. Sic ergo breviter tenentur conclusio propter auctoritatem Ecclesie prius adductam, & duarum congruentiarum, una de susceptione in familiarum Christi, & alia de dispositione conterenda sunt probabiliter. Ad argumenta alterius opinionis. Ad illud quod tangitur primo in modo ponendi, dico quod alia consecrata non recipiunt formam inhaerentem eis, quia non sunt capax: homo autem capax est gratie & dispositionis: eujusdam ad gratiam, & ideo quantum propter impedimentum funus non recipit gratiam, recipit tamen istam dispositionem, & ista est character. Et si obijerit in eo, quod homo non recipit sanctitatem formaliter, non distinguatur ab aliis sanctificatis, que non possunt recipere sanctitatem formaliter, eujusmodi sunt ista consecrata, calix, & hujusmodi. Respondendo, quod homo in ista agatione scilicet non recipere, sanctitatem formaliter, non distinguatur ab illis, sed distinguitur in hoc quod est capax non solum sanctitatis formaliter, sed dispositionis ad eam: ista autem non; & si non recipit illud ultimum propter impedimentum ex parte ejus, tamen recipit illud ultimum propter impedimentum primum de necessitate ponendi praxiam. Respondendo, quod etsi non possit istud evidenter necessario probari ex creditis; tamen ponendi necitas est hanc quia Ecclesia ponit & congruentia sunt quales prius adducte sunt. Nec valet argumentum negativum, si nec Dionysius nec Damascus, ergo nullus, fufficit enim auctoritas Ecclesie, quia Augustinus de moribus monachatum: *Evangelium non crediderunt nisi crediderunt Ecclesie*, Ad

aliam rationem quæ procedit ex medio eodem, scilicet quod nihil ponendum est frustra. Respondet, quod licet de potentia absoluta possit Deus causare gratiam; quæ est principalis effectus Baptismi, & etiam illos alios effectus assignatos characteri, scilicet assimilare &c. hoc tamen forma absoluta, quæ ponitur characteri, tamen de potentia ordinata tenetur, quod causat illos effectus, mediatores illa forma, & congrue propter rationes prædictas. Et tunc ad rationem, cum dicitur, aut est dispositio ex parte passivi, vel agentis. Respondet, non agentis, quia licet quoddam agentis medium inter primum agentem, & passivum: non enim pono characterem habere aliquam virtutem activam respectu gratiæ causandæ, sed Deum assilere illi, tanquam signo invisibili ad causandam gratiam, quam signat, recedente impedimento, sive obice inhærente. Est ergo dispositio ex parte susceptivi, quia est forma prior, sine qua non recipitur forma posterior, non quidem quasi licet ratio susceptivi respectu posterioris, sed quod prius intus, quam posterior, in eo simpliciter necessarii, sed necessario comparando ad potentiam ordinatam agentis causantem utramque formam. Et cum dicitur ultra, quod post effectus Baptismi haberi per veram penitentiam, dico quod de potentia ordinata non potest secundum illam opinionem haberi perfectio innocentia sine tali forma interiore, cui Deus assimilatur talem innocentiam causandam. Ad illa quæ obijciuntur de aliis sacramentis, pura de distinctione, & assimilatione, patet quod est absolute distinctio, & assimilatio potest esse per actum transiuntem in præteritum: tamen perfectio, & magis congrue sunt per aliquam formam derelictam post actum transiuntem. Committitur ad illud de obligatione, seu configuratione, quia si homo rediens hominibus alterius, seu configuratione, quia alium ad professionem, possit aliquam formam recipere aliquid, magis hoc lacere, quam quod absolute per actum præteritum sibi esse obligatus: Deus autem potest talem formam configurantem hoc est obliquantem obligationem imprimere in anima. Quod etiam dicitur de signo rememorativo. Dico, quod rememorativum est non tantum propter illos, respectu quorum habet rationem signi ducens in rationem signati, sicut arguitur dividendo, sed habet rationem signi rememorativi propter ipsum, qui suscipit, & tamen si ponatur propter alios, non tantum esset quoddam in se rememorativum Sacramenti, sed etiam esset signum ductivum in illud: sicut *ignem dicitur, quod facit aliud in cognitionem venire*. Potest etiam concedi, quod in comparatione & ad Deum & proximos, sive in beatitudine ad gloriam, sive in damnatione ad conuentionem. Et quod obijciunt, quod Deus possit cognoscere ovem suam sine signo, non obstat, quia etiam potest tam nolle cum signor Beati etiam, & dimitti possunt illam nolle signatam, quam non nocere non signatam, quia in beatitudine ad maiorem gloriam, & in damnatione ad maiorem conuentionem. Et cum obijciunt de fide & charitate, sive de meritis, dicitur in responsione ad secundum argumentum principale, Sed illa quæ obijciuntur ibi de Christo, & ma-

mare ejus, quod character non est beato ad gloriam, solvi possunt, quia sicut in natura creata sunt aliquæ perfectiones, non finaliter, sed in tali natura, quia sunt perfectiones suppletentes imperfectionem: ita potest dici de isto, quod est perfectio suppletens imperfectionem, & ideo non competit omnino perfectio, neque etiam competit illi personæ, in qua est aliqua perfectio maior, suppletens imperfectionem, quam sit illa. Ad tertiam rationem pro opinione potest dici, quod Deus peccanti mortali ter in ipso actu, quod peccat mortaliter, confert aliquod donum suum; quia non vult Sacramentum suum, quod vere ab eo suscipitur, esse vanum, & ita vult aliquem effectum causare, non autem ultimum, quod indispotus est. Et cum probas quod perfectio curat, concedo quando curat: sed tunc non curat, immo tantum dispotus illam, sive preparat ad curationem: & concedo, quod perfectio preparat f. & illud est rationabile, quia licet in attentionibus beneplaciti circa personas pluvias, forte non conferat dona sua pertinentia ad salutem illius personæ, nisi perfectio sanando illam personam: in actibus tamen universalibus concomitantibus remedia sua universalia, cuiusmodi sunt Sacramenta, rationabile est, ut aliquos effectus universales ordinare causare: cum talibus remediis non autem ultimis, quia non omnes recipientes illa remedia sunt ad hoc idonei. Per hoc apparet ad quartum. Concedo enim, quod est donum pertinent ad bonum suscipientis, non autem Ecclesiæ. Et cum dicit, tale non potest conferri sine aliis donis pertinentibus talem personam, potest concedi in attentionibus specialibus circa personas speciales, & modo speciales, sed non de actibus generalibus concomitantibus remedia generalia constituta pro toto genere humano. Illis enim regulariter causat cum ipsis remediis, ne sint vana.

Ad quintum, licet multipliciter dicitur de indelebilitate characteris nec fit nullum utile recitare, breviter dico, quod nulla forma potest esse in anima alia ab anima, quam non possit Deus de potentia absoluta delere, scilicet posteriori a priori, quia in hoc nulla potest inveniri contradictio: sed character si ponatur hoc modo est indelebilis, nec potest deleri hoc modo, quia nec virtute alioquin creature. Patet quia est forma supernaturalis, nec potest virtute divina deleri de potentia ejus ordinata, quia ordinatur nullam formam supernaturalium delere nisi propter aliquod demeritum in actibus animæ: respectu autem characteris delendi nulla potest esse causa demeritoria: cum enim imputaretur in actu peccanti mortaliter, nihil potest demereri ipsum tolli. Hinc nota contra D. Thom. (a) quod non fit ponere virtutem aliquam supernaturalem in Sacramento, quia illa virtutem post corruptam eodem modo quo characterem indelebilem ponit.

Ad rationes principales. (b) Ad primam concedo idem Thom. quod Circumcisio non impletur characterem, & tunc contra eum est argumentum in q. 1. de efficacia Sacramenti respectu gratiæ: ponit enim, quod non habet efficaciam respectu gratiæ, nisi quia est instrumentum

respectu eujusdam dispositionis ad gratiam. Dico ergo quod concedi potest de Circumcisione, quod ubi in prima bari character aliqui; sicut in baptismo. Ita enim erat prima iana salutis in lege Moiaica; sicut baptisus in nova. Et cum arguitur, quod tunc circumcisi non esset sortidantes, nego consequentiam. Ad probationem p. test concedi, quod character ille esse quidem rationis cum characteris baptisus, vel alterius. Quod si existim, vel non imprimatur character per dispositionem susceptam a circumciso, sicut in subiectum habens aliquam formam, non imprimatur iterum talis forma etiam a cania, que alia natura esset imprimere talem formam; & hoc ideo quia subiectum non est in potentia, sed iam in actu secundum illam. Vel si imprimatur eo baptizato alius ejusdem rationis, nihil inconueniens, saltem si character ponatur relatio, ut dictam est de relationibus *dist. 8. l. 3.* Vel postea dici illam characterem circumcisi differre ab illo baptisus, sicut imperfectum a perfecto, quem admodum gratia hujus differat a gratia illius, & tunc in susceptione baptisus prius circumcisi non imprimetur novus character, sed primus perfectetur. Ad secundum dico, quod non o uis perfectio in anima habet t. h. signum rememorativum perpetuum; ad illa pot quam constituitur habens eam in aliquo determinato gradu in Ecclesia; huiusmodi non sunt virtutes, quia sunt communes omnibus membris in quocunque gradu; sed Sacramenta tam illud per quod intratur in Ecclesiam, quam alia et Constitutio in Ordine, prout dicitur in sequ. questione. Ad tertium patet ex solutioe quatuor rationum pro opinione precedentes; non enim est character indelebilis, nisi comparato ad potentiam creature, & ad divinam potentiam ordinatam.

QUÆSTIO X.

Virum character sit aliqua forma absoluta?

AD secundum sic proceditur. Et arguitur, quod character non sit forma absoluta. Quia secundum Philo. 4. *h. 11.* tria sunt in anima, potentia, passio, & habitus. Character non est potentia; patet, quia non est naturaliter in ipsa anima. Nec est passio, quia est forma permanentis. Nec habitus, quia habitus est secundum quem habent bene, vel male possunt operari; character non est principium alioquorū operationum bonorū, vel malorū. Non bonorū, quia potest stare cum peccato mortali. Non malorū, patet, quia est donum Dei, & effectus Sacramenti; ergo si illa diuina Philo. 1. sufficienter evaeret formam absolutam in anima, sequitur positum.

Item, si esset forma absoluta non potest poni, nisi de genere qualitate, patet discurrendo per alia genera: non est substantia, quia advenit post esse completum substantie; non enim est quantitas, patet, quia forma spiritalis, & incorporea; & sic discurrendo de aliis, qualitas autem poni non potest. Probatur discurrendo per species qualitatis. Præterea, forma absoluta habet aliquam operationem propriam;

primam: character autem non habet aliquam operationem propriam; ergo &c.

Præterea, forma absoluta accidentaliter quocunque est delectibilis ab illo in quo est: quia ab eodem potest delecti de subiecto, a quo imprimatur in subiectum; sicut in Deo: quia ex quo est postlaris suo subiecto, non est contradictio quod non inist; character simpliciter est indelectibilis: ergo &c. Oppositum, character est diffinitio ad gratiam; gratia autem est forma absoluta: ergo & ista forma, quæ est diffinitio ad eam, erit absoluta. Nam diffinitio propria videtur esse ejusdem generis cum focus, ad quam disponit.

Præterea, character est principium assimilandi baptizatum Christo, vel alteri baptizato: Similitudo autem est unitas fundata in qualitate ergo character est qualitas.

Hic dicitur, (a) quod character est forma absoluta: ad quod adducuntur quatuor rationes. Prima talis est: Moratio non est, nisi ad formam absolutam. *ex. p. 7.* Ad characterem est mutatio: patet in sicto baptizato, quo nihil novum accipit in baptismo, nisi characterem. Secundo sic: Relatio non est fundamentum relationis, quia tunc esset processus in infinitum; sed character est fundamentum multarum relationum: est enim fundamentum similitudinis ut est argutum; & etiam fundamentum illius relationis, quam importat signum, quia character est signum rememorativum respectu Sacramenti suscepti. Est etiam fundamentum conagurationis, sive obligationis ad Christum.

Tertio sic: Relatio non est potestas aliqua, neque activa, neque passiva, quia neque principium agendi, neque patiendi; character autem est potestas aliqua, ut patet character baptisus est potentia passiva, per quam homo fit capax aliorum Sacramentorum: Character autem odinis est potentia quædam activa ad multos actus sacros in Ecclesia: ergo &c. Quarto sic, in quolibet Sacramento exiatur aliqua relatio ad actionem, vel passionem in anima suscipientis Sacramentum, & tamen non in quolibet imprimitur character; ergo character non est talis relatio: ergo aliqua forma absoluta.

Contra istud & primo contra opinantem ex istis ejus, quia contradictio sibi: ipse enim dicit hanc esse definitionem characteris, Character est signum communionis fidei, & sacre ordinationis datum a Hierarca, vel quod est signum communionis divinorum, & sacre ordinationis fidelium. Quo modoque, sic, vel sic definitur, dicit quod signum ponitur in definitione characteris in genus. Ex hoc arguitur, quod character non potest esse forma absoluta, quia ad quidditatem forme absolute non pertinet essentialiter aliquis respectus, quia tunc illa quidditas esset ad se, & non esset ad se: nec etiam potest dici quod relatio ponatur ibi tanquam genus, & sic ut vere genus, quia hoc modo in definitione accidentis ponitur subiectum; patet.

K 4

b D. Th. in 4. d. 5. art. 2. q. 1. Vide Alex. & Bo. hic t. 6. 19. & inde,

respectu ejuſdem diſpoſitionis ad gratiam. Dico ergo quod concedi poſſet de Circumſcriptione, quod ubi inſonantur character aliqui; ſicut in baptiſmo. Ita enim erat prima iana ſalutis in lege Moſaica; ſicut baptiſmus in nova. Et conſequitur, quod tunc circumſcriptus non eſt ſortidus; neque conſequenter. Ad probationem ꝑ teſt concedi, quod character ille eſt ejuſdem rationis cum characteris baptiſmi; vel alterius. Quod ſi ejuſdem, vel non impriſinetur character per diſpoſitionem ſuſceptam a circumſcripto, ſicut in ſubſtitutum habens aliquam formam; non impriſinetur ſerum talis forma etiam a cania, que alia natura eſt impriſinetur talem formam; & hoc ideo quia ſubſtitutum non eſt in potentia, ſed jura in actu ſecundum illam. Vel ſi impriſinetur ſo baptizato alius ejuſdem rationis, nihil inconſueti, ſaltem ſi character ponatur relativo, ut dictam eſt de relationibus *diſt. 8. l. 3.* Vel poſſet dici illam characterem circumſcriptionis diſt. 8. l. 3. ſicut imperfectionem a perfecto, quem admodum gratia hujus diſt. 8. l. 3. & tunc in ſuſceptione baptiſmi gratia circumſcriptio non impriſinetur novus character, ſed primus pertinetur. Ad ſecundum dico, quod non a ſua perfectione in anima habet t. h. ſignum rememorativum perpetuum; ad illa pot quam conſtituitur habens eam in aliquo deſignationis gradu in Eccleſia; huiusmodi non ſunt virtutes, quia ſunt communes omnibus membris in quocunq; gradu; ſed Sacramenta tam illud per quod intratur in Eccleſiam, quam alia et Conſecrationis & Ordinis, prout dicitur in ſequ. quaſtione. Ad tertium patet ex ſolutione quinquę rationum pro opinione præcedente; non enim eſt character indelebilis, nili comparato ad potentiam creature, & ad divinam potentiam ordinatam.

QUÆSTIO X.

Virum character ſit aliqua forma absoluta?

AD ſecundum ſic proceditur. Ergo arguitur, quod character non ſit forma absoluta. Quia ſecundum Philoſ. 4. *h. 1.* tria ſunt in anima, potentia, paſſio, & habitus. Character non eſt potentia; patet, quia non eſt naturaliter in ipſa anima. Nec eſt paſſio, quia eſt forma permanentis. Nec habitus, quia habitus eſt ſecundum quem habent bene, vel male poſſe operari; character non eſt principium alioquin operationis bonæ, vel malæ. Non bonæ, quia poſſet flare cum peccato mortali. Non malæ, patet, quia eſt donum Dei, & effectus Sacramenti; ergo ſi illa diſtinctio Philoſophi ſufficienter evaſerit formam absolutam in anima, ſequitur poſſibilitatem.

Item, ſi eſt forma absoluta non poſſet poni, nili de genere qualitate, patet diſcurrendo per alia genera: non eſt ſubſtantia, quia advenit poſt eſſe completum ſubſtantie; non enim eſt quantitas, patet, quia forma ſpiritualis, & incorporea; & ſic diſcurrendo de alijs, qualitas autem poni non poſſet. Probat diſcurrendo per ſpecies qualitatis. Præterea, forma absoluta habet aliquam operationem propriam;

primam; character autem non habet aliquam operationem propriam; ergo &c.

Præterea, forma absoluta accidentalis quocunq; eſt deſeſſibilis ab illo in quo eſt; quia ab eodem poſſet deſeri de ſubjecto, a quo impriſinetur in ſubjectum; ſaltem a Deo: quia ex quo eſt poſſetarius ſuo ſubjecto, non eſt contradicſio quod non inſit; character ſimpliciter eſt indelebilis; ergo &c. Oppoſitum, character eſt diſpoſitio ad gratiam; gratia autem eſt forma absoluta; ergo & illa forma, que eſt diſpoſitio ad eam, erit absoluta. Nam diſpoſitio propria videtur eſſe ejuſdem generis cum ſubjecto, ad quam diſponit.

Præterea, character eſt principium aſſimilandi baptizatum Chriſto, vel alteri baptizato: Similitudo autem eſt unitas ſimilitas in qualitate ergo character eſt qualitas.

Hic dicitur, (a) quod character eſt forma absoluta; ad quod adducuntur quatuor rationes. Prima talis eſt: Moratio non eſt, niſi ad formam absolutam; ex. *Phy.* Ad characterem eſt moratio; patet in ſicſto baptizato, quo nihil novum accipit in baptiſmo, nili characterem. Secundo ſic: Relatio non eſt fundamentum relationis, quia tunc eſt fer proſitum in inſtitutum; ſed character eſt fundamentum multarum relationum; eſt enim fundamentum ſimilitudinis ut eſt argutum; & etiam fundamentum illius relationis, quam importat ſignum, quia character eſt ſignum rememorativum tempore Sacramenti ſuſcepti. Eſt etiam fundamentum conſecrationis, ſive obligationis ad Chriſtum.

Tertio ſic: Relatio non eſt poſſet aliquid, neque activa, neque paſſiva, quia neque principium agendi, neque patiendi; character autem eſt poſſet aliquid, ut poſſet character baptiſmi eſt potentia paſſiva, per quam homo ſit capax aliorum Sacramentorum: Character autem poſſet eſt potentia quædam activa ad multos actus ſacros in Eccleſia; ergo &c. Quarto ſic, in quolibet Sacramento conſiatur aliqua ratio ad actionem, vel poſſet in anima ſuſcipientis Sacramentum, & tamen non in quolibet impriſinetur character; ergo character non eſt talis ratio; ergo aliqua forma absoluta.

Contra illud & primo contra opinantem ex diſt. 8. ejuſ, quia contradicſio ſibi: ipſe enim dicit hanc eſſe definitionem characteris, Character eſt ſignum communionis fidei, & ſacrae ordinationis datum a Hierarca, vel quod eſt ſignum communionis divinitum, & ſacrae ordinationis ſideſum. Quo modo conſequitur, ſic, vel ſic deſinitur, dicit quod ſignum ponitur in definitione characteris in genus. Ex hoc arguitur, quod character non poſſet eſſe forma absoluta, quia ad quidditatem forme absolute non pertinet eſſentialiter aliquis reſpectus, quia tunc illa quidditas eſſet ad ſe, & non eſſet ad ſe: nec etiam poſſet dici quod relatio ponatur ſibi tanquam genus, & non ſit vere genus, quia hoc modo in definitione accidentis poſſet ſubſectus; patet.

K 4

b D. Th. in 4. d. 5. art. 2. q. 1. Vide Alex. & Bo. hic t. 6. 19. & inde,

quæ est relatio ultima, in qua non potest fundari alia realis, sicut aliquod est accidens ita ultimum in entibus, quod non potest ulterius esse subiectum alicuius accidentis, & ideo non sequitur, si accidens potest esse in accidente, quod in accidentibus est processus in infinitum. De relationibus tamen rationis, bene concedo, quod ibi potest esse processus in infinitum, quia quilibet relatio five realis, five rationis potest ulterius iudicare aliquam relationem rationis. Tertia etiam ratio non valet, quia vel equivocatur de potestate, vel habet unam propositionem falsam: si enim accipitur potestas simpliciter ad aliquid quem actum, qui sine illa potestate simpliciter non potest haberi, sic nego characterem esse potestatem. Nam baptizatus in nullum actum characterem potest, in quem non potest non baptizatus, & hoc bene loquendo de actu in quem potest active, sive de actu quem quodammodo potest ab alio recipere: ita enim potest non baptizatus inuagari christum, sicut baptizatus, & ita potest abluere sicut uspiratus. Si autem loquatur de potestate non simpliciter, sed ministerialiter, hoc est per quem aliquis fit conveniens minister alicuius principalis agentis, & sine illa potestate non esset conveniens minister principalis agentis; (a) tunc potestas non operaretur quod in forma absoluta, immo sufficit in multis, quod sit tantummodo relatio rationis quod probatur secundum eam, quia Episcopus non dicitur esse ordinem ultra Sacerdotium, & tamen Episcopus habet potestatem ultra ministerialiter, quam non habet non Episcopus; est enim conveniens minister in aliquo actu, cui Deus assistit, ut in actu ordinandi, & non similiter assistere, si aliter non Episcopus exerceat similes actum. Consimiliter constituitur iudex, si iterat sententiam, sententia tenet, prius autem non tenuisset, quia sententia a non suo iudice ita nulla est ipso iure, nec tamen ille iudex, nec ille Episcopus habet aliquam formam absolutam realem, nec nec relativam, nisi tantum rationis, quam prius non habebat. Per illam enim relationem rationis, qua ipse a principio instituitur iudex, voluntas principis ratificat sententiam ab eo latam, & vult eam observari, non autem ratificat sententiam alterius non constituti iudicis, nec ipsam observari; & ita ipse per illam habitudinem ad voluntatem principis habet potestatem ministerialiter respectu principis, ut principalis agentis ad aliquem actum convenienter exequendum ministerialiter, quem sine tali relatione non potest convenienter exequi, & multo magis potest relatio realis, si inest, ponit talis potestas convenienter exequendi ministerialiter aliquem actum: parer enim quod filius, qui filius, potest habere aliquam auctoritatem exequendi aliquem actum in domino patris, quem non potest non filius. Et iterum nepos habet aliquam auctoritatem exequendi aliquem actum, licet infertorem, quem non potest non nepos, & potestas ista sic vel sic præcipiendi, vel imperandi non est, nisi cognitio, vel filio. Sic etiam apparet ad illas potestates, de quibus arguitur in speciali. Nam potestas ordina-

3 *Ib. dist. 24. hujus 4. art. 3. q. 2.*

dinandi, & confirmandi, si est activa non est nisi ad ministrandum convenienter in tali actu tali domino, ut ipse ad actum minister; Item huiusmodi auctoritas operando principaliter eo modo, quod non assisteret sicut ministerio cambio ab alio.

Character autem baptismalis si ponitur potestas passiva, non ponitur passiva, nec ut receptiva, neque ut ratio recipiendi; nihil enim absolute potest recipere anima baptizata, quod non possit recipere anima non baptizata: sed est potestas quedam relativa de congruo ordinata a principali agente disponente agere in passum habens eam formationem, & non in aliud passum. Talis autem forma relativa de congruo respectu alicuius agentis principis vel ministerii, potest esse sola relatio: sicut aliquid disponit agere aliquid in aliquid, quia filius, vel quia constitutus, volens aliquid simile causare in non habente talem relationem.

Quarta vero ratio destruit primam. Si enim universaliter in aliis Sacramentis causaretur relatio nova ad actionem, vel passionem Sacramenti, & non character; ergo est ipse illi relatio nova sine absolute aliquo novo, nisi fignas in quolibet alio pmi aliquid absolute correspondens characteri, utpote ordinatum quendam; sed si ille ornatur est forma supernaturalis, est indelebilis; eo modo quo character est indelebilis, quia non poterit habere causam demeritoriam; & tunc videtur fictio, quare non potest dici character, cum sit forma per ipso effectum principali Sacramenti, & forma indelebilis: quare etiam ille ornatus non poterit habere effectum suum esse sine fictione in aliis Sacramentis, sicut ponitur character in Sacramentis impræsentibus characterem. Respondo ergo, quod ratio nihil probat, nisi quod character non est quacunque relatio ad actionem, vel passionem Sacramenti: sicut fuisse forma absoluta, non esset quæcumque absoluta, sed non character. Et propter hoc potest dici, quod non in quolibet alio Sacramento impræsentibus aliqua relatio manens post actum: character autem si est relatio, manet post actum suscepti baptismi, immo super. Non obstantibus ergo istis rationibus; quæ non concludunt, ut videtur, est potest dici characterem esse tantummodo quendam respectum extrinsecum adventum ipsi anime causatum a Deo immediate in susceptione Sacramenti interabilis; quia sic ponendo saltem omnes condiciones salvantur, quæ communiter attribuantur characteri.

Sed restant duo dubia, (a) Primum de fundamento proximo illius relationis.

Aliud quomodo possunt characteres diversorum Sacramentorum distingui ab invicem. De primo videtur aliter, quod a sua susceptione Sacramenti transiens in præteritum esset proximum iudicium tantum vel proxima ratio iudicandi istam relationem.

Sed istud est falsum specialiter in proposito, quia ratio fundandi, & re-

2 *Hæc videtur esse intentio D. Th. 3. Met. c. de ad aliquid assignando fundamenta secundum modum.*

& relatio sunt in eodem subiecto proximo: susceptio autem Sacramenti, & character, licet sint in eodem subiecto, non tamen in eodem subiecto proximo, quia susceptio baptismi inivit secundum corpus, character secundum animam. Illud etiam esse generaliter falsum hic, & in aliis præter duo. Primum, quia non est non potest esse fundamentum, vel ratio iudicandi aliquam relationem realem, quia nec terminus: propter hoc enim ponitur contradictio relatio rationis, quia habet fundamentum, vel terminum, *negationem* actum autem transiens in præceptum, postquam transit, simpliciter non est: ergo postquam transit, nulla relatio realis inaudit super eum. Hoc secundo patet, quia ad terminum immutabilem super iudicamentum omnino immutabile, non potest fundari relatio, nisi simpliciter immutabilis, & etiam necessario inherens iudicamento. Unde si aliqua essentia creature esset simpliciter immutabilis, relatio illius ad Deum esset simpliciter immutabilis; ergo si character dicitur aliquam relationem ad Deum (de quo patet) quod est terminus immutabilis, & fundatur in actu, ut præteritus est, cum actus præteritus, ut præteritus, sit simpliciter necessarius, in tantum quod de potentia absoluta divinis, non potest esse non præteritus,) sequitur quod illa relatio realis esset omnino immutabilis, etiam loquendo de potentia Dei absoluta, hoc autem videtur inconveniens, quod aliqua sit relatio realis alia a suo fundamento, quam non possit Deus de potentia absoluta delere a fundamento suo, sicut posterius a priori; & illa due prohibitiones ultimæ probatæ præteritæ non fundari super *genus*. Et si adducat Philosophum contra hoc *5. Metaph. c. de ad aliquid* Pater dicitur, eo quod generat. Respondeo, actus potuit esse causa in *se* ipsius relationis, & quidem quando tunc causa, tunc relatio inheret, sed non est causa in *esse*, sicut non manet manente relatione; fundamentum autem non tantum est causa in *se* relationis, sed in *esse*. Quid est ergo fundamentum paternitatis? Respondeo, fundamentum proximum est ipsa potentia generativa, non loquendo de respectu, quem de se dicit potentia, sed de illo absoluto, quod denominatur a respectu. Dico ergo a simili in proposito, si character ponatur relatio realis, eius fundamentum proximum est ipsa natura divina, sive essentia, sive potentia (de hoc in sequenti questione) quia respectus extrinsecus adveniens potest fundari super funda nentum, ex cuius principiis nullo modo egreditur; nec fundamentum eius proximum oportet determinari ad illam aliquo modo ex ratione sua propria, quia tunc non aliter respectus extrinsecus adveniens, sed tantum determinatur ad illam ab ipso agente, sic in proposito. Ad secundum dubium dico, quod sicut character si poneretur forma absoluta, diceretur distincti characteris seipsi formaliter, ita si poneretur respectus illi, licet ab extrinsecus possint distingui extrinsece, tamen formaliter distinguantur seipsi. Sed si quæras, quare ergo sunt tantum tres characteres? Respondeo, quia de hoc non faciam mentionem specialem in materia de Consecratione, vel Ordine, idcirco dico quod hoc potest patere per simile in politicis libris mundanis; nul-

Ius enim habet determinatum gradum in familia regis, quia comedit vel bibit, nec quia post offensam, dominus reconciliatur sibi, nec quia multiplicat priorem in illa politia: nam illi actus communes possunt esse omnia in quocunque gradu: sed illam gradum habet proficere, & constituitur ut miles ad defendendam reipublicam, alium quando constituitur ut supplex sub domino ad constituendum alios in gradibus determinatis in sua familia, utpote aliqui Senecæ illius generalis vel inmoderatus sub domino, cui concessa est auctoritas universalis ad recipiendum aliquos in familiam domini. Et ideo si esset nomen impossibile quod significaret gradum in familia vel balivatum non diceretur habere gradum, vel dignitatem aliquam, quia accedens ad mensuram, vel quia conjugatus, vel quia rediens ad gratiam post offensam: sed diceretur tantum habere gradum qui de populo esset assumptus in familiam domini; & ulteriorem gradum qui in familia constitueretur ad defendendum domum, vel dominum; & ulteriorem qui constitueretur, tanquam præpositus ad recipiendum aliquos ad familiam, & intrinsecum interiores. Sic in proposito tria Sacramenta scilicet Eucharistia, ad nutritionem spirituales, Matrimonium ad procreationem corporalem, penitentiæ ad reconciliationem annualem, in nullo certo gradu constituitur in Ecclesia, in quo possunt esse communes omni membro Ecclesie in quocunque gradu. Sed primus gradus in Ecclesia, & quidem universalissimus est recipi in familiam Christi, quod fit in baptismo. Secundus specialis in militiam ad deificationem iudei Christiani, quod fit in Consecratione. Tertius constituit in Ecclesia, & plerumque ad introducendum alios in Ecclesiam, & ad dirigendum, & ad instruendum eos, quod fit in Ordine. Et sicut in politia illa non congruit illas tres dignitates iterari, scilicet receptionem in familiam, promotionem ad militiam, & præstationem ad doctrinam, bene tamen iterari possunt nutritio, & procreatio, & reconciliatio; ita in proposito tria Sacramenta non decet iterari, alia autem iterantur, & in non iterandis gradibus interitabilis acquirunt, & character dicitur, in iterandis autem non.

Ad questionem potest dici quod sicut non potest probari aliquam formam realem imprimi in susceptione baptismi aliam a gratia, & virtutibus, & hoc neque per rationem naturalem, neque enim per traditionem evidentem ex creditis manifestis: ita non potest probari characterem, si ponatur forma realis, esse formam absolutam realem vel respectivam, quia utriusque salvari potest, quod sit, scilicet forma respectiva, sicut jam ostensum est, vel quod sit forma realis absoluta. Si ponatur, non potest evidenter improbari: quædam enim sunt satis rationabiliter concludenda de characteris, si ponatur esse, utpote quod est forma spiritualis impressa a Deo cuiuscumque suscipientis Sacramentum non iterabilis. Et quod ex institutione divine efficiatur significat gratiam illius Sacramenti, & quod disponat ad eam, sicut declaratum est in questione precedente, quia est in eodem susceptivo, & ab eodem agente & forma prior, & impericior: sic quod in de

delet illis cum non habeat causam demeritoriam corruptionum. Et quod fit signum memorativum respectu susceptionis Sacramenti, quae praeterit, & signum conisugii sive, id est signum obligationis amicitiae ad Christum. Quod etiam fit forma, & similitudo alicui susceptionis Sacramenti, & ab alio distinctiva, qui non suscipit. Haec omnia, quae videntur rationabiliter concedenda de characteris, si ponatur forma realis absoluta, possunt salvari, si ponatur respectus realis per modum praedictum, sicut fit est forma absoluta realis. Si autem ponatur respectus realis dictum esse prius, qualiter illa salvabuntur, & qualis respectus sit, quis estiam scietur adveniens. Sed si ponatur forma absoluta, necesse est dicere quod pertinet ad genus qualitatis: nec oportet clarare quomodo omnes illae conditiones sibi conveniant, quia satis patet. Quod tamen est dubium in qua specie qualitatis debeat poni? Dicitur, quod quia est qualitas supernaturalis, non oportet quod ponatur in genere qualitatis secundum Philosophum. 10. *Metaph. Corruptibile & incorruptibile differunt plus quam secundum genus: 3* natus alio vero & solum naturalis dicitur plus quam corruptibile & incorruptibile, quia corruptibile & incorruptibile continentur sub uno membro scilicet sub naturali: ergo multo magis naturale & supernaturalis illa differunt quam secundum genus. Contra, fides, spes, & caritas sunt supernaturalia quaedam, & tamen conceduntur esse proprie in genere qualitatis. Hoc idem patet aliter, quia naturalitas & supernaturalitas non sunt conditiones nisi per comparationem ad agens: talis autem comparatio non videtur aliquid, quantum ad esse in genere, quia aliquid ponitur in genere secundum suam propriam quidditatem formalis circumscripta relatione ad agens. Nec valet solum Philosophi, 10. *Metaph.* quia loquitur de genere physico: sic enim nulla duo sunt ejusdem generis, nisi sint transmutabilia ad invicem; sed idem genus logicum bene potest continere multa, quae non pertinent ad idem genus physicum, ut patet de substantia corporea & incorporea, & de qualitate corporali & spiritali. Aliter dicitur quod secundum quod est principium conservandi potest poni in quarta specie Qualitatis: secundum autem quod est principium assimilandi, non potest in tertia: & ut est potentia quaedam, in secunda: & ut est dispositio ad gratiam, in prima, quae est dispositio, in quantum vero immobiliter permanens, in prima, quae est habitus. Sed hoc non valet, quia est potest habere multas proprietates, secundum quas assimilatur sibi diversarum specierum Qualitatis, tamen non potest esse in se tota quidditate. Non enim est in se nisi una quidditas simpliciter: ergo tamen erit in una specie. Verum tamen istud potest habere aliquam probabilitatem de una alia forma: quia secundum veritatem illa divisio Qualitatis in quatuor species non est proprie generis in species, sed est tantum secundum quosdam modos diversos convenientes diversis qualitatibus: Et certe eidem qualitati in se secundum essentiam possent competere plures modi, qui ponantur in diversis qualitatibus. Aliter dicitur, quod est in quarta specie Qualitatis, quia est figura quaedam spiritalis. Sed hoc nihil est, quia nihil collo-

catur

curtur in genere per proprietates metaphysicas, alioquin Christus esset vere in genere substantiae inanimatae, quia dicitur *Petra*: & esset in genere animalis irrationalis quia *Leo* dicitur metaphysice: & in genere qualitatis, quia dicitur *lux*. *Ego sum lux mundi*: &c. Sed ex metaphysicis colligenda est propria conditio rei in se, & secundum illam collocanda est in genere & specie: sicut potest species intelligibilis poni in quarta specie Qualitatis, quia configurat animam ipsi obiecto cognito. Respondio ergo, quod si ponatur actus abso-

lutus, potest poni in secunda specie Qualitatis, vel etiam in prima, nec alterum istorum potest evidenter improbari. Si enim arguitur sic non est in secunda specie, quae est potentia, quia est supernaturalis, & ad illam speciem certum non pertinet nisi potentia naturalis: Hoc nihil est, quia etiam Philosophus non loquebatur, nisi de potentia naturali exemplificando: tamen potentia supernaturalis si est absoluta, & accidentalis, & spiritalis, bene potest pertinere ad idem genus intermedium sub qualitate cum potentia naturali: sicut & habitus supernaturalis ponitur pertinere ad idem genus intermedium cum habitu naturali. Si etiam ponatur in prima specie ut habitus, quia de difficili mobilis, non potest improbari. Si autem contra hoc arguitur, quia est potentia supernaturalis, ergo non habitus: & consequenter probatur per simile, quia potentia naturalis non est habitus naturalis. Et secundo, quia est dispositio ad gratiam; ergo non est habitus. Et tertio, quia omnis habitus disponit ad bene vel ad male agendum. 1. *Eth.* sed character non. Et quarto, quia omnis habitus disponit ad facilius operandum ex eodem. 2. *Eth.* character autem non. Haec non concludunt. Primum non, quia potest habitus supernaturalis ut est forma supernaturalis de difficili mobilis esse principium agendi, vel resistendi corruptivo, & sic habere naturam potentiam supernaturalis. Nec simile illud valet, quia habitus naturalis dicitur quaedam facilitationem inducam super potentiam naturalem, quia potentia naturalis est, quia naturaliter possimus agere, quos postumus: sed potentia potest esse aliqua supernaturalis forma spiritalis immobilis, & pro tanto potest dici habitus, & tamen est principium quo possimus in talium actum spiritalium, vel super-naturalem. Secundum vero non cogit, quia bene potest esse unus habitus dispositio ad alium, sicut secundum distinguentes habitum principii ab habitu conclusionis, habitus principii disponit ad habitum conclusionis, nec per hoc est dispositio ut distinguitur contra habitum in prima speciem: illa est qualitas de facili mobilis per oppositum ad habitum. Tertium de bene & male non est necessarium, quia aliquis potest esse agens inclinans; sicut enim ex frequenter bene agere, acquiritur habitus inclinans ad bene agendum, & ex frequenter male agere, inclinans ad male agendum: sic ex frequenter agere absolute, acquiritur habitus ad agendum tali actione, neque cum bonitate, neque cum malitia: sicut nec agens generativus sicut talis scilicet bonus, vel malus; hoc patet: potest enim aliquis frequenter considerari Geometriam habere facilitatem magis ad considerandum conclusionem in

159

illa scientia: nec est ibi habitus bonus, vel malus, sicut nec actus ex quo generabitur: sic & in habitu supernaturali potest esse. Et si dicitur, quod habitus supernaturalis non est talis, quia datur ad perfectionem recipiatis. Respondetur, habitus supernaturalis potest esse di sponte ad actum bonum, licet non sit ejus principium elicivum proximum, vel sufficiens; & hoc modo siue infusus non est principium sufficienti elicendi actum credendi: nec charitas infusa efficiens actus diligendi: sed inclinans, ut concurrentibus aliis necessitati actus bonus elicatur, & ita dico quod alius habitus supernaturalis potest removersi & imperfectus inclinare ad actum bonum: & talis ponitur character, & inquam primo & remotissime disponens ad bonum actus. Illud autem quantum de facilitate, nihil valet, quia non est verum nisi de habitu acquisito: habitus enim infusus non dicitur facilitatem ad actum, ut patet de noviter converso, cui non est facile post conversionem actus bonus elicere, sed difficile, quousque ex frequentia actuum bonorum acquirat aliquam virtutem acquisitam.

Ad argumenta ad utranque partem. Ad primum, si ponatur forma absoluta, potest poni vel potentia, vel habitus secundum duas vias jam dictas. Ad secundam patet, in qua specie Qualitatis ponetur, & qualiter. Ad aliam, quantitas est forma absoluta, & tamen non ponitur activa: oportet ergo exponere quod habeat operationem respectu ejus, cujus sit sufficiens principium, vel quod aliquo modo se habeat ad operationem: & sic concedo in proposito, quod illa forma est dispositio remota ad operationem. Ad quartam patet ex fine operationis precedentis. Ad primum in oppositum, non est inconveniens aliquam relationem disponere ad formam absolutam, loquendo de dispositione non respectu agentis naturalis: nec quia sit ratio receptiva: sed de dispositione convenienti respectu agentis supernaturalis, hoc est per quam habetur illam esse convenienter datum patri a tali agente, quia & istud modo potest relatio esse dispositio respectu cuiuscunque agentis voluntarii, sicut aliquis voluntarie habeat illum pro convenienti objecto five passio aliamque actionem: alium autem non hoc tali relatione habet pro convenienti passio, licet equalis sit in omnibus absolutis sibi. Ad aliam de similitudine, patet quomodo similitudo non tantum fundatur super qualitatem, sed etiam distinctum, sed ut generaliter invenitur in omnibus formis ratio ejus, hoc enim modo mentaliter crucifixus, potest dici similis Christo crucifixio corporaliter.

QUÆSTIO XL

Utrum character sit in essentia anime, vel in aliqua potentia, & in qua?

Adultimum sic proceditur. Et arguitur quod character non sit in essentia anime, ut in proximo subiecto, quia dispositio & forma ad proxima dispositio ad habent idem subiectum proximum. Character est proxima dispositio ad habent, sicut autem est in intellectu. Contra, ex eadem maiore cum hac minore, character est proxima dispositio

ad

ad gratiam. Gratia est in essentia anime sicut vita, quia ejusdem est vita: prima, & secunda; ergo character est in essentia anime, licet gratia ad quam disponit, quia est vita spiritus: talis.

Aliter est opinio quod licet gratia est in essentia anime (sive potentia ad gratiam est in potestate anime). Character autem est potentialis dispositio proxima ad gratiam: ergo in potentia anime est ut in subiecto proximo: sed non est in actuali potentia anime, quia tunc non esset alia forma: ergo est in unica potentia, sed magis rationalibile est ponere quod in intellectu: cuius ratio est quia character est ad configurandam Trinitatem creatam Trinitati increate: Trinitas autem creata five imago consilii principaliter in intellectu, quia ex eo, sicut ex radice oritur volucria. Contra, quia dispositio ad formam nunquam est in posteriori susceptivo forme (patet dicendo de per singula: forma & dispositiones earum) sed character est dispositio ad gratiam, ut concluditur, & gratia est in essentia anime: per te: ergo character non potest esse in aliquo susceptivo posteriori ipsa essentia anime; sed per te potentia est posterior essentia anime, quia est accidens ejus. Nec valet ratio, vel consequentia, quia dicitur, gratia est in essentia anime: ergo potentia, vel dispositio ad gratiam est in potentia anime. Insuper sequitur oppositum scilicet, vel quod ipsum esse susceptivum gratie sit susceptivum dispositionis, vel saltem dispositio illa non potest esse in aliquo posteriori in illo, quod est locus: Hoc enim patet in aliis, quia habitus supernaturalis non est in habitu naturali, sed in potentia naturali, in qua est habitus naturalis: & hoc ideo quia potentia naturalis est prior, intrinsece habitus. Item probatur quia probatur gratiam esse in essentia anime immediate, non consequenter, quia perfectio naturalis prior inest animi, quam perfectio, vel potentia supernaturalis: nam perfectio naturalis & intrinseca sequitur statim naturam sui perfectibilem; potentia autem est ut accidens secundum eum, tamen est perfectio intrinseca ipsi animi: ergo prius naturaliter inest anima ipsa potentia quam gratia, & per consequens potest habere rationem subiecti receptivi respectu gratie. Nec concludit illud de vita, quia vita spiritualis prius inest ipsi anime, ut est consuevibile Deo, unde secundum Aug. de Civitate Dei propter hoc dicitur vita anime, quia vita anime non est nisi in conjunctione ejus ad Deum, ut ad obiectum: anima autem non est conjungibilis Deo in ratione obiecti nisi per potentiam. Quod postea de voluntae & addit, quod ipsa oritur ex intellectu: quæro, aut intellectus habeat ad voluntatem tantum prioritatem generationis, sive originis, & ex hoc non ponitur perfectio in intellectu respectu voluntatis, sed imperfectio, quia universaliter imperfectiora procedunt per se. Quæro ordinem generationis per Metaphysicam. Si autem intelligas, quod intellectus sit prior, vel radix respectu voluntatis, tanquam eminentior, vel virtus.

Tom. IV.

tu-

a. D. Tho. dist. 44. ar. 1. 3. Hoc idem Alex. & Bon. & Ric. ubi supra vide Barr. q. 3. quæst. D. Tho. dist. 16. l. lib. D. Tho. 1. parte jum. q. 77. ar. 6. (b) T. com. 15.

voluerit continere voluntatem; hoc improbat ex dictis, quia ordinatum ad alterum, ut prius origine, non continet ipsum emittentem vel virtutem actus autem intellectus ordinatur essentialiter ad alium voluntatis; & si hoc neges, de hoc disputandum est in materia de beatitudine inferis.

Dico ergo ad questionem supponendo hoc, quod declaratum est. 2. lib. diss. 16. (a) scilicet de gratia, quod est idem cum charitate, & per consequens, est primo in potentia; scilicet in voluntate; & vterius quod ista dispositio ad formam est in eodem susceptivo cum forma; character autem fit ponatur in esse, conveniunt ponitur dispositio ad gratiam sacramentalem, ut offensum est in solutione precedentis questionis de characteris in prima congruentia; ergo congruum esse potest characterem inordinatum in voluntate; Et hoc confirmatur, quia si character est signum, vel fundamentum oblationis anime ad Deum, rationale est, quod ponatur in illa potentia, cuius est primus obligator, vel esse rationem obligandi; talis autem est voluntas, quia potest esse per eam actum aliqui se obligat principaliter: illi enim qui concutitur ibi ex parte intellectus, vel alterius potentie in homine, non sunt nisi quedam circumstantia ad summum vellem, quod est rationaliter proponere vel vovere; vel quidem signa manifestativa illud esse firmam. Ad argumentum in oppositum, patet, quod character non est dispositio proxima ad hunc, ut hinc est, sed est dispositio ad illam perfectionem, quae principaliter conformatur totam animam Deo, & hinc est gratia quae est eadem cum charitate, & in voluntate, ut dictum est. Ad rationem alterius positionis dico, quod quamvis male probetur quod character sit in potentia anime, tamen concedo hoc propter aliquid antecedens, quod accipit, scilicet quod forma ad quam disponit est potentia; & concedo, quod in una, & in illa quae est principalior in imagine, in cuius generatione consistit principaliter tota figuratio animae, vel imaginis ad Trinitatem. Ex dictis, a principio dissin. 1. usque huc, potest colligi una ratio baptismi expiationis omnia, quae sunt simpliciter necessaria ad rationem baptismi; quia si ponatur resolutionem illam hanc, quam importat baptismus, fundari in illa ablatione, ut in fundamento totali, habente tamen habitudinem ad verba, & illa concomitantia, potest talis ratio assignari ipsi baptismi: (b) Baptismus est ablutio hominis veneratoris aliquo modo consentientis, vel libero arbitrio nunquam nisi facta in aqua elementari fluida, ad alio simul abluente & verbo certum adsum, & suscipientem cum invocatione Trinitatis designantia praesentem, tam in abluendo, quam in profertendo intendente facere, quos Christus instituit faciendum, vel quod intendit facere Ecclesia Christiana, efficitur signum ex infusione divina abluentione anime a peccato.

Particulae huius rationis patent sic: (c) Ablutio dissin. 3. qu. 3.

(a) Diss. 46. q. 3. (b) Definitio baptismi notabilis resoluta.
(c) Doctrina mirabilis Div. subtilis, & expositio particularum definitionis assignata.

non dico per se, nec asperio, nec immergo, & hoc vel trina, vel unica, quia quolibet sufficit ad veritatem Sacramenti. Sed misisset teneret servare modum & delecte, in qua baptizantur. *Humilis* & secundum totum corpus. Vel potest principaliter, vel quocumque in casu necessitatis, ut patet dissin. 4. qu. 1. 2. Alioquin consentientis patet ex eadem d. 3. qu. 4. In factis non sufficit, secundum communem opinionem habituatiler, consentientis sine virtuali consensu; tamen illud est dubium, quia si non consentis sufficit ad susceptionem Sacramenti; quia si meritum; sed ad meritum sufficit virtualis consentis. Similiter quod non utens ratione, ut simpliciter capax Sacramenti; non habens aliquam dispositionem; & tamen utens ratione non habens illam nullo modo in capax, non videtur probabile: quia si illa dispositio videtur simpliciter necessario requisita; vel non requiritur propter usum rationis; vel non usum. *Falsa in aqua* dicitur patet diss. 3. qu. 2. Per hoc autem quod dicitur *elementari*, excluditur quocumque humor mixtus, qui dicitur equivoco aqua, ut aqua foetida. Per hoc, quod dicitur *fluida*, excluditur aqua congelata, si manet aqua, vel qualitercumque mixta per iuxta positionem corporum grossorum, ut non possit abluere. *Falsa ab alio* patet diss. 6. qu. 4. Et similiter illa quae sequuntur: *Simul abluente & profertente* dicitur patet diss. 6. qu. 5, & 6. Et sic habemus tam suscipientem quam conditiones necessarias in suscipiente, quia hominem virtutem aliquo modo consentientem. Habemus consentientem & conditiones necessarias ut parte eius, scilicet quod sit abluens, & verba profertens, & hoc factis & debite intendens. Habemus materiam, quia est ablutio in aqua elementari. Habemus formam, quia verba certa expiationis actum, & suscipientem cum invocatione Trinitatis. Habemus ad quod pertinet ad rationem formalem baptismi, scilicet, quia ex infusione divina efficitur signum. Habemus correlativum, quia abluentionem anime a peccato. Si autem ponatur resolutionem, quam importat baptismus, non fundari in abluentione, ut in fundamento totali, sed in abluentione & verbis tanquam in uno fundamento in situ ad signum ad effectum unum, tunc potest poneri ratio baptismi talis completa.

(a) Baptizant est Sacramentum abluentionis anime a peccato, consistens in abluentione hominis veneratoris aliquo modo consentientis, vel libera arbitrio nunquam nisi facta in aqua elementari fluida, cum prolatione verborum certorum, & suscipientem, & ministrum cum invocatione Trinitatis designantia ad alio simul abluente & verbo ista profertente & intendente facere, quod factis Ecclesia Christiana. Et tunc eadem est ibi expositio particularum istius rationis, quae hinc & prioris, nisi quod in ista ponitur primum illud quod pertinet ad formalem rationem baptismi, cum dicitur *Sacramentum*, & correlativum eius, cum dicitur *abluentionis*, & possessio illa quae pertinet

(a) Definitio secunda.

nisi ad fundamentum, cum dicitur *confiteri* &c. nec est differentia nisi quia non ponitur totale fundamentum illius relationis utroque modo idem. Utrouque tamen modo idem principaliter imperatur, quia sive per totam ablationem, sive per quoniam, scilicet ablationem & verba, sunt tamen ambo unum ignum integrum institutum quidem principaliter ad signandum principale signatum illius legalis, scilicet et ablatum anima a peccato, & hoc a Deo trino & uno, in cuius nomine baptizatur, cui est gloria in secula seculorum. Amen.

DISTINCTIO VII.

POSTquam Magister egit de primo Sacramento, scilicet de baptismo, hic agit de secundo, scilicet de Sacramento Confirmationis. Et dividitur in duas partes, scilicet in proterium, & tractatum, qui incipit ibi: (*Forma enim*.) Et ille tractatus dividitur in quatuor partes. Primo namque determinat de forma Sacramenti, secundum de ministro ibi: (*Hoc Sacramentum ab aliis*.) Tertio de effectu ibi: (*Verba autem*.) Quarto de conditione quadam in incipiente, & conferente paterente ad reverentiam Sacramenti ibi: (*Hoc Sacramentum tantum a juvenis*.) Quinto de ultimo de inalterabilitate huius Sacramenti ibi: (*Hic debet iterari*.)

QUESTIO I.

Quid sit Sacramentum Confirmationis, & de materia, & forma, de suscipiente, & ministro, & de conditionibus requisitis in conferente, & in suscipiente hoc Sacramentum.

Quia illam distinctionem possent multas quasi proportionaliter illis quae quaerit sunt de baptismo: sed praetermitti quamdam rationem Sacramenti huius, ex qua patet soluto multatam quam omnium. Et supponendo, quod relationalis, quae est formale in hoc Sacramento, fundamentum totale sic magis determinata cum conditionibus multis alio te quibus, potest assignari ratio talis: *Confirmatio, seu Sacramentum Confirmationis est unctio bonis olei, signa autem conferentis, vel libero arbitrio nunquam usque, facta in fronte, in figura Crucis, cum chrismate sanctificato, & hoc a ministro idoneo solum cum intentione debita inagrate.* & verba certa conferentis, significans efficaciter et inebriatione alicuius unctioem, unum per gratiam roborantem in confirmatione cum constantia fidei Christi. Hic patet, quae sit huius Sacramenti materia: quia sic potest distingui de materia, licet distinctum est de materia in baptismo distincta. 3. 9. 3. Materia proxima, id est illud visibile, quod concurre in fundamentum, est unctio, facta in fronte in figura crucis, cum chrismate sanctificato. Materia autem remota est christus compositum ex oleo olivae, & balsamo, & sanctificatum specialiter ab Episcopo, vel ab alio, cui talis sanctificatio poterit committi. Forma est talis: Signa

vel *confessio in signa crucis, confirmatio in chrismate salutis, vel sanctificationis, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* Sua sciens est homo viator, aliquoties confitens, quod intelligendum est sicut de baptismo, ut patet distincta. 4. Sed hic tantum suspicentur est secundum determinatum partem, propter quod addit in fronte. Minister est Episcopus, vel alius cui committi poterit, ideo dicitur in generali a ministro idoneo. Et parte minister requiritur similitas in faciendo utrumque actum, scilicet unctiois & prolationis formae, & etiam debita intentio, quae omnia debent intelligi, sicut expositum est de ministro in baptismo distincta. 6. Quae adduntur, significans efficaciter &c. dicunt illud quod formale est in isto Sacramento. Et quod ultimo additur *unctoriam interiorene*, signat coram factivum illius relationis, quae est formale in isto Sacramento. Et si obijciatur primo contra materiam, & formam simul, quia Christus non se instituit ut patet Joani 10. quando insinnavit, & dedit discipulis Spiritum sanctum. Et similiter Act. 2. quando missis Spiritu sancto in linguas igneas confirmantur: nec etiam Apostoli tunc utebantur vel materia, ut patet in Actibus, sed impositionem manuum. Sic secundo obijciatur specialiter contra materiam, quia non oportet cum esse christus consecratum, quia nec in baptismo necessitas est aquae consecratae, sufficit enim quaecumque aqua.

Si tertio obijciatur, quod sacerdos communis potest istud Sacramentum conferre juxta illud diff. 65. Perennis, & ponitur in littera, ubi Greg. Januatio Episc. scribit. *Perennis ad nos, quosdam scandalizantes, ut scilicet eo quod Presbyteri tangere chrismate eos qui baptizantur sunt prohibuit.* Et sequitur, *si omnino de hac re aliqui convenserint, ubi Episcopi desunt, ut Presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, contentissimi.* Ad primum istorum dicendum, quod Christus non privilegavit potentiam suam Sacramentis, & ideo ipse, sive in certis, sive post ascensionem in caelo existentibus, potuit confirmare Apostolos sine tali materia, & tali forma. Cum Apostolus etiam in primitiva Ecclesia potuit dispensare, & maxime, quia in Confirmatione ab eis collata erant aliqua signa sensibilia, puta communiter descensus Spiritus Sancti super confirmatos, & donum linguarum: sed tamen eandem rem tibi miraculis ministeri debebantur hanc materiam, & hanc formam servare. Supponitur enim in illorum esse a Deo, licet certis, & modo huius institutionis in Scriptura non legatur, forte quia Historiographi Scripturam usque ad tempus illud non produxerunt: non enim produxerunt ultra tempus Apostolorum, nec etiam usque ad patres ante nos ante mortem eorum: toto autem tempore Apostolorum forte manet donum linguarum in Sacramento Confirmationis: nec est improbabili multa esse tradita auctoritative a Christo Ecclesiae per Apostolos, quae tamen in Scriptura non leguntur, ut dicit Damasc. 4. dist. c. 4. ubi loquens de adoratione imaginum, ait: *Est autem nobis tradita ista traditio, quodammodo oportet ad Orientem adorare crucem, & aliam plurimam huiusmodi.* Ad secundum dicendum, quod

non ad fundamentum, cum dicitur *confiteri* &c. nec est differentia nisi quia non ponitur totale fundamentum illius relationis utroque modo idem. Utrouque tamen modo idem principaliter imperatur, quia sive per totam ablationem, sive per quoniam, scilicet ablationem & verba, sunt tamen ambo unum ignum integrum institutum quidem principaliter ad signandum principale signatum illius legalis, scilicet et ablatum anima a peccato, & hoc a Deo trino & uno, in cuius nomine baptizatur, cui est gloria in secula seculorum. Amen.

DISTINCTIO VII.

POSTquam Magister egit de primo Sacramento, scilicet de baptismo, hic agit de secundo, scilicet de Sacramento Confirmationis. Et dividitur in duas partes, scilicet in proterium, & tractatum, qui incipit ibi: (*Forma enim*.) Et ille tractatus dividitur in quatuor partes. Primo namque determinat de forma Sacramenti, secundum de ministro ibi: (*Hoc Sacramentum ab aliis*.) Tertio de effectu ibi: (*Verba autem*.) Quarto de conditione quadam in suscipiente, & conferente paterente ad reverentiam Sacramenti ibi: (*Hoc Sacramentum tantum a juvenis*.) Quinto de ultimo de inalterabilitate huius Sacramenti ibi: (*Hic debet iterari*.)

QUESTIO I.

Quid sit Sacramentum Confirmationis, & de materia, & forma, de suscipiente, & ministro, & de conditionibus requisitis in conferente, & in suscipiente hoc Sacramentum.

Quia illam distinctionem possent multas quasi proportionaliter illis quae quaerit sunt de baptismo: sed praemittere quamdam rationem Sacramenti huius, ex qua patet soluto multatam quam omnium. Et supponendo, quod relationalis, quae est formale in hoc Sacramento, fundamentum totale sic magis determinata cum conditionibus multis alio te quibus, potest assignari ratio talis: *Confirmatio, seu Sacramentum Confirmationis est unctio oleo sancto, signa autem conferentis, vel oleo arbitrio nunquam usque, facta in fronte, in figura Crucis, cum chrismate sanctificato, & hoc a ministro idoneo solum cum intentione debita inagrate.* & verba certa proferentis, significans efficaciter et institutione oleum unctum, unum per gratiam roborantem in confirmationem cum constantia fidei Christi. Hic patet, quae sit huius Sacramenti materia: quia sic potest distingui de materia, licet distinctum est de materia in baptismo distincta. 3. 9. 3. Materia proxima, id est illud visibile, quod concurre in fundamentum, est unctio, facta in fronte in figura crucis, cum chrismate sanctificato. Materia autem remota est christus compositum ex oleo oleo, & balsamo, & sanctificatum specialiter ab Episcopo, vel ab alio, cui talis sanctificatio poterit committi. Forma est talis: Signa

vel *confessio in signa crucis, confirmatio in chrismate salutis, vel sanctificationis, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* Sum scipiens est homo vivax, aliquoties confitens, quod intelligendum est sicut de baptismo, ut patet distincta. 4. Sed hic tantum suspicentur est secundum determinatum partem, propter quod addit in fronte. Minister est Episcopus, vel alius cui committi poterit, ideo dicitur in generali a ministro idoneo. Et parte minister requiritur similitas in faciendo utrumque actum, scilicet unctiois & prolationis formae, & etiam debita intentio, quae omnia debent intelligi, sicut expositum est de ministro in baptismo distincta. 6. Quae adduntur, significans efficaciter &c. dicunt illud quod formale est in isto Sacramento. Et quod ultimo additur *unctoriam interiorene*, signat coram factivum illius relationis, quae est formale in isto Sacramento. Et si obijciatur primo contra materiam, & formam simul, quia Christus non se instituit ut patet Joani 10. quando insinnavit, & dedit discipulis Spiritum sanctum. Et similiter Act. 19. quando misso Spiritu sancto in loquus igneus confirmantur: nec etiam Apostoli tali forma utebantur vel materia, ut patet in Actibus, sed impositionem manuum. Sic secundo obijciatur specialiter contra materiam, quia non oportet cum esse christus consecratum, quia nec in baptismo necessitas est aquae consecratae, sufficit enim quaecumque aqua.

Si tertio obijciatur, quod sacerdos communis potest istud Sacramentum conferre juxta illud diff. 65. Perennis, & ponitur in littera, ubi Greg. Januatio Episc. scribit. *Perennis ad nos, quosdam scandalizantes, ut scilicet eo quod Presbyteri tangere chrismate eos qui baptizantur sunt prohibuit.* Et sequitur, *si omnino de hac re aliqui convenserint, ubi Episcopi desunt, ut Presbyteri etiam in frontibus baptizatos chrismate tangere debeant, contentissimi.* Ad primum istorum dicendum, quod Christus non privilegavit potentiam suam Sacramentis, & ideo ipse, sive in certis, sive post ascensionem in caelo existentibus, potuit confirmare Apostolos sine tali materia, & tali forma. Cum Apostolus etiam in primitiva Ecclesia potuit dispensare, & maxime, quia in Confirmatione ab eis collata erant aliqua signa sensibilia, puta communiter descensus Spiritus Sancti super confirmatos, & donum linguarum: sed tamen ecclesiasticis libus miraculis ministeri debebantur haec materia, & haec forma servare. Supponitur enim insinraturum esse a Deo, licet certis, & modis huius institutionis in Scriptura non legatur, forte quia Historiographi Scripturam usque ad tempus illud non produxerunt: non enim produxerunt ultra tempus Apostolorum, nec etiam usque ad patres ante nos ante mortem eorum: toto autem tempore Apostolorum forte manet donum linguarum in Sacramento Confirmationis: nec est improbabili multa esse tradita ad hoc facta a Christo Ecclesiae per Apostolos, quae tamen in Scriptura non leguntur, ut dicit Damasc. 4. lib. c. 4. ubi loquens de adoratione imaginum, ait: *Est autem nobis tradita ista traditio, quod admodum oportet ad Orientem adorare crucem, & aliam plurimam huiusmodi.* Ad secundum dicendum, quod

Cuiusque contractu suae carnis munditiam omnem aquam consecravit
 In istum baptismum, non sic autem materiam illam Confirmationis, &
 istud requiritur hic specialis indictionis quod etiam est rationale
 magis hic, quam ibi, quia baptismus est sacramentum necessarium,
 & ideo potest a quocunque ministro conferri, & rationabile est, quod
 in aqua non consecrata, alioquin materia conveniens non potest esse
 communis, & impediret salus multorum. Ad tertium sunt quatuor
 modi dicendi. Primus, quod Papa consentit, quod pollet unguere
 in fronte o. e. sed non chrismate, sed hoc est contra tex. litera, si
 cue pater. Item, hoc concessit eo quod pro epus subractione
 grat. quidam scandalizati, & in concessit illud fieri oleo solo, o-
 bendens quia heret. est imate, esse similitudinem veritatem do-
 ctinae, sicut si opposeretur pater benedictum pro Eucharistia dari.
 Secundus modus dicendi est quod propter scandalum vitandam con-
 cedit illud ad tempus, vel magis petimus. (a) sed istud nihil est, quia
 utriusque scilicet non alicui permittitur, quam veritas relinquatur, Ex-
 tra de regulis iuris.

Item, in hac concessione peccasset Gregorius mortaliter, si con-
 siliis de facto quod non potuit de iure, & peccabatur. Sacerdoti-
 bus occasione peccandi mortaliter, scilicet iaciendi, quod non li-
 cebat eis tacere.

Alii possunt esse duo modi dicendi probabiles. Unus, quod in
 primitia ecclesia non erat differentia inter Sacerdotes & Episcopos,
 quod probatur per duas auctoritates Hieronymi, quae ponantur in
 Canon. dist. 93. Prima est ista est. *Ubi, & c. sequi.* Et particu-
 lariter Hieronymus super epistolam ad Titum I. dicitur: *Ubi, inquit,*
*id est ubi Presbyter qui & Episcopus, antiquum diabolico in-
 stitu- tum est in religione perierit, & dicitur in populo. Ego*
*sunt Paulus, ego autem episcopus, ego autem Episcopi communis Presby-
 terorum in cunctis Ecclesia reguntur, postquam vero nauquis que*
*in qua baptizaverat esse fuit pascuas non cessit, in sua orbe de-
 crevit, ut unus de Presbyteris electus superponeretur, & scibi*
*magnum semina illustrantur. Et paulo post: Sic ergo ete aperi-
 tum, se ex antiquissime Ecclesia, si qui ubi per populo fuerit, esse*
*subiectus, ita Episcopi noverrit se magis consuevit, ut non quam di-
 spensacionis tamini, a veritate Presbyteri esse m. i. i. e. & in com-
 muni debere Ecclesiam regere.*

Item, ad Augustinum Presbyterum, & ponitur distinctio 93. c. 14.
 Legimus. (b) *Cum Apostolus perspicue docuit unum esse Episcopum,*
quos Presbyteros. Hoc probat ibi per multas auctoritates, & inha-
Alexandria a Marco Evangelista ut que ad Hieronymum & Dionysium
Episcopos Presbyteri eligebant sem. et ex se unum, & in excusum
tiori gradu collocabant, quem Episcopum vocabant, quomodo p
 cer.

a Bar. Brix. de consec. dist. a. c. Presbiteria.

b Qui post ea fuit Eugenius Papa.

exercitii facti Imperatorum. Dia. qui autem eligant unum o-
 te, quem induit noverrit, & Ar. b. i. a. c. u. n. u. m. Quid
 enim facit ex. ep. a ordinatione Episcopi, quod Presbyter non facit?

Respondet Glossa ibi, Intelliguntur ibi, que non sunt nisi ab
 Episcopis, sed hoc exponitur, quod non sunt licite. Quod enim ab-
 solute fiant, probatur per Glossam precedentem, ubi dicitur in
 quo facti sunt prelati, aut in officio, vel in nomine, & in hoc dicit
 quod facti est prelati quoad nomen, & quoad aliquam administra-
 tionem, & quoad quaedam Sacramenta, que modo Episcopis appro-
 priantur.

Ex hoc dupliciter arguitur. Primo: Si tunc post Apostolos iacta
 est talis prelati Episcoporum fuerit Presbyteris: ergo a iacta
 Ecclesie non iuit ita. Item, si modo appropriantur: ergo prius a
 principio non fuerunt propria.

Respondet, si a principio iuit aliquis actus proprius Episcopo, si-
 cut dicit Hieronymus prater consecrationem, quod potest Episcopum,
 quod non potest Presbyter? Glossa per consecrationem intelligit a-
 lia. Sequitur quod a principio erat differentia Episcopi, & Presby-
 teri, & tamen ille auctoritates non concludunt oportum; sed sunt
 exponende, sicut Glossa exponit, scilicet quod iore nomine erant
 synonyma, & administratio, id est gubernatio Ecclesie communis
 fuit; sed tamen non dispensatio quocunque Sacramento, quod
 probatur dist. 21. in novo. In loco Apostolorum surrexerunt Episco-
 pi, sed septuaginta duorum discipulorum vice n. gerunt Presbyteri
 ergo a Cliristo fuit distinctio Episcopi, & simplicis Presbyteri. Con-
 tra, Nomen Philippus iuit de septuaginta duos & Stephanus & ce-
 teri Diaconi, non Presbyteri? Item ad Tit. c. 1. Ad hoc reliqui se
 Creta, ut ordines Presbyteros; ergo non Episcopus hoc non po-
 tuit. Hoc etiam probatur per cap. sequenti 92. dist. quod iure illud
 verbum Pauli fundatur: *Noli negligere gratiam, que data est tibi*
per prophetiam cum impositione manuum Presbyteri. Quoniam
(ait) Presbyteri Episcopi nominantur, secundum quod scriptum est
ad Episcopum: Noli negligere gratiam que data est tibi. Sec. Et
alibi ad majores nati, quos non possit Episcopus regere Ecclesia Dei.
 Hec Hieronymus. Non distinguit ergo Episcopum a Presbytero
 quia non dicit, quod Confirmatio fuerit data per Episcopum tantum
 sed loquitur de Presbytero. Nec etiam in actibus legitur distinctio
 Sacerdotum ab Apostolis, qui erant Episcopi. Et si istud est verum,
 tunc Sacerdoti ex officio potuit competere confirmare, sicut & Epi-
 scopo, quia ex pri. in institutione non erat alius gradus in Ecclesia: ta-
 men propter necessitatem postea multiplicati sunt Sacerdotes, & re-
 stricta est potestas ab eis quantum ad aliqua, que reservata sunt solis
 Sacerdotibus maioribus, qui dicitur sunt Episcopi, & talis actus esset
 confirmare. Quod si verum est, Gregorius bene potuit Sacerdotes
 illos subiectos Januario Episcopo licentiam ad confirmandum, & quia
 in hoc non concessit potestatem eis, non convenientem, sed re-
 vobis.

voce et prohibitionem prius eis factam.

Sed in contra hoc obijcias, quia secundum ista, cum in primitiva Ecclesia non legitur alii confirmatio, quam Apostoli, si tunc quisque sacerdos: erant Episcopi, et aequales quae tum ad illum actum: ergo solum Episcopis debetur ex officio.

Respondetur, quod vel nulli alii ab Apostolis erant sacerdotes, quia illi soli tunc poterant sufficere: vel si alii erant, detulerunt Apostolis in isto actu propter immixtationem Spiritus sancti evidentem, quae fiebat in collatione illius Sacramenti ut cum majori reverentia, & devotione susciperetur propter excellentiam ministrorum.

Quartus modus dicens est; (a) quod si a principio non licuit Sacerdoti simpliciter, Papa tamen potuit quemlibet Sacerdotem illius regionis facere Episcopum; quantum ad istum actum, non tamen conferendo sibi simpliciter gradum Episcopalem; nec quantum ad alios actus: & tunc quilibet eorum vere confirmavit tanquam Episcopus quantum ad istum actum: & ratio conferentis istum gradum colligit Sacerdoti, quantum ad istum actum potest esse secundum virandum. Materia autem tenoria scilicet christiana habet similitudinem cum effectu huius Sacramenti; oleum enim nitorem habet, & supereminet cetera liquidis, & est materia proxima lucendi. Per primum significat castitatem, vel munditiam: per alia duo significat charitatem. Et balsamo, quod habet bonum odorem, & ignem bonam famam, iuxta illud, *Corin. 2. Christi unus odor sumus Deo*. Balsamo etiam corpora mortuorum conduntur, ne putrescant; ideo significat incorruptionem: per istum ergo materiam scilicet christiana consecutum ex oleo & balsamo significatur, quod qui confirmatur debet habere munditiam, & castitatem, & bonam famam: quia sine illis non est multum authentica confirmatio fidei Christianae.

QUESTIO III.

Verum Sacramentum Confirmationis sit necessarium ad salutem?

Quod sic: de consec. di. 5. *Omnes fideles per manus impositionem Episcoporum, post Baptismum Spiritum sanctum suscipere debent, ut plene Christiani inveniantur.* Ex hoc habetur propositum, quia quilibet tenetur esse plenus Christianus. Contra. In Baptismo datur gratia: ergo per istam est filius regni; & ita sufficit ad salutem. Respondetur, non est simpliciter necessarium ad salutem iuxta illud Marti ubi, *Qui crediderit, & baptizatus fuerit salvus erit. Et de consec. di. 5. Spiritus sanctus.* nihil habetur, quod Baptizatus per solum baptismum salvatur, est tamen necessarium ad salutem, quod non continentur, sicut dicitur *Extra de Sacra unzione;* ubi dicitur in Glossa, quod non est plenus Christianus qui continentur.

Ad

Ad argumentum dico, quod loquitur de adulto, qui debet suscipere; id est non continetur, & pro tempore congruo suscipere in eis ista; iudicaretur enim contempit si omnimoda opportunitate, oblati non susciperetur.

QUESTIO III.

Verum Sacramentum Confirmationis sit dignius Baptismo?

Quod sic, videtur in litera. Item, de consec. dist. 5. Novissimum patet quod praestet istud Sacramentum Baptismo. Contra, Baptismus delet culpam, & penam sine poenitentia: hoc autem non: ergo &c. Respondetur quando aliquis includit, vel praesupponit aliud, illa possunt comparari, vel secundum illud, quod praesupponit pertinet ad utrumque, vel secundum illud quod ponit praesupponit primum: quidem secunda comparatio non est per se, quia sic universaliter: si eundem excedit primum, sicut duo bona excedunt alterum eorum. Sed prima est per se, quia est secundum praesentis rationes comparatum, & hoc modo dicitur, quod dignius est simpliciter nobilis Sacramentum loquendo de nobilitate Sacramenti; penes finem principalem Sacramenti, qui est collatio gratiae. Nam ad maiorem gratiam & ad plures effectus simpliciter nobilis confertur baptismus, quam Confirmatio. Loquendo, tamen secundum aliam comparationem, confirmatio multum addit baptismum. Possent etiam dici secundum hanc Confirmatio nobilior ratione ministerii, quia a nobiliori ministro confertur, sed non est hoc simpliciter propter eius nobilitatem, sed propter baptismi maiorem necessitatem; iste pluribus ministris conceditur, illa non, nisi specialibus. Ex hoc ultimo de nobilitate, secundum quid, patet ad argumentum oppositum.

QUESTIO IV.

Verum Sacramentum Confirmationis possit iterari?

Videtur quod sic, quia morbus contra quem est, iteratur potest: etiam aliquis post Confirmationem iterum fieri pusillanimitas ergo remedium contra illum morbum iteratur.

Contra, Magister in litera, & de consec. dist. 5. *dissum.* Respondetur, iterari non debet, ita quod succret, quia iterans peccat mortaliter, sed nec potest iterari sic, quod iteratum habet propriam efficaciam. Ratio principalis est inspiratio divina, & congruentia, quia per illud Sacramentum insiluitur aliquis in determinatum gradu Ecclesiae, scilicet in gradu bellatoris, & Sacramentum influens in gradu determinatum non iteratur, & iuxta hoc adducitur congruentia, quia imprimis effectum indelebilem, scilicet characterem. Ad argumentum, Morbus ut contra ipsum est huius medicina, non iteratur, licet alter.

QUI

Q U Æ S T I O V.

Utrum sit aliqua pena irrevocatum Sacramentum
Confirmatio.

R Espondeo, dicunt Canonice, sicut dictum est deiteratione, & baptismi *dist. 6.* Quod probant per locum a simili per illud, e. de *consec. dist. 4. Qui dicit.* Sed aliter dico, quod univ. falter nulla pena canonica, quæ non est inflicta a Papa condente jus, incurritur ipsi jure. Nec propter argumenta exponentium Canonem, si ve a simili, si ve a contrario sensu est aliquis tali pena adstrictus; quia possunt exponere jus conditum, non autem condere novum per suas expositions. Unde Innocentius qui tamen iur. Papa cum fecisset magnam opem exponendo jus canoniam, cum iussit requiritur ab aliis, quales robore vellent illum tractatum habere, dixit, quod nollet ipsum esse authenticum, sed tantummodo magistratum. Cum ergo non inveniatur in iure canonico expressè pena irregularitatis inflicta pro irrevocatum Confirmationis, sequitur quod non incurritur, & hoc maxime patet, quia constitutiones penales sunt restringendæ, non ampliandæ, & si voluisset legislator penam talion inflicte pro irrevocatum Confirmationis, sicut baptismi, potuisset expressè hinc, sicut ibi.

Et confirmatur etiam per *quædam. de consec. dist. 5. Dicitur*, ubi nulla pena infligitur Episcopo, iterum confirmanti, sed nec suscipienti, nisi quod solo Deo sub habitu regulari, vel clericali ipsum religiosissime tamulari decretum est. Hoc autem inuit non penam irregularitatis, sed magis oppositam, puta exercitium officii clericali. Nam in executione ordinatus, & præcipue in consecratione Eucharistia clericus Deo suo religiosissime tamulari, cui sit gloria in sæcula sæculorum. Amen.

D I S T I N C T I O V I I I.

P ostquam Magister egit de baptismi, quo regeneratur, & de Confirmatione, qua roboratur, sic agit de Sacramento Eucharistia, quo nutritur, & in bono consummatur. Et dividitur in duas partes. Primo continet se ad præcedentia: secundo determinat de Eucharistia in se. (*Hic quando.*) Prima in duas. Primo ponit continentiam dicendorum ad dicta: secundo subjungit continuationis rationem, comparando Eucharistiam specialiter ad baptismum, ibi: (*Per baptismum.*) Et illa pars habet duas. In prima comparat Eucharistiam ad baptismum secundum excellentiam: in secunda secundum convenientiam, & differentiam ibi: (*Cujus figura.*) Convenientia est, quia utrumque Sacramentum præfiguratum iur. in lege Moisaica: sed differentia est, quod utriusque fiat propria figura, & hanc convenientiam, & differentiam ponit. Primo ponendo utriusque Sacramenti propriam figuram in lege Moisaica: secundo ponendo

ponendo utriusque figuram propria cum sua causa ibi: (*Hec duo Sacramenta.*) Et sequitur illa pars. *Hæc etiam ante alia.* In qua agit de Eucharistia in se, & illa pars habet quatuor partes. Primo agit de Sacramento Eucharistia: & perceptione Sacramenti: secundo de consecratione seu conversione qua illud Sacramentum incipit esse: tertio, de accidentibus remanentibus post consecrationem: quarto, de ministris consecrationis. Secunda in prin. ip. dist. 11. (*Si autem quis.*) tertii in prin. dist. 12. (*Si autem quis.*) quarta in prin. dist. 13. (*Si autem quis.*) Prima dividitur in duas. Primo determinat de Sacramento & susceptione ejus quoad veritatem. Secundo & excludit errores contra illa ibi: (*Hæc verba.*) Prima in duas. Primo determinat de veritate Sacramenti: secundo de ejus susceptione in prin. dist. 9. (*Et sicut dicitur.*) Prima in præmium & tractatum, & ideo præmium non divido contra totum tractatum de Eucharistia, sed tantum contra tractatum, qui habetur in ista dist. quia hic non proponitur, nisi quatuor. de quibus in ista dist. determinat, ibi: (*Namquam Sacramentum.*) Tractatum incipit, ibi: *Sacramentum Dominum instituit.* Et habet duas partes. In prima agit de duobus ab illis duobus scilicet de Sacramento & re: (*Namquid ibi Sacramentum.*) Prima in duas. Primo agit de institutione, veritatem: secundo, excludit circa hoc errorem vel dubitationem ibi: (*Consideratione dignum.*) Prima in duas. Primo de institutione: secundo de forma ibi: *Forma verba est.*

Circa istam distinctionem octavam querendum est principaliter de tribus. Primo, an Eucharistia sit Sacramentum legis novæ. Secundo, de forma an sit quæ ponitur in Canone Missæ. Tertio, de institutione, an hoc Sacramentum conveniat iur. in institutionem post cenam.

Q U Æ S T I O I.

Utrum Eucharistia sit Sacramentum novæ legis.

A D primum sic proceditur, & arguitur, quod Eucharistia non sit Sacramentum novæ legis. Primo, quia Sacramentum novæ legis est figuram gratiæ collatæ: in eo qui recipit Sacramentum: sed Eucharistia non est hujusmodi, quia manet in altari post consecrationem, & nulli per ipsam gratia datur.

Item Sacramenta novæ legis efficiunt quod significant: non sic Eucharistia: quia significat, vel figurat verum corpus Christi, & sanguinem continentibus illis speciebus: sed illi effectus hoc non efficiunt, nam respectu ejus non potest aliqua virtus finita habere causalitatem.

Item, Sacra menta novæ legis habent aliqua verba, quæ sunt forma. Non sic Eucharistia, quia verba quæ sunt forma Sacramenti, oportet esse simul cum Sacramento: verba autem Eucharistia non sunt simul: tum quia Eucharistia nunciat verbis non manentibus: tum quia dum verba sunt in prolatione, non est Eucharistia, sed in fine prolationis.

Item

Item dicitur 4. *Metaph.* quod non unum significat, (a) nihil significat. Eucharistia non est lignum unum, seu Sacramentum, nec significat unum Sacramentum; ergo Sec. Prohibet minoris, quia aliud significat est species panis, aliud hunc species vini, & aliud significatum, quia unius significatum proprium est corpus Christi, alterius autem est sanguis.

Contra, de consec. *dissin.* 2. In Sacramentorum obligationibus loquitur de Eucharistia, & ibidem non oportet in Sacramento aliud ostendere, praeter hoc.

Hic tria videnda sunt. Primo, sicut processum est in aliis Sacramentis, ponenda est quaedam ratio nominis Eucharistiae, & respondenda esse illi loquentium.

Secundo, inveniendum est, si illi rationi subest aliquid reale. Et tertio, si id quod subest, sit Sacramentum novae legis, quod principaliter constituitur. Ratio nominis Eucharistiae secundum communiter videntur, vel loquentes de Eucharistia, potest esse talis: *Eucharistia est Sacramentum corporis Christi & sanguinis veraciter contenti sub speciebus panis & vini post consecrationem factam a sacerdote sub verbis certis cum debita intentione praeparati, ex institutione divini & veraciter signati corpus Christi & sanguinem sub eis realiter contineri.* De secundo dico, quod ista ratio non est in se fallacia, quia nulla pars repugnat alteri: possibile enim est sine contradictione corpus Christi contineri sub specie panis, & sanguinem sub specie vini (quod supponatur hic, quia *dissin.* 10. declarabitur) Possibile est etiam ista signa instructa esse a Deo ad signandum veraciter illa signata sub eis contineri, quia quod Deus potest facere, potest per aliquod sensibile signum impositione signare: ergo illi rationi subest aliquid reale, hoc est, cui non repugnat esse. Ulterius dico quod nisi subest aliquid esse in effectum, ut probatur potest per auctoritatem & congruam rationem. Auctoritas est *Matth.* 26. ubi Christus post cenam istud Sacramentum instituit, ut sub illis speciebus verum corpus ejus, & verus sanguis veraciter continueretur: & non tantum tunc, quando ipsemet consecrat, sed quando postea hoc Sacramentum a sacerdotibus in Ecclesia consecratur, ad quod dicit auctoritatem subdens ibi, & dicens Apostolus: *Hoc facite in meam commemorationem.* Item, habetur Luc. 22. & 1. Cor. 11. ubi Apostolus dicitur determinat de modo perceptionis, & consecrationis hujus Sacramenti.

Panis, inquit, quem frangimus, (nos Sacerdotes) non ne participatio corporis Domini est? Et quod istud Sacramentum sit perpetuum in Ecclesia ibi allegorice sive inquit panem hunc veniat, & calicem bibitis, mortem Domini annuntiantibus donec veniat serapis, ad iudicandum, unde usque ad tunc durabit Ecclesia militans, & Eucharistia in ea, sicut tenent omnes Sancti. Quod hoc fit congruum probatur, quia congruum est Christum esse verbum in tali signo sensibile, ut magis exciteret quibusque reverentia, & devotionem ad Christum: & hoc patet de factis, quod

quasi

quasi omnis deus in Ecclesia est in ordine ad illud Sacramentum: Propter hoc enim clarius cum majori diligentia potest esse officium divinum in ordine ad Missam, propter hoc etiam populus devotius audit Missam, quam aliquod aliud officium Ecclesiasticum. Propter hoc etiam singuli cum majore diligentia conserunt, ut quod intendunt secundam ordinationem Ecclesiae, saltem in eo anno communitate. Congruum etiam fuit post generationem spirituales conserunt etiam nobis nutrimentum spirituale, & illud magis congrue nobis datur sub similitudine nutrimenti corporalis, nutrimentum autem corporale praecipuum constituit in pane & vino, ergo Sec. Congruum etiam fuit, quod signum sensibile, sub quo nobis Deus voluit se dare, haberet ordinem ad verba aliqua ab aliquo ministro proferenda quia aliter deserviret quando in tali signo esset Christus, & quando non & sic petierit reverentia debita & devotio. Congruum etiam fuit quod in prolatione illorum verborum minister esset in Ecclesia excellentior, scilicet Sacerdos, per cuius actum ministeriale Christus sic incipiat. Sic nobiscum. De tertio dico, quod illud quod subest rationi nominis prius posita, est Sacramentum, quia scilicet esse signum veraciter representans ex institutione divina: & licet non gratiam accidentaliter, tamen effectum aliquem Dei gratuitum scilicet esse corpus Christi sub tali specie & gratia autem in definitione Sacramenti non accipitur tantum pro gratia accidentaliter, sed pro effectu Dei gratuito. De unitate hujus Sacramenti dico, quod bene possit esse plura sensibilia concurrere in fundamento unius Sacramenti simpliciter, ut supra dictum est de absolute de verbis in fundamento relationis Baptismi: sed ubi neutrum illorum est aliquid illius Sacramenti sine altero; hoc autem & species panis continet formam signatum sine speciebus vini, & e converso. Ideo dico, quod corpus Christi potest accipi sicut, prout includit partes animatae anima Carissae, cuiusmodi non est sanguis, licet sit in potentia propinqua, ut converteretur in carnem animatam, & sic corpus est aliud essentialiter a sanguine, & in se etiam potest esse aliud signatum, & per consequens potest esse huius proprium signum licet est, & propria definitio. Alio modo corpus potest accipi, ut omnia illa includit, quae pertinent ad totum corpus organicum, sive sint partes animatae, sive fiat alia non formaliter animata, ut humores, & spiritus: & hoc modo sanguis est aliud corporis. Per primo modo accipiendo corpus, licet ipsum & sanguis sint primo diversa signata: tamen consistunt unum signatum totale, quod est corpus secundum modum; & ita lignum unum signum compositum primo modo, & signum proprium sanguinis possunt esse unum signum unitate integritatis, non autem indivisibilitatis. Congruum autem hoc Sacramentum habere talem unitatem integritatis, & non indivisibilitatis, quia est ad completa usque nutrimentum animae, quae significatur per completam nutrimentum corporis: completa autem nutritio corporis sit ex aliquo uno unitate integritatis, non unitate indivisibilitatis, scilicet ex aliquo uno enim autem sufficienter citus sine potestate & converso. Ex dictis patet quod triplex differentia, & excellentia hujus Sacramenti ad alia quatuor triplex est in dignitate, & excellentia hujus Sacramenti ad alia quatuor triplex est in dignitate,

facian.

secundo. Una est quia est simpliciter veracissimum in signando; alia enim Sacramenta veracitas sunt quantum eis ex se, tamen quandoque non habent effectum suum signatum propter indispositionem fidei-pieris, illud tamen nunquam caret suo signato. Secunda excellentia est, quia quod significat illud Sacramentum, hoc realiter continet, alia non. Tertia excellentia est genari per illud; alia enim Sacramenta significant gratiam accidentalem inherentem subsistenti; illud autem significat gratiam subsistentem, scilicet verum corpus Christi ibi existentem. Ultra differentia est in modo esse nisi illius Sacramenti; quia omnia alia Sacramenta emittunt in usu, & in *seri* tunc quod idem est ibi Sacramentum, & perceptio Sacramenti; sicut Baptismus est perceptio Baptismi, nec permanet aliquid quod sit Sacramentum cessante usu tali, & in perceptione; sed hoc Sacramentum est quoddam permanentes etiam ante usum; & hoc congruum est, quia Christus permanenter vult esse nobiscum; ergo in aliquo signo, vel Sacramento permanente; unde usus huius Sacramenti non est Sacramentum; usus enim verborum Sacramentalium est quaedam pars ad Sacramentum, quia in termino prolationis verborum incipit esse Sacramentum; sed usus & perceptio illius Sacramenti est quod adus dispositio sacramentalis, seu via, qua hoc Sacramentum applicetur membris Ecclesie, & bene possibile est in utroque usu, si digne hat gratiam consecrati utent; sed hoc non est formale & primum significatum Eucharistie; sed quidam actus sacramentalis in quibus bene potest gratia recipi, si digne sunt; magis tamen in perceptione quam in consecratione, quia actus perceptionis significat nutritionem spirituales, quae est per gratiam consolationem.

Ex his patet ad argumenta. Ad primum, quia Eucharistia non est primo signum gratiae accidentalis, sed subsistentis. Ad secundum videtur esse bona difficultas contra illum qui ponit Sacramenta habere adiectivum respectu significati; sed contra me non concludit. Dico enim quod hoc modo intelligitur illa propositio, Sacramentum efficit quod figurat, id est si significat aliquid fieri, illud per Sacramentum fit; tanquam per signum effectus autem significat aliquid esse illud per Sacramentum, tanquam per signum verax est. Quod etiam accipitur ibi, per se dictum est in prima diff. Et cum dicitur quod nulla virtus finita potest agere ad esse corporis Christi, ibi: Conclue proprie loquendo de actione. Potest tamen aliqua virtus finita, vel aliquid virtutis finitae esse dispositio inmensa ad esse corporis Christi ibi: non a se sed a Deo assistente ibi. Et hoc modo intelligitur ista species, ut post consecrationem assistat eis ad hanc praesentiam corporis Christi. Ad tertium patet, quare illud Sacramentum non habet aliquid verba pro forma; quia tunc non esset Sacramentum permanentes, cum verba non possint esse, nisi in successione; tamen, ipsa consecratio Sacramenti consistit in *seri*, & ideo requirit aliquam formam verborum. Sed illa non est forma Sacramenti, sed consecrationis Sacramenti; & pro tanto illa possunt dici verba sacramentalia, quia ad Sacramentum pertinentia, tanquam formas consecrationis eius, quae consecratio est inceptio sacramentalis; sed non dicitur sic sacramentalia, sicut

sicut verba Baptismi; illa enim sunt sacramentalia quia forma Sacramenti. Si autem omnino queratur; quae sit forma huius Sacramenti; dico quod ipsa species visibile sunt materia, id est proximum fundamentum relationis significacionis; & ipsa significatio est ibi formalis, sicut in aliis Sacramentis. Et si queratur, quid est in hoc iudicamento, tanquam materia aliud tanquam forma? Respondetur, quod non est hic aliud tanquam materia, & aliud tanquam forma, sicut est in aliis; cuius ratio est, quia illud est permanentes, & ideo non possunt aliqua verba ad esse essentiam pertinere: in quocumque autem Sacramento distinguitur materia, & forma, signum visibile dicitur esse materia, verba vero forma. Ad quartum (a) dicitur quod haec ambo sunt unum signum unius rei, ut corporis Christi. Contra, Nomina synonyma sunt alia, & alia nomina, sunt etiam plura signa non obstantia quod idem significant, quia plura sunt ibi voces impositae ad significandum; ergo a simili cum haec sunt alia & alia species significandum, erit aliud & aliud Sacramentum. Dico ergo aliter, sicut dictum est in corpore quaestionis, quod sunt Sacramentum unum unitatis integritatis, non indivisibilitatis. Ideo non concludit.

QUESTIO II.

Utrum illa sit forma praecisa consecrationis Eucharistiae, qua ponitur in Canone Missae?

Ad secundum sic proceditur, & arguitur, quod illa non est forma praecisa consecrationis Eucharistiae, quae ponitur in Canone Missae. Primo, quia hoc pronomen, Hoc, aut demonstrat substantiam panis, aut accidentia, & utroque modo est propositio falsa; aut demonstrat corpus Christi, & tunc propositio non est effectiva, sicut nec ista, corpus meum est corpus meum; nulla enim propositio est effectiva, vel operativa, quae vera esset nulla posita actione, vel operatione aequae, sicut si operatio ponatur, talis est ista, corpus meum est corpus meum. Item, in forma Sacramenti tradita a Christo non habet regulariter aliquid interpretabile, (regulariter dico pro interpretatione aliqua modica casuali, de qua dictum est in definitione Baptismi) sed hic regulariter interpretatur haec conuersio, enim que non est in forma tradita a Christo, sicut patet in Evangelio. Item; sicut hoc pronomen ego, figurat primam personam, ita meum, possessionem; ergo licet dixerit ego, de se loquitur, ita dicens meum, designat illud a se possessi: ergo Sacerdos profertur ostentum, designat illud esse suum id est Sacerdotis. Item, de forma consecrationis sanguinis arguitur, quod non sit illa qua utitur, quia illa non invenitur tradita a Christo; quia nullus Evangelista ponit illa verba, Item, aequae pauca verba videtur sufficere ad consecrationem sanguinis; sicut corporis: ergo cum consecratio corporis consistat in quatuor verbis; ergo & sanguinis:

nis: ergo alla superflua: Item siud pronomen *hoc*, vel demonstratio pro instanti pro quo profertur, sed pro alio: si pro illo, non est tunc corpus Christi: ergo tunc demonstrat panem vel accidentia: sed tunc propositio illa est falsa, quia non panis, nec accidentia sunt corpus Christi. Sed oratio falsa non potest esse forma in Sacramento veritatis: ergo &c. Contra *exten de celeb. M. Cuius Mattheo 9. Ex eo credimus*, ait Innocentius III. quod forma verorum sicut in Canone scribitur, & a Christo Apostolice, ac ipsi cotan accepere successoribus: ergo &c.

Respondet, hic tria videnda sunt. Primo, si Eucharistia est aliqua una forma. Secundo, quae. Tercio, quod signat. De primo patet ex solutione quae ubi non incedentis, quia nulla verba sunt forma Eucharistiae, nec de essentia eius: sed verba aliqua sunt forma consecrationis Eucharistiae. Et sic intelligendo, quia sic proponitur in quaestione quod si forma consecrationis: dico, quod licet istud Sacramentum est unum unitate integritatis, non indivisibilitatis, quia in se includit duo signa partialia, quae primo signant duas proprias signata, & proxima, scilicet corpus & sanguinem, & remora, scilicet citationem & potum spiritualem: ita etiam est una consecratio unitate integritatis, & tamen duae consecrationes partiales. Sicut enim aliqua res est una sic est una eius inceptio, & licet plures sic plures eius inceptiones, & sic ut consecratio est plures, sic eius inceptio est plures. Est ergo consecratio plures consecrationes: tamen una unitate integritatis: & sic est una forma consecrationis unitate integritatis, sed tamen continens in se plures formas partiales, & distinctio autem formarum illarum partialium patet, quia una est essentia eius illa, quod manifestum est: aliquid enim habet corpus adoratans ante consecrationem sanguinis: istud idolatrat, quod falsum est.

De secunda itea quod verba consecrationis corporis sunt quatuor, scilicet illud pronomen *hoc*. & verbum *est*, & in appositio, *corpus*, & *est meus*. (a) Coniunctio, *enim*, non est de essentia formae, sed fecundum unum Doctorem ponitur ad designandum ordinem consecrationis Sacramenti ad usum Sacramenti, quod patet ex verbis, *Accipite, hoc est corpus meum*. quia dicitur quia talis est consecratio, ideo tamen consecratio. Sed alia ratio potest assignari, scilicet quod, *enim*, ponitur ad continentiam, ne illa verba quae sunt de forma, proficerent sine precedentibus. Sed hic est dubium utrum in praeteritis illis verbis precedentibus per illa sola quatuor verba consecretur. Sacerdos dicitur quod sic, (b) quia ista sunt propria forma, alia sunt propter reverentiam, vel propter orationem praemittenda. Sed contra istud arguitur, quia verba sacramentalia ex vi verborum debent significare illud quod efficitur ex vi Sacramenti: sed ex vi consecrationis huius, efficitur ibi esse verum corpus Christi: ergo verba sufficientia

ita ex vi propria debent significare illud ibi continentis. Sed haec verba *Hoc est corpus meum*, prolata sine precedentibus: hoc non significat absolute, quia *ly, meum*, significat ceteri ad personam ipsius loquentis, quia licet minister possit intendere, ut loquatur in persona Christi, non tamen propter hoc, significatur illocum verborum esse: quod *ly, meum*, demonstrat corpus Christi, sed corpus loquentis. Sicut, si ego inciperem loqui in persona Christi, dicendo sic: *Mea doctrina est ista*, sed intendere loqui in persona Christi, tamen ex vi verborum non haberet quod illa doctrina sit Christi, sed alius qui loquitur: sicut Angelus quodam loquatur in persona Dei, *Ego sum Deus Abraham*: & per consequens non esset propositio falsa secundum sensum, pro quo fit: tamen non erat significatus proprie huius orationis, quod *ly, ego*, supponeret personam Dei: Hoc etiam confirmatur per Ambrosium de consecratione *diffin. 2. Panis est in altari, Sermo*, inquit, *quod ubi Creaturam mutatur*: & sequitur, *Consecratio est huiusmodi fit attendenda, quod sunt verba: Accipite, & edite et bibite*, hoc est *Corpus meum* ubi ipse videtur conjugere illa verba praecedenti scilicet *accipite* & tanquam verba consecrationis: sed hoc non est intelligendum, tanquam sint essentialiter pertinentia ad necessitatem consecrationis, sed tanquam necessaria praemittenda: & non solum illa, sed alia plura praecedentia in canone: ex quibus ex vi sermonis haberi potest, quod illa, *Hoc est corpus meum*, dicuntur in persona Christi: quae non sine causa Ecclesia ita committit totum Canonem Missae, quod ab illo loco, *communiantes*, usque ad illum locum post consecrationem, *Supplices te rogamus omnipotens Deus*, non est alius oratio, quae non necessario conneditur cum praecedente, vel per conjunctionem copulativam, licet: *Hanc ergo oblationem*, hoc est *Corpus meum*, vel per pronomen inhiatum, ut *Quam oblationem tu Deus, & Qui pridies quam pateretur*, & post consecrationem, *supra quae praepio*, vel per relationem ut ibi: *Simili modo*. De isto articulo dicitur in generali, simul cum dubio, quid fuerit observandum. De verbis autem consecrationis sanguinis ibi dubium magis, quia quantum ad edo. Primum est, quia formam, quae utitur, nullus evangelista mentionat, ideo non videtur ex Evangelio certa. Graeci etiam alia forma utuntur dicentes, *Hic est sanguis me*. & per consequens forma nostra non est praecisa. Respondet, non dubio, quia forma nostra sic certa secundum auctoritatem illam Innocentii, quia multa tradita sunt Ecclesiae ab Apostolo, quae tamen non sic scripta sunt in Evangelio. (a) Nec obstat de Evangelistis, quia intendebat narrare rem factam, non autem tradere formam consecrandi. Sed & de Ieronimo Gregorium Ecclesia non dicit eos non conficere: (b) unde dicitur aliqui, quod forma eorum, & sic nostra, & quaecumque scripta in Evangelio sufficientes est ad consecrationem: tamen in Ecclesia Romana

a D. Tho. praesenti diss. ar. 2. q. 1. Idem tenet Ric. diss. praesenti art. 3. q. 1. b Go. Pithoum. 1. parte sum. in materia huius Sacramenti & Jo. Redden. & Ri. ubi supra.

a De rei mis. cum Mar. ibid. b Pe. de Taranta praesenti diss. ar. 3. q. 1. a. vide Ric. ubi supra. 3. q. 2.

na est de necessitate ministris uti formam, qui omnia. Secundum dubium est, an ad formam, qua utitur, pertinet omnia verba a lo-
co isto, *Sicuti munda*, utque ibi, *in te & memore*. Et communiter tenetur quod illa; *Hoc facite in meam commemorationem*, non pertinet ad illam formam hoc modo. Quod probatur, quia non magis facit illud, *Hoc accipite &c.* ad sanguinem, quam ad corpus præcipit enim Christus ita hec consecrationem corporis; sicut sanguinis: ergo si illud pertinet ad consecrationem sanguinis, paratione & corporis, & per consequens quando hostia levatur, adhuc non est ibi corpus Christi. & sic est idololatris, quod non est dicendum. Hoc etiam patet, quia præceptum de iuu consecrationis, non est de tota consecratione, hoc est præceptum usus, ut verba ostendunt; ergo &c. Item per illa verba contulit Apostolus Christus potestatem consecrandi, hoc enim ordinavit eos Sacerdotes: collatio autem potestatis, consecrandi non fit per verba pertinentia ad consecrationem, quia verba consecrationis materiam respiciunt, quæ consecrantur, vel terminum in quem consecratur: verba autem potestatem conferentia respiciunt potestatem quæ quam conferunt, & illam cui conferunt. Hoc ergo tanquam certo supposito, nunquid omnia verba usque illic, *Hoc facite*, sunt de forma consecrationis sanguinis? Dicunt quod sic, primo de illis, qui pro vobis &c. quia relativum implicite antecedit, & est pars unius totius orationis. Similiter dicunt multo magis de illis, *novi & æterni Testamenti*, quia illud est quædam specificatio ejus, quod præcedit cum dicitur, *Sanguis*. Ad unam autem formam videntur pertinere omnia que pertinent ad unam orationem; ergo tam illa, *Novi &c.* de quibus certum est quod pertinent ad unam orationem, quam illa, *Qui pro vobis &c.* quæ propter implicationem pertinet ad eandem orationem videntur omnia pertinere ad formam consecrationis sanguinis. Sed istæ rationes non concludunt, quia possibile est aliquæ multa addi in oratione consecratoria, quibus non extrinseca tota consecratio habeatur; sicut Christus potuit dicere, *Hoc est Corpus meum, assumptum de Virgine & suspendendum in cruce*; sicut dicit de sanguine, *Qui pro vobis sanctetur*; & tunc licet verba illa dixerat dicenda propter devotionem, non tamen fuissent simpliciter necessaria ad formam, licet ad eandem orationem pertinerent. Multo minus etiam valet illa probatio de illo, *Qui pro vobis*, quam de illo, *novi & æterni*. Possit enim intelligi illa oratio in sensu compositionis, vel divisionis, sicut distinguuntur illud secundum: *Quis homo qui est altius a sorte surgit*, licet in sensu compositionis implicite sit pars ejusdem orationis; & ita possit intelligi in proposito, ita quod, ante illud, qui non est oratio perfecta, vel per se, qui incipit oratio copulata præcedenti in sensu, scilicet divisionis, & exponitur secundum Priscianum, qui, pro & ille. Confirmatur hæc illud, *novi Testamenti*, intelligitur communiter secundum Sanctos confirmatur, in quo intelligitur implicatio, sanguinis, inquam, qui est confirmator novi, & æterni testamenti &c.

De illo secundo articulo dico breviter, quod non est nobis traditum omnino certitudinaliter, an ad formam consecrationis sanguinis pertineant aliqua verba post illud *sanguinis mei*, vel an aliquod illorum sequentium usque illic, *Hoc facite* &c. Ideo periculosum est hoc asserere, de quo sufficiens auctoritas non habetur. Non est autem periculosum ignorare, quia videtur ignorantia involuntaria. Et hoc patet improbatio cumdam dicti minus discreti, quod accesse est in quolibet Sacramento scire præcisè quæ verba sunt de forma, ad hoc, ut aliquis consecrat Sacramentum. Illud enim manente filium est, non solum in proposito, sed etiam in Baptismo, & Penitentia, & Sacramento Ordinis. Forte enim nullus est qui fecit pro certo, nec Episcopus, nec ordinatus; quæ sint præcisè verba ordinationis in Sacramento. Et tamen non est dicendum, quod nullus est ordinatus in Sacramento in Ecclesia. Confirmatur diversè utitur diversis verbis in consecrando Sacramento Penitentis, nec est certum de aliquibus verbis præcisè, quæ sint illa, non tamen dicendum est, quod nullus absolvarit in Ecclesia. Quod ergo erit consilium? Dico, quod Sacerdos intendens facere quod facit Ecclesia, legem distinet verba Canonis a principio usque ad finem, vere conicit: nec est tutum alicui se reputare valde peritum de scientia sua, & dicere. Volo uti præcisè istis verbis pro consecratione sanguinis, sed fecimus est simpliciter. Volo ista verba profere sub eâ intentione, sub qua Christus instituit ea esse profertenda, ut quæ ex Christi institutione sunt de forma, dico, ut de forma; & quæ ad reverentiam, ad reverentiam. Sed quid si ante omnia verba prolata contingeret mori Sacerdotem, & nunquid habendum esset sanguis tanquam vere consecratus? Dico hic, si loquitur in eandem aliam superius præmissis, si quis Sacerdos incipere sic loqui. *Hoc est corpus meum*, non prædicere verba præmissa totaliter, quod in omnibus talibus non est adhibendum, nisi sub conditione, si vere consecratur est. Et nunquid iterum sunt verba? dico quod non absolute. Sed nunquid sub conditione? dico quod hic non est talis necessitas, sicut in Baptismo, quia ibi quando dubitatur de baptisatione, dubitatur de salute: ideo licitum est ibi quandoque sub conditione baptizare, sed hic, si probabiliter dubitatur in altero istorum casuum, an consecratio sit completa; nullum periculum salutis imminet, si non iteretur, nec absolute, nec sub conditione. Quid ergo? est ne illa materia semper servanda? dico quod non, quia potesteter, sed Sacerdos post communionem in sua missa potest illam materiam recipere per intentionem conditionatam tali, in istud est consecratur, recipio ut consecratur: sed si non, non; sed ut tale, de quo est incertum: nec in hoc potest esse periculum, quia jejunus est ante præceptionem vini abstinens; & si non est sanguis, quod percipit, non tamen incidit irreverentiam corporis & sanguini jam percepti, quia mox post sanguinem jam perceptum statim in altari percipimus purum vinum.

De tertio articulo distinet quod Sacerdos profere illa verba, quasi materialiter, quia recitat ea sicut a Christo dicta, ut patet per li-

teram praedentem in canone (a) Christus autem quando illa dixit non transubstantiavit panem in corpus suum, quod probatur ex verbis illius Canonis, quia non promittitur *beneficium*, unde dicitur quod per illam benedictionem praedentem consecravit, non per ista verba *Hoc est corpus meum*, cui concedat Innocentius de officio missae p. 3. c. 6. § 14. Sed contra. Aut Christus consecravit sine tempore, quod non est possibile, aut cum verbis: tunc, aut cum illis, aut cum aliis: non cum aliis a praedictis, quia non est possibile, quod alia forma utatur actor, & nihil in quibus committitur forma; si autem remaneret difficultas de applicatione illius orationis ultimo prolata a Christo. Item, Christus modo si esset orator pollet potestate ista verba, & consecraret, & remaneret eadem difficultas, sicut prius.

¶ Adhuc est opinio (b) quod sicut potest significari sine tempore, & ideo potest supponere pro supposito eujusdemque temporis, nec potest restringi a tempore congnificato per verbum significans compositionem, quia illud est distans secundum intellectum, vel sensum, & nihil contrahitur per se distans; sicut nec contrahitur *hic homo*, cum dicitur; homo *est abbas* licet contrahatur *hic*; homo *albus* currit, ista pronomen, cum ponatur loco nominis proprii, & significet sine tempore, potest significare, seu demonstrare sine tempore, quia hoc significat, & demonstrat pro omni tempore, & sic hoc pronomen, hoc, potest demonstrare sub illa dictione illud, quod omne connotatur sub illis speciebus, vel proximo continetur, ut sit demonstratio ad intellectum ejus, quod demonstratur in recto, & ad sensum aliquem, quod demonstratur in obliquo; & illud in recto fit aliquid nunc praesens, vel quod in proximo citi praesens ad sensum sub illis speciebus; & illa distinctiva vera est, quia altera pars est vera: & hoc ad intellectum, quando scilicet assitit virtus divina, ut ultimo instanti prolationis operans ad illud, quod significatur. Contra istud, licet non oporteat, quod hoc pronomen, hoc, demonstrat aliquid pro determinato tempore, tamen sicut ipse arguit, significatio orationis constituitur ex significato partium, & partes significant, quando protulerunt. Ideo secundum eum, etiam necesse est dicere, quod hoc pronomen hoc quando protulerit, illud significat, quod tunc demonstrat: tunc autem non videtur posse demonstrare aliquid quod non est tunc contentum sub illis speciebus, quia sic pollet dici, quod *hic ignis est aqua, vel hoc corpus est aqua*, loquendo de igne statim convertendo in aquam, & sciendo talem demonstrationem ad sensum in obliquo, & ad intellectum in recto, & hoc demonstrando corpus, quod nunc est, vel in proximo erit. Sed non videtur rationabile dicere de aere statim contempendo, quod *hoc corpus est ignis*; haec enim simpliciter est vera, quod *hoc corpus est aer*, & de eodem non dicatur simul ignis, & aer. Item, si tunc significant partes orationis, quando profertur, & ex significati-

a Vid. Ocham quod 2. q. 5. Go. P. 11. v. 1. q. 4. par. sum. praesentis. di. Vide. etc. in quarto ubi adducit quatuor opiniones de ista consecratione Christi. b Ric. praesentis dist. ar. 3. q. 1.

gatis earum hoc modo acceptis est significatum totius orationis, secundum quod accipitur; oportet dicere quod *hic est*, quando profertur, ponat significatum suum pro praesenti, quod significat; subjectum autem pro illa parte dictionis non accipitur pro aliquo eodem tempore, cum illo quod importatur per copulam; ergo tota significatio illius orationis non referret ad illiquid idem, vel ad instantis. Item, distinctiva non ponit alteram partem determinate, sed est ibi fallacia consequentis; ergo si hoc fiat sic distinctiva, non determinate, ponit respectu praedicti unam partem, scilicet hoc, quod in proximo erit sub illis speciebus; sicut neque alteram, scilicet quod nunc est sub illis speciebus, & non efficitur per istam orationem; etiam secundum eum, nisi ut ipsa est vera; ergo per istam non magis efficitur quod illud quod statim erit sub illis speciebus sit corpus Christi, quam illud, quod nunc est sub illis.

¶ Alter ergo potest dici, & sic conclusio prima, (a) quod conceptus qui causatur per orationem prolatam, non habetur per eam nisi in ultimo instanti prolationis orationis. Quod probatur, quia non habetur conceptus omnium partium orationis ante illud instanti; conceptus enim totius orationis non habetur sine conceptibus omnium partium. Hoc confirmatur per simile, quia conceptus formatus per dictionem, non habetur ante instanti ultimum prolationis illius dictionis; ergo a simili de oratione, & ratio similitudinis est, quia sicut partes dictionis non significant conceptum si applicem, quem dicitur significat; ita dicitur non significant conceptum aliquem complexum, quem significant tota oratio. Sed differentia est, quia pars orationis aliquem conceptum simplicem significat, sed ad propositum non est ista differentia, quia utrobique totus conceptus non habetur nisi in fine omnium dictionum prolatarum. Si ostenderit, ergo oratio causat conceptum, quando non est, quia quando complete prolata est oratio, nihil orationis est. Respondet, parat quod arguuntur non cogit, quia idem potest argui de conceptu importato per dictionem, ideo dico quod cum conceptus fiat in instanti in intellectu post prolationem orationis, vel dictionis, non fit per illam; quia illa non est sicut arguitur, sed in fine prolationis connotatque dictionis per aliquid causatum in phantasia a dictione, dum sit in prolatione, intellectus causat in se conceptum aliquem dictionibus. Vel ad propositum magis per aliqua derivata a singulis dictionibus, dum profertur, intellectus in ultimo instanti per collationem suam causat intellectum, vel conceptum totum. Ideo autem dicitur de conceptu, qui causatur per orationem, quia licet potest esse de conceptu illo generato, qui non causatur per eam, ut patet conceptus qui est apud loquentem, quem scilicet intendit per orationem exprimeret. Et si argueretur contra istam conclusionem, quia significatio totius orationis, consistit ex significatis partium, & partes significant, quando protulerunt. Respondet, significatio illa non est ratio formalis causandi illam conceptum in audiente, sed est quaedam

dispositio præambula, ad quam per collationem intellectus sequitur causatio totius conceptus ex conceptibus per partes causatis. Secunda conclusio est ista, quod non oportet in eodem instanti, vel in eodem tempore causari conceptum in audiente per orationem prolatam, & veritatem illius conceptus intelligi, siue unionem extremorum: nam si dicam, *Deus creavit mundum*, conceptus istius orationis causatur in ultimo instanti, tamen veritas illius, seu unio illorum extremorum intelligitur pro primo instanti temporis: non est ergo idem dicere in quo instanti concipitur oratio, & pro quo, quia concipitur in ultimo complete orationis, & concipitur pro illo, pro quo extremum denotatur unum in intellectu, siue extra in re. Tertia conclusio est ista, quod pro illo instanti denotatur extrema unum, & per consequens quod est veritas in oratione, quod significatur per verbum copulans extrema, quia nihil aliud est in propositione, quod significet tempus; ad quod oporteat ex intellectu propositionis, unionem extremorum referri. Quarta conclusio est, verbum copulans, quod temporis oportet significare tempus, vel instanti patet, alioquin non posset exprimi conceptus de unione extremorum in præterito præfatis, & futuro. Si vero non posset significare instanti præteritum, si verbum est præteritum, præteritum, si est verbum præsens i futurum, si est verbum futurum, nulli propositioni esset veritas, in qua exprimeretur unio extremorum, quia non posset esse, nisi in instanti utpote nec ista, *anima fuit creata*, nec ista, *anima creatur*, nec ista, *anima creabitur*, essent veritas. Si etiam non posset significare tempus præsens, si est verbum præsens; & tempus præteritum, si est verbum præteritum; & tempus futurum, si est verbum futurum, nulli propositioni esset veritas, cuius extrema non possunt uniri, nisi pro tempore; & tunc nec ista esset veritas, *calum movetur*, nec esset ista veritas, *calum movetur*, nec ista, *calum movetur*. Juxta istam conclusionem, dico quod verbum significare instanti, vel tempus proprie dictum, siue loquendo de verbo præfatis, siue præterito, siue futuro pertinet ad multificatam tertii modi equivocationalis, qui est secundum diversam significatam divisionis, idem significantis; non autem copulatio extremorum pro instanti, vel pro tempore sunt causa veritatis talis propositionis, quia nullus modus unum est, qui includatur indifferenter in istis duobus: & ita oportet habere unum commune, quando sunt cause veritatis in significatis, sicut in significatis.

Quinta conclusio, secundum unum modum dicendi est, quod verbum, si est præsens, & significat instanti, significat instanti complete orationis totius orationis: quia pro eodem tempore int. ligitur ipsa unio, & conceptus extremorum, seu totus orationis, & totus conceptus intelligitur pro ultimo instanti: si autem est verbum præfatis, & significat tempus, significat tempus suæ orationis, vel totum, vel partem, & secundum hoc, si in ultimo instanti orationis verbi fuerit generatio ignis, hæc esset veritas, *ignis generatur*; hæc autem similiter, *calum movetur*, vel *ego curro*, & tunc

toco

toto tempore prolationis illius, vel in aliquo parte, saltem majori, ununtur extrema, & secundum hoc, ista unquam erit veritas, *ego bibo*, vel *ego dormio*, nec huiusmodi, quia non possunt esse veritas, ut verba ista significata in instanti, quia acies ille non potest esse in instanti, nec pro toto tempore prolationis orationis, nec pro parte illius ununtur extrema; & ideo propositio illa semper falsa est.

Secundum ista ponetur sexta conclusio, quod in propositione de præfatis, ubi verbum significat instanti præfatis, significat omnium partium orationis debent intelligi pro ultimo instanti. Hoc probatur ex præcedenti, quia secundum Philosophum primo Phæteticæ, esse significat compositionem, quam sine compositione non est intelligere; ergo si copula copulasset pro ultimo instanti, pro illo necesse est intelligi significat omnium partium. Et ex hoc ad propositum est septima conclusio, quod cum hoc verbum, est non significat tempus, sed instanti; quia unio istorum extremorum prima est per virtutem instanti; & per consequens in instanti sequitur, quod omnes partes istius orationis, & significata eorum debent intelligi pro ultimo instanti orationis.

Ex hoc sequitur octava conclusio quod hoc pronomen, hæc, demonstrat pro ultimo instanti complete orationis; & tunc dicitur quod demonstrat illud, quod pro illo instanti est sub illi speciebus, ut ite demonstrat partem ad sententiam, partem ad intellectum, & quoad hoc omnino simpliciter, sicut dixit prior opinio; sed illud quod demonstrat ad intellectum, & in recto, non demonstratur disjunctive, sed determinate hoc, quod nunc continetur. Non conclusio est, quod in singularibus est octo secundum ordinem universalium. Prius enim quodcumque universale potest intelligi descendere in proprium singulare, quam contrahitur per differentiam aliquam ad aliquid in erius, tanquam ad speciem, ut sic habeamus ordinem istorum singularium; *hoc ens*, *hæc substantia*, & *hoc corpus*, & sic deinceps usque ad solum, hoc patet per Avic. *Physica sup. 2*, quod prius videmus a remotis corporibus, quam animal, & animal, quam hominem &c. quod non est intelligendum de universalibus quia vixis non videt universale, sed de singulari universalibus.

Et tunc est decima conclusio, quod hæc in proposito demonstrat singulare entis, & non per se singulare alienius minus universalis, quam ens. Quod probatur primo, quia rationabiliter queritur de malis, quid est hoc? non teneri autem idem supponitur & queritur igitur non supponitur per *ly*, *hoc*, hoc signum, vel hic lapsus, quia illud queritur. Nam responsio isto dato scilicet *ignem*, vel *lapidem* quietatur animus querentis de illo singulari. De illo ergo singulari supponitur *hoc* tantum, ut est singulare entis, & queritur aliquid speciale, sub ente, & quodcumque speciale conveniens est ad responsum, & hæc probatio fiat in unico verbo, quod ponitur *Exod. 16.*

M 4

De

D. Man. Ha. idem, quid est hoc? Alia probatio est quæ grammaticalis, quia adjectivum in neutro genere substantivum incidit in se tam substantivum secundum Grammaticos; non includit autem nisi hoc quod est aliquid, vel ens; & ergo &c.

Undecima conclusio, quod licet *ly. hoc*, sibi non supponat per se nisi singulariter; tamen illud intelligit pro singulari alicujus inferioris; & regulariter pro singulari, quod est Corpus Christi: quia non est ibi in instanti ultimo, pro quo facta demonstratio est in aliquo singulari, nisi in hoc, quod est Corpus Christi. Conclusio duodecima est, quod non propter hoc erit sentis istius propositionis, *corpus meum est corpus meum*; quia alius est per se intellectus antecedens, consequens, licet subjectum antecedens supponat pro subjecto consequenti, quod patet; quia conceptus consequenti potest esse certus, & antecedens dubius; non est autem idem conceptus certus & dubius. Hinc etiam patet convertendo propositionem; quia alius intellectus est, *corpus meum est hoc*, idem illud ens, & *corpus meum est corpus meum*.

Decimatercia conclusio est, quod secundum illam intellectum patet illa oratio esse effectiva, sive convertiva; quia quæ principaliter faceret in instanti, pro quo enunciat illud, quod ista oratio tunc signat, ipse principaliter converteret. Nam scire principaliter hoc ens est Corpus Christi, est realiter facere conversionem per quam Corpus Christi accipit esse *hoc*; quia eadem est factio, qua hoc ens sit Corpus Christi, & qua Corpus Christi sit hoc ens, hoc est, sit ens; quod est *lib. ista species*; sed illa oratio dicitur esse convertiva; quæ significative agit pro illo instanti, pro quo convertere agit realiter; ergo illa oratio est simpliciter effectiva. Ex istis tredecim conclusionibus patet, qualiter ista oratio est vera, quia secundum illat totiusque intellectus, & complexiones terminatum intelligitur pro ultimo instanti propositionis, & pro illo demonstrat hoc illud, quod tunc est sub istis accidentibus: verum est autem, quod illud est Corpus Christi; & quod non propter hoc convertitur ista propositio, *corpus meum est corpus meum*; sed ista potest esse convertiva, licet illa non, quia illa denotat dici de singulari communiori scilicet de hoc *hoc*, quod est prædicatum; illa autem denotat dici de seipso in specialiter: propositio autem denotans de hoc ente aliquid primo, dici potest esse effectiva, sicut & ista, quæ denotat de lapido, quod ipsum primo est hoc ens. Hæc omnes conclusiones possunt concedere præter quintam; & aliam quantum sequuntur et cæ. Nam verum quando præteritur sit certum sit scilicet, sic tunc significat; & quando significat præterit & non addit aliquid determinatum per quam tempus significatum referatur ad aliud præterit, non videtur præterit esse vi sermonis, quod copulat pro aliquo instanti, nisi pro aliquo instanti propositionis ipsius verbi præteriti: nec illa probatio, quæ hic ponitur, cogit, quia est intellectus totius orationis non sit per eam, nisi in ultimo instanti, sicut expositum est in prima conclusione; tamen non sit conceptus rationis extremorum tantum pro illo instanti, sicut patet in secunda.

conclusionem. Hoc etiam patet, quia in propositionibus de præterito, & de futuro, potest verbum copulæ pro quocunque instanti præterito, vel futuro, quantumcumque distans ab oratione; & tamen ibi intellectus totius orationis non habetur, nisi in instanti complete orationis, sicut nec intellectus orationis, vel propositionis de præterito, nec universaliter intellectus alicujus complexi.

Per hoc etiam potest destrui illud, quod sequitur ad istam demonstrationem lapsus pronominis *hoc*. Nam si illud debet intelligi pro tempore, vel instanti, pro quo est compositio, & compositio non intelligitur pro ultimo instanti prolationis totius orationis, sed pro instanti prolationis hujus verbi est, sequitur, quod demonstratio præcedens intelligitur. Est autem & ista difficultas circa prædicta, & specialiter de illa demonstratione. Nunc pronomen demonstrativum, quando proteritur, significat quod demonstrat; ergo significat illud, quod tunc est demonstrabile: sed tunc nihil est ibi demonstrabile ad sensum, nisi accidentia, nec ad intellectum, ut videtur, nisi quodlibet accidentibus.

Potest ergo dici aliquantulum aliter, quod de virtute sermonis non habetur quod conceptus propositionis de præterito, sive uno extremorum intellectus præteriti pro ultimo instanti totius orationis; sed si intelligitur pro instanti, magis debet intelligi pro instanti completa prolationis ipsius verbi. Patet etiam quando proteritur significat (& si natura significationis earum est eadem, quod non extendit se, nisi ad aliquid; quod est præterit, quando significat,) oportet illud significatum esse præterit, quando præteritur. Verbum tamen bene possibile est aliquid determinare se ad expectandum aliquem conceptum complexum pro instanti, & conceptus omnium partium illius conceptus, accipi pro illo eodem instanti ultimo prolationis. Hoc etiam modo disputantes determinant se ad proterendum intellectus suorum in suis responsionibus ad idem instanti; alioquin nunquam respondens potest redargui, qui intenuerit concedere contradictoria. Et hoc aliter videtur expectare conceptum suum per orationem de præteriti, non causabit in eo conceptionem de virtute sermonis nisi pro ultimo instanti prolationis; sed potest sibi exprimitur aut exponere, quod pro illo instanti præterit, & tunc est tili expositione non est virtute sermonis concipere illam univocam extremorum pro illo instanti. Sed si ipsemet proteritur intendet per istam propositionem aliquid causare, sicut etiam potest intendere causare illic effectum pro illo instanti. Si etiam ad prolationem orationis ipsius intendit aliquem conceptum, & omnes ejus partes accipi pro aliquo instanti, aliquis alius videns intentionem præterit, vellet aliquid causare, potest causare pro ultimo instanti, pro quo incidit ille omnia significare. Erhoc modo licet non sit manifestum de virtute sermonis illud quod dicitur est prius in quinta conclusione, & cæteri sequentibus de ultimo instanti prolationis; tamen manifestum est, illa posse intelligi quantum ad intentionem exprimitatis, & in se, &

inquantum esse minister Dei, qui videns intentionem suam potest illi orationi assistere ad agendum eo modo, quo ipsa secundum intentionem proferens significat.

Sed live illa via teneatur, quod de vi sermonis tota oratio debet referri ad ultimum instanti sermonis, vel prolationis: live illa, quod hoc non fit ex virtute sermonis, sed ex determinatione proferentis, & hoc non tantum in se, sed in ordine ad principale agens assistens ad agendum: & si salvetur uno modo, vel alio, quod ipsa propositio est vera, scilicet secundum octavam conclusionem & ceteras, quae sequuntur, & quibus non discedit, remanet difficultas communis utriusque modo quoniam illa propositio est vera pro ultimo instanti; nim secundum utramque viam, est si vera pro ultimo instanti, non tamen prius naturaliter, quam conversio sit completa, quia prius naturaliter oportet rem esse, quam oratio sit vera. *Ita eo enim quod res est, vel non est, est veritas vera vel falsa, ex Prædicamentis.* (a) Non ergo illa veritas procedit naturaliter conversionem, sed sequitur, & per consequens, illa oratio, ut vera, non est conversiva.

Propter hoc dico, quod tota illa disputatio in tredecim conclusionibus, & eorum probationibus, vel improbationibus, subtilis est, & Logica de veritate huius propositionis salvanda; sed Theologus sufficit, quod illa oratio, ut est tale signum sensibile institutum a Deo, est instrumentum Dei ad consecrationem illam, quae sequitur in ultimo instanti, ita quod Deus assistit sibi, tanquam eadem dispositioni praevia efficiat, ut ea completa causet talem effectum invisibilem; non autem ipsa veritas procedat, ut talis dispositio actionem Dei; quia est ut signum sensibile in fieri, & per consequens in tempore non intellegendi habere suam propriam veritatem: quando etiam habet eam; illa veritas sequitur ordine naturae actionem Dei.

Breviter ergo dicet Theologus quod qualitercumque Logica salvet illam propositionem esse veram, saltem non est oratio conversiva, ut vera; sed ut tale signum sensibile procedens forte tempore, & ad minus naturaliter suam veritatem, sicut dispositio continens in tempore procedit ultimum instanti, & conditionem cuiuscumque in ultimo instanti causat etiam praecedat conditionem causari. Et si quatenus tunc, quilibet, ut ut vera, aut ut falsa est propositio conversiva? Dico quod neque sic, neque sic, sed tantum ut est propositio neutra, & prior naturaliter, & forte tempore, sua veritate. Illa autem prioratur probatur sic, quia omne fundamentum prius est naturaliter relationis sui accidentalis: propositio autem, seu conceptus est fundamentum respectu veritatis, quae est relatio accidentalis: quia potest inesse, & non inesse, sicut potest esse conformis & discordis rei; forte enim sedente, vera est oratio, quae dicit: *Sotem sedere*, ut dicitur in Prædicamentis: ergo prior est naturaliter conceptus orationis ut in se talis, quam ut verus. Adhuc etiam prior duratione est ipsa oratio, ut variabilis, & in fieri, quam conceptus ejus causaliter per eam, eo modo,

a. C. de substantia & de priori.

do, quo tempus dicitur esse prius suo ultimo instanti terminante. Sed etiam de prioritate naturalis conceptus ad veritatem, patet manifeste in addicente: prius enim aliqua conclusio non demonstratur, concipitur a discipulo, & tunc quidem ut natura: & tamen totus per se ejus conceptus petatur, vel concipitur. Secundo demonstratione ad ipsam applicata concipitur ut vera: & illud patet evidenter, quia potest Deus instituisse aliquam orationem non significativam, ad cuius prolationem; ministro ipse assisteret ad causandum effectum in fine proactionis; ergo qualitercumque sit de illa dispositione logica, qualiter illa propositio est vera, hoc est tenendum pro certo, quod ipsa ubi signum vocale, & in fieri extra est signum efficax respectu consecrationis; quia dispositio praevia, cui Deus ex sacro assistit ad causandum effectum efficaciter in termino, live ipsa propositio significet talem effectum (quod verum est in propositio, & congrua, & hoc nude, scilicet nec ut vera, nec ut falsa) scilicet inquantum est dispositio; live significet illud, ut propositio vera, & hoc, vel pro tunc, quando est dispositio, vel pro instanti illo, pro quo causabimur illud, & illud quod est dispositio; & hoc vel prius naturaliter, quam in illa instanti, causetur ille effectus, vel posterius naturaliter.

Postea quidem hic aliter distinguit, scilicet, quod in ultimo instanti prolationis, ut neuter. Secundo, ad illud sequitur operatio divina causans illud quod omnino designat. Tertio sequitur veritas huius conceptus: & sic non tantum oratio, ut vocaliter, & continetur prolati, prior est veritate, sed etiam ut habens suam conceptum propriam, licet non ut verum; sed illud implicat quoniam pertinentia ad illam dispositionem logicam de veritate procedens, vel de conceptu propositionis pro ultimo instanti, & nihil accessarium trahit ad ipsam orationem, ut est facta mentalis; quia ille conceptus qui ponitur haberi in illa in ultimo instanti, nullo modo est instrumentum Dei ad illam actionem Dei, quae ponitur sequi in secundo instanti naturae, quia Deus ad operationem suam non utitur aliquo sacramentali, nisi sensibili.

Sic ergo breviter sufficiat ministro non disputanti tunc, pro quo intelligitur oratio, intendere proinde istam orationem eo modo, quo Christus instituit eam procedendam, & sic habetur intentio debita, & instrumentum debitum, scilicet, illa oratio prolati, cui instrumentum a tali agente adhibito Deus assistit ad causandum in ultimo instanti talem effectum. Ex illis patet de intellectu formae consecrationis super viam: quia omnino similis potest esse dispositio Logica; & erritudo Theologica. Quod autem hic ponitur calix, hoc ideo fit, quia consecratur sanguis in ratione potus: liquor autem non habet rationem potus, nisi ut in vase, nihil autem tale ponitur in ratione, vel consecratione corporis, quia corpus constituit, ut cibum, solidum autem habet rationem cibi, licet non sit in vase.

Ad primum argumentum patet, quod ly, *hic*, demonstrat singularitatem entis, non paucitatem, nec accidentia, quia demonstrat pro instanti com-

completæ prolationis gratias, & hoc vel ex virtute sermonis secundam quantum conclusionem, vel ex intentione profertis secundam aliam viam. Nec illa est eadem illi, *Corpus meum est corpus totum*, sicut patet ex conclusione. 12. Et hoc patet, quia illa propositio potest esse conversiva, *hoc est ignis*, non tamen *ita ignis est ignis*, quia quod facti hoc esse ignem, facit quandam conversionem, non tamen facti de igne esse ignem.

Ad secundum patet, quod ly, *enim*, ponitur ad faciendum continuationem in illis verbis, ne singulis verbalibus possent, quasi disjuncta statim proferri. Ad tertium concedo, quod ly, *meum*, oportet quod ex virtute sermonis debet referri ad personam Christi: hoc autem non esse nisi sit prius mentio de Christo, in cuius persona proferatur hæc verba: sicut si dicerem, Christus dixit, *illes testibus non est mea*, de veritate istius propositionis significaretur quod ly, *mea*, referretur ad Christum: non autem sic, si quis non præmissa locutione de Christo statim diceret, *mea dicitur* &c. Ad duo argumenta contra formam consecrationis sanguinis, patet in corpore questionis.

QUÆSTIO III.

Utrum Sacramentum Eucharistiæ possit recipi a non jejuniis?

Videtur quod sic, quia Christus post cenam discipulis suis panis dedit Eucharistiam. *1. Cor. 11. Si quis esurit, domini manducet*, ubi videtur Apostolum inquirere, quod anrequam convenirent ad Ecclesiam, deberent famem extinguerre in domibus suis, ne ibi non daretur de speciebus illis funereis; unde redarguit eos libidem dicens: *Uani quidem esurit, alter autem ebrius est*. Contra, *de consecr. dist. 2. liquido*, & similitur ab Aug. ad iniquitates Iamvivi: *Placuit Spiritus sancto, ut in honorem tanti Sacramenti, peius in eis Christianis Dominicum corpus iniret, quam illi cibis idcirco non esse cibis feruaret*.

Respondens, aliquis potest percipere hoc Sacramentum, & non factam ostendit, nec spiritualiter. Aliquis Sacramentum sacramentaliter, sed non spiritualiter. Aliquis, & Sacramentum, & sacramentaliter, & spiritualiter. Aliquis tantum spiritualiter, & non sacramentaliter. Primo modo recipit quicunque recipit hostiam consecratam, quia ibi est vere Sacramentum, & tamen non recipit eam, ut consecratam, sed omnino non discernens eam a communi cibo. Talis secundum Apostolum. *1. Cor. 11. Iudicium sibi manducati, & bibi, non iudicatis corpus Domini idcirco non discernens a communibus cibis: & hoc potest esse, vel ex indelitate, sicut peccatis, si daretur sibi communicatio; vel ex contumacia, sicut etiam hoc, sicut in malo Christiano. Secundo modo recipit ille, qui non tantum recipit Sacramentum, sed recipit illud ut Sacramentum, credens ibi esse corpus Christi, & se respectu communionem corporis Christi, sicut in Ecclesia consecravit per talis communicatio: sed si est in peccato*

mortali non contrahit, non recipit spiritualiter: quia non recipit effectum spirituales, ad quem ordinatur hujus susceptio, que est animæ nutritio spiritualis per gratiam datam a Christo. Sed tertio modo recipit bonus fidelis sine peccato mortali secundum possibilitatem suam, & quia diligenter conscientiam examinat: & talis vere nutritur, & Christus cibis spiritualibus utitur, & incorporatur secundum August. *Credo, & manducabis me; non me convertent in te, sed tu convertentur in me*, quia cibis corporalis convertitur in nutritivum, & spirituales, quia cibis corporalis convertitur in cibum. Quarto modo recipitur spiritualiter, non sacramentaliter, scilicet quando bonus homo est secundum posse suum bene & devote paratus; tamen propter reverentiam abstinet, vel propter aliquam infirmitatem, vel forte quia non potest habere ministrum, cui convenit illud. August. de conser. *dist. 2. ut quid parat dentem & ventrem? Credo, & manducati*, & talis spiritualiter nutritur. Ad propositum dico, quod verius duobus modis sine tertio potest recipi a non jejuniis. Sed de tertio modo, scilicet de posse non absolute, sed licite & utiliter habet quæstio difficultatem. Distinguo ergo de jejuniis, natura, & Ecclesia. Jejuniis Ecclesie non solvitur, nisi per aliquam reversionem extraordinariam præter morem Ecclesie: unde per speciem suspensionem, vel medicinali, vel per potum saltem post prandium non solvitur jejuniis Eccl. sic. Sed jejuniis nature est carentia cibi suscepti in stomacho, vel in via ad stomachum, ita quod nihil introit stomachum in illa die a principio, scilicet hujus diei, a quo dicitur aliquis jejuniis. Similiter distinguit de *debere vel licere*, aut intelligitur regulariter, vel in casu aliquo particulari. Dico ergo, quod regulariter oportet ad perceptionem spirituales, & sacramentalem, insipientem esse jejuniis simpliciter, id est, jejuniis nature: nec illius esse aliqua causa principalis, nisi infirmitas divina, quam vel Christus discipulis dedit, vel per ipsos pronuntiavit, vel eis insitendum jejuniis: & quidem rationalis est infirmitas propter reverentiam Sacramenti, que minor est regulariter in panto, quam jejuniis: & etiam in primo quæritur cibis spiritualibus, quam corporalis. Si autem intelligitur in casu, dico quod aliquis potest esse casus, in quo quilibet generaliter licet accedere non jejuniis, ut in infirmitate gravi, quando timetur periculum mortis imminens; tunc enim esset periculum negare infirmitas, licet parat, potest Sacramentum, cum sic vitare. Et ideo dandum est eis qui proficiunt ex hoc mandatu, ut per ipsum dicitur ad terminum. Aliis casibus specialiter est quia in aliqua regione celebratur communiter in vino albo, minister parat calicem sacerdoti, & est aliqua negligentia pro vino puto aquam. Sacerdos non advertens, sed suspiciens ministrum bene licite, procedit dicens verba, & alia faciendo usque ad perceptionem; preterit plenè veno liquore de calice advertit esse aquam: videtur quod ipse non potest illo die percipere sanguinem, si oportet jejuniis esse susceptentem. Dico quod in isto casu tenetur consecrare sanguinem

de novo, & consecratum percipite: quod probatur, quia quando sunt duo precepta ordinata, preceptum superioris magis ligatone autem preceptum Christi & Ecclesie, & ex ipsa ratione Sacramenti, est, quod Sacramentum quando consumitur, consumitur integrum, quoniam Sacramentum est in se quoddam integrum ex duobus: de illa etiam integritate servanda est distincta obligatio Ecclesie. de consec. distinct. 2. Comperimus, *Ut Sacramenta integra percipiantur aut ab integris accendantur*, loquitur de Sacerdotibus conscientibus, & polleat non communicantibus: & subdit ratio: *quia divinis ejusdem sacramenti sine grandi sacrilegio non potest provenire*: ergo quocumque precepto alio Ecclesie positum & maxime, quod non respicit ipsum propriam & essentialibus rationem Sacramenti, necessarium tenetur semper omnibus celebrantibus ad ipsam integritatem servandam ergo qui jam percipit aquam simpliciter, tenetur ad illud complendum, ut quod prætermissit, scilicet ad consecrandum integrum Sacramentum: & tunc ultra si tenetur consecrare sanguinem, tenetur eundem consecratum bibere: Unde habetur de consec. distinct. 2. Relatum est nobis: *Certum est, quod hi qui sacrificant non edunt, rei sunt Domini Sacramenti*: & sequitur, *quod talis ad communionem uno anno repitum se noverit*: ergo omnibus modis tenendum est, ut quocumque Sacerdos corpus & sanguinem immolat, toties percipiens corpus & sanguinem participem se præbeat. Ille ergo necessarius tenetur ex institutione Christi, propter integritatem Sacramenti consecrare sanguinem, & ex strictissimo precepto Ecclesie suo pena repulse uno anno tenetur consecratum percipere. Et si obiit huc, ille non est jejunius, ergo peccat mortaliter: vel ergo non debet conficere ne percipiat: vel si oportet enim conficere & percipere, oportet quod percipiat contra preceptum Ecclesie, & tunc est perplexus, quod non est dicendum de aliquo ex preceptis Dei, & Ecclesie. Respondeo, Ecclesie non ira stricte præcipit suscipiendum esse jejunium prohibendo non jejunium suscipere, sicut prohibet divinum sacramentum in immo ipsa diviso prohibetur a Christo ex prima institutione Sacramenti: nec enim ita stricte prohibet non jejunium per se, sicut præcipit consecratum percipere: ergo ex una parte habet ista preceptum Christi ad hic consecrandum, & post consecrationem strictissimum preceptum Ecclesie de percipiendo: ex alia parte non habet nisi preceptum Ecclesie leve comparative, de jejunio: non enim ibi ponitur, quod suscipiens non jejunus sit reus Domini Sacramenti: neque quod ibi sit sacrificium: neque repellitur a communionem per annum, sicut hic. Simpliciter enim Ecclesia non intendebat ligare in isto casu ad jejunium: immo cum alia duo precepta, rum virtute Christi, tum virtute Ecclesie fortius, & magis obligent, potius intendit in tali casu obligari ad illa. Non est ergo ille perplexus, quia servando preceptum superioris & preceptum strictius Ecclesie, bene facit, & si non servaret, peccaret mortaliter. Omitendo autem aliud preceptum minus strictum non peccat novo peccato, si quia in isto casu non tenetur servare: nec Ecclesia videtur ligare

ad hoc preceptum in hoc casu, sed magis ad oppositum. Patet etiam manifeste, quod jejunium non est conditio ita occulta in Sacerdote percipiente, quia in de Parasceves particula posita in calice percipitur cum vino, non consecrato, quia illo die calix non consecratur: & verum est, quod vinum citius descendat in ventrem, quam illa particula quæ masticatur: ergo ex consuetudine Ecclesie Sacerdos ibi percipit Eucharistiam non jejunus. Et si obijciatur, quod scandalum erit, si populus percipiat illum secundo consecrato fanguinem.

Est una responsio, quod si scandalizetur, est scandalum Pharisæorum, acceptum scilicet non datum. Nam in idem in se bonum est, & necessarium, & quilibet debet iudicare, quod est bonum, si cum fami nesciat, supponendo quod Sacerdos debet bonam causam: quilibet etiam si sciat causam, debet approbare: unde de tali scandalo ait Christus contemnendo Matt. 15. de Pharisæis, *Sinite (ait) eos ceci sunt, & dices eorum inanis enim plantatio quam non plantaverit, &c.* Alio modo potest respondere, quod satis cavere potest a scandalosi cause fano. Nam videtur ad cotum altaris, nisi pro vino recipiendo post communionem, in isto vino, & aqua, vel jam remanente aqua, qui non totam fumpit, vel aliqua de novo posita, poterit redire ad medium altaris, & satis in brevi tempore ab illo loco, *Simili modo postquam cenatum est accipiens velle calicem*, continue poterit aliquibus, *hæc quæ sitis sumque*: vel usque ibi: *Uade & memores*: & in his verbis prolati cum reverentia debita suscipere illud tanquam sanguinem vetera. Nec totum illud percipiet, & nec tantum tempus occupabit, quod populus habet: etiam occasione accepti scandalosi. Et si arguitur contra illud, quod dictum est de integritate Sacramenti; quia sacerdos die Parasceves non recipit sanguinem. Respondendo, illa integritas requiritur in consecratione, ita quod nullus consecret corpus, nisi consecret etiam sanguinem: non autem requiritur in quacunque percipione, quia laicus percipit bene edipus, & non sanguinem: sed requiritur in illa percipione, quæ sequitur ad consecrationem, quæ habetur in illo. *cap. Relatum.*

Ad argumentum in oppositum bene respondet Aug. in illo *cap. li. quido. Non quid pro cibis dedit Dominus*: (scilicet Eucharistiam) *dispensatis, ideo prout illud debent accipere, ut faciebant, quos Apostolus redarguit.* supple 1. Cor. 11. & subdit causam; quare Christus hoc iecit. *Non salvator, inquit, quo viderentibus commendaret mysterii huius altitudinem; & ultimam hoc voluit inferere in cordibus discipulorum; quo autem veritate dinceps sumeretur.* *Apostolus per quos Ecclesie dispensatus erat refero vult docendum.* Per hoc patet ad argumentum secundum, quia secundum Augustinum, Apostolus reprehendit illos, qui prout Eucharistiam susceperunt. Et ideo illud verbum. *Si quis esurit, domi manducet*: non debet intelligi domi, antequam veniat ad Ecclesiam, sed post recessum ab Ecclesia, ita quod non satisfaciat fami suæ de Eucharistia, sicut ait:

alios

aliis christi est: sed expoliatis, quod sibi necessarium fuerit in Domino recipiat. Et ideo laudabiliter est confensio Ecclesie Latinae, quae nulli desuper Eucharistiam, nisi in modica quantitate, quam non esset insipidat exrapulum, & sufficere valde bene ad reverentiam debet in Sacramento.

Quod non hoc concedendum, Sec. De quarto de quo tangit Magister: in ista distinctio, scilicet de re Sacramenti, magis proprie pertinet: restat in 10. *dist. 1000* ad praesens super sedulo, custodiens in futurum scilicet in dicto loco.

DISTINCTIO IX.

In ista distinctione nona tractat Magister de perceptione Sacramentum. Et prima pars nunciat indivisa, in qua determinat veritatem. Secunda pars, quae incipit *ibi (Hec verba, & alia)* in qua scilicet excludit errorem circa veritates determinatas, dividit in duas. Primo agitur quae excludit errorem circa illam perceptionem Sacramenti. Secundo alium, circa rem Sacramenti, & sic erroris esse huius correspondent veritatis praedeterminatis. Secunda pars incipit in principio *dist. 10. ibi (sunt quidam illi).*

QUESTIO UNICA.

Verum existens in peccato mortali peccat mortaliter percipiendo Sacramentum Eucharistiae?

Videretur quod non, quia nullus peccat faciendo illud ad quod tenetur: sed aliquis quandoque, non oblitare quod sit in peccato mortaliter communicare: ergo, Sec. Probatio minoris in duobus casibus. Extra: *Omnia utriusque jecur de panis. & remissio*, dicitur, quod omnis Christianus tenetur semel in anno communicare. Item *de consec. dist. 2. Relatum*, dicitur quod Sacerdos, qui consecravit, tenetur percipere Sacramentum: & tamen possibile est, quod tunc sit in peccato mortali, vel tempore intermedio incidat in peccatum mortale, & tamen non tenetur consecrari, quia tamen semel in anno sufficit: Item, nullus tenetur consecrari nisi semel in anno, ut patet extra. *Omnia utriusque jecur de c.* ergo potest exercere sibi actum convenientem, etiam non pluries consecratur: ergo Sacerdos potest pluries consecrari, quantumvis peccaverit sine litera confessione. Non enim videtur quare dictum preceptum non sibi sufficit ad salutem in semel consentiendo, sicut & alteri Christiano, cum non videtur specialiter lege additum. Contra. 1. *Cov. 1. Qui manducavit & bibit indigne, judicium sibi manducavit & bibit*; talis est huiusmodi, qui non spiritualiter est membrum Christi, & percipit Eucharistiam, quae perceptio significat ipsum spiritualiter incorporari Christo. Praeterea Augustinus super *Ioan. humilia 26*. loquens de malo Sacerdote, *Tanta* inquit, *rei Sacramentum ad justitiam percipit. Dicitur*, quod aliquis potest intelligi esse in peccato mortali triplici.

peccat. Primo in actu, quia scilicet tunc peccat mortaliter peccato interiori vel exteriori. Secundo, quia post peccatum mortale peccatum, de quo non recollit, non panis, nec panis. Tertio, quia est de illo praeterito nutritur, vel panis, non tamen confessus est, nec absolutus in Ecclesia. De primo dico, quod peccat mortaliter, quia simpliciter manducatur indigne. De secundo dico, quod si est negligentia affectus vel causa, propter quam non recollit peccatum, non excusat a peccato, licet minus peccet, quam peccat quod patet 1. *Cor. 2. Probat*, inquit, *seipsum bene* Sec. Tenetur enim se examinare secundum diligentiam nostrae fragilitatis possibilis, antequam communicet. Si autem non sit negligentia causa, puta, quia praecellit examinatio sufficientis, & nullum occurrerit peccatum, de quo non fuerit, vel sit cogitatus, & confessus prius; non peccat communicando, licet forte aliquid lateat, vel traditum fuerit oblivioni. Quod probatur, tunc quia post talem inquisitionem contritus, & confessus, si moteretur, salvaretur: non autem requiritur major examinatio ad communicandum quam ad secum moriendum. Tunc, quia alius quilibet se exponeret periculo communicando, quia dicit *Psal. 18. Delicta quae intelligit*; & *Eccles. 9. Nesci homo utrum amore, vel odio dignus sit*: ergo si oporteret communicantem scire se esse in charitate, quilibet communicando exponeret se periculo, nesciens an illo actu peccaret. Tertio probatur, quia tunc non esset Sacramentum viatoris, quia talis certitudo non convenit viatori. Propter hoc dico, quod diligenti inquisitione facta secundum possibilitatem nostrae fragilitatis, & praemissa confessione, & confessione, quantum videtur homini sufficere, si tunc communicet, non peccat, immo si qua alia peccata lateant, per illud Sacramentum etiam remittuntur. De tertio dico, quod si occurrat opportunitas, tenetur prius confiteri, quam communicare, Cuius ratio est, quia non tantum debet reconciliari Deo, sed Ecclesiae, ad hoc, quod digne recipiat Sacramentum Ecclesiae iustitiae. Si autem non occurrat opportunitas confitendi, si potest sine scandaloso vitare, non tunc communicet; tenetur non communicare, sed expectare confessionem propter eandem rationem, quae dicta est nunc. Si vero occurrat scandalum, nisi communicet, utpote si est indutus, & postquam indutus est, occurrat sibi conscientia de peccato mortali, de quo non fuit confessus, & non habet in promptu idoneum confitelem: tunc cum contritione, & voluntate confitendi tempore opportuno, potest celebrare, ut scandalum evitet. Et similiter de alio communicato; qui non celebrat, utpote confitendo est in aliqua religione, vel Ecclesia, ut omnes non Sacerdotes communicent; in simili casu, scilicet si tunc cum debet communicare non habet idoneum confitelem, potest tunc non confiteri communicare: nec est dicendum quod peccat mortaliter, vel transgreditur preceptum, ut evitet scandalum, quia nullum preceptum excludit illum ab isto actu in hoc casu, quia dilatio confessionis in actu, quae nunc habetur in actu, non excludit quod sit membrum etiam

Ecclesie militabit, habile ad usum, in quibus membra communicant, & tenent virtutem scandalum proximi. De peccato autem veniali non oportet debitare, quia de illo non est necessitas penitentiae; verumtamen auctoritas quaedam de Ecclesiasticis dogmatibus 22. quae ponitur in littera *dist. 22.* videtur facere mentionem de peccato veniali. Ait enim, *licet quis peccato mordetur, si peccanti de extero non habet voluntatem, & satisfaciatur lacrymis, & orationibus accedat securus: & hoc dico de illo quem mortalia peccata non gravant:* ergo videtur quod non potest aliquis securus accedere, nisi qui sit sine voluntate peccandi realiter, & de peccatis suis satisfecerit lacrymis, & orationibus. Respondendo, potest intelligi de mortali peccato, non quod iam inest neque praeterito, sed tunc habent penitentiam, sed iam confesso, & mordetur, quia non complevit satisfecit: & tunc intelligitur de peccato mortali: & tunc quod sequitur, *quem peccata mortalia non gravant, supple, in actu, vel praeterito, sine penitentia sequente.*

Ad primam argumentum dico, quod faciens modo debito illud, quod tenetur, non peccat. Ad minorem dico, quod nullus tenetur communicare in peccato mortali, Extra *ord. cap. Omnis visusque sexus* &c.

Ad primam probationem dico, quod sicut tenetur semel communicare, ita tenetur laborare, ut sit extra peccatum mortale per penitentiam extra *ord. cap. Ad secundam dico, quod Sacerdos priusquam confectur, tenetur laborare, ut sit extra peccatum mortale: si autem contingat, quod post consecrationem, ante tamen communicationem, occurrat sibi memoria peccati mortalis, olim commissi, de quo non praecessit penitentia interior, vel exterior; tenetur tunc habere penitentiam interiorem antequam precipiet, & diserte penitentiam exteriori, donec occurrat opportunitas confitendi. Ad argumentum secundum dico, quod illud praecipuum de semel communicando est minimum, in quo debent fideles recipere Sacramentum Praesentis: sed in multis aliis casibus specialibus tenentur ad penitentiam exteriori: ut graviter infirmus, de quo desperatur, vel acceptans adum, in quo verisimile est secundum humanum iudicium, quod exponit se periculo mortis, sicut in bello mortali, & clamans specialiter legem tenetur Sacerdos, antequam exerceat istum adum ad penitentiam exteriori. Et si dicat quia lege? Dico, quod illa lege Apolloni, quae ponitur. 1. Cor. 11. *Probet seipsum homo* &c.*

DISTINCTIO X.

Hic incipit distinctio decima, in qua magister excludit errorem quorundam de re huius Sacramenti, qui scilicet negabant verum corpus Christi in Eucharistia contineri. Haec dividitur in tres partes. Primo potest errorem. Secundo ejus affirmationem. Tertio ejus probationem. Secunda ibi: (*Qui errantibus accipiunt.*) Tertia ibi: (*Quoniam perfissum*;) Secunda potest dividi, quia primo ponit qua-

tue:

tuor affirmaciones pro eis: scilicet, solvit illas auctoritates ibi: (*Qui est semper panis*;) tertio; conatrat suam solutionem ibi: (*Ait enim Aug.*) & illa tertia potest dividi, quia primo ponit auctoritatem, quae est contra se: deinde non dicitur quaedam partem quae videtur in eadem dubium, ibi: (*Deinde addi*;) tertio respondet ad illud dubium ibi: (*Attendens diligenter*.)

Quia vero conclusio principalis hujus distinctiōis, quod verum corpus Christi in Eucharistia re aliter continetur, & hoc quidem quod prima est de Eucharistia ordine doctrinae, unde specialiter laicitur 1. *quae, dist. 8.* Ideo circa hanc conclusionem de rebus principaliter quaeratur. Primo de possibilitate existētie corporis Christi in Eucharistia. Secundo de his quae convenire possunt corpori Christi in Eucharistia existētie. Tertio de actione, quae convenire possent Christo in Eucharistia existētie. Circa primum quaeratur tria. Primo, utrum possibile sit corpus Christi sub specie panis & vini re aliter contineri? Secundo, utrum possit esse simul localiter in eodem & alibi? Tertio utrum possit simul esse in eodem localiter, & in alio sacramentaliter?

QUAESTIO I.

Utum sit possibile corpus Christi sub speciebus panis, & vini re aliter contineri?

Videtur quod non, quia sub specie panis non consecratur non continetur re aliter corpus Christi: ergo neque post consecrationem; Antecedens est manifestum. Probatur consequentia, quia species illa non se habet aliter in se post consecrationem, quam ante. Et si dicitur, quod ante est in subiecto, & post non in subiecto; Accipio tunc, quod non aliter se habet in habitudine ad corpus Christi post consecrationem, quia simul esse in subiecto, vel non esse in subiecto, nullo modo variet illam habitudinem: impossibile est autem aliquid esse, ubi prius non fuit, nisi vel illud mutetur, vel ipsum, in quo est de novo; ergo cum species panis non mutetur in habitudine ad Corpus Christi, necesse est Corpus Christi mutari in habitudine ad species, ad hoc quod se ibi de novo. Sed hoc est falsum, quia Corpus Christi immutabiliter manet in eodem secundum illud Augustinus de *consec. dist. 2.* Prima haereticus, *Donec fiat utrumque, sursum est Dominus.* Secundo sic, aut Corpus Christi fuit illa specie est quantum, aut non quantum: non potest esse non quantum, quia cum se quantum in eodem, se simul esset quantum & non quantum. Nec potest ibi esse quantum, quia quantum non potest separari a modo quantitati, sicut nec subiectum a sua propria passione, quia maxime propria passio quantum videtur esse modo quantitati; ergo est se ibi modo quantitati & hoc est falsum, quia hoc modo magis non potest esse in minore. Tertio sic, quia aut in Eucharistia est pars Corporis Christi extra partem, aut non. Si sic, ergo non essent omnes partes simul fua eadem parte hostie: & universaliter ejas partes sunt extra se inveniunt, sicut si quantum est simul cum alio quantum,

Ecclesie militabit, habile ad usum, in quibus membra communicant, & tenent virtutem scandalum proximi. De peccato autem veniali non oportet debitare, quia de illo non est necessitas penitentiae; verumtamen auctoritas quaedam de Ecclesiasticis dogmatibus 22. quae ponitur in littera *dist. 22.* videtur facere mentionem de peccato veniali. Ait enim, *licet quis peccato mordetur, si peccanti de extero non habet voluntatem, & satisfaciatur lacrymis, & orationibus accedat securus: & hoc dico de illo quem mortalia peccata non gravant:* ergo videtur quod non potest aliquis securus accedere, nisi qui sit sine voluntate peccandi realiter, & de praeteritis satisfecerit lacrymis, & orationibus. Respondendo, potest intelligi de mortali peccato, non quod iam inest neque praeterito, sed tunc in penitentia, sed iam confesso, & mordetur, quia non complevit satisfecit: & tunc intelligitur de peccato mortali: & tunc quod sequitur, *quem peccata mortalia non gravant, supplet, in actu, vel praeterito, sine penitentia sequente.*

Ad primam argumentum dico, quod faciens modo debito illud, quod tenetur, non peccat. Ad minorem dico, quod nullus tenetur communicare in peccato mortali, Extra *ord. cap. Omnis visusque sexus* &c.

Ad primam probationem dico, quod sicut tenetur semel communicare, ita tenetur laborare, ut sit extra peccatum mortale per penitentiam extra *ord. cap. Ad secundam dico, quod Sacerdos priusquam confectur, tenetur laborare, ut sit extra peccatum mortale: si autem contingat, quod post consecrationem, ante tamen communicationem, occurrat sibi memoria peccati mortalis, olim commissi, de quo non precessit penitentia interior, vel exterior; tenetur tunc habere penitentiam interiorem antequam precipiet, & diserte penitentiam exteriorem, donec occurrat opportunitas confitendi. Ad argumentum secundum dico, quod illud praecipuum de semel communicando est minimum, in quo debent fideles recipere Sacramentum Praesentis: sed in multis aliis casibus specialibus tenentur ad penitentiam exteriorem; ut graviter infirmus, de quo desperatur, vel acceptans adum, in quo verisimile est secundum humanum iudicium, quod exponit se periculo mortis, sicut in bello mortali, & clamans specialiter legem tenetur Sacerdos, antequam exerceat istum adum ad penitentiam exteriorem. Et si dicat quia lege? Dico, quod illa lege Apolloni, quae ponitur. 1. Cor. 11. *Probet seipsum homo* &c.*

DISTINCTIO X.

Hic incipit distinctio decima, in qua magister excludit errorem quorundam de re huius Sacramenti, qui scilicet negabant verum corpus Christi in Eucharistia contineri. Haec dividitur in tres partes. Primo potest errorem. Secundo ejus affirmationem. Tertio ejus probationem. Secunda ibi: (*Qui errantibus accipiunt.*) Tertia ibi: (*Quoniam perfissum*;) Secunda potest dividi; quia primo ponit quatuor

errorum afflictores potest esse: secundo, solvit illas auctoritates ibi: (*Qui est semper panis*;) tertio, conatatur suam solutionem ibi: (*Sic enim Aug.*) & illa tertia potest dividi, quia primo ponit auctoritates, quae est contra se: deinde non datur quaedam partem quae videtur in eadem dubium; ibi: (*Deinde addi*;) tertio respondet ad illud dubium ibi: (*Attendens diligenter*.)

Quia vero conclusio principalis hujus distinctiōis, quod verum corpus Christi in Eucharistia re aliter continetur, & hoc quidem quod prima est de Eucharistia ordine doctrinae, unde specialiter laicitur 1. *quae, dist. 8.* Ideo circa hanc conclusionem de rebus principaliter quaeratur. Primo de possibilitate existētie corporis Christi in Eucharistia. Secundo de his quae convenire possunt corpori Christi in Eucharistia existētie. Tertio de actione, quae convenire possunt Christo in Eucharistia existētie. Circa primum quaeratur tria. Primo, utrum possibile sit corpus Christi sub specie panis & vini re aliter contineri? Secundo, utrum possit esse simul localiter in eodem & alibi? Tertio utrum possit simul esse in eodem localiter, & in alio sacramentaliter?

QUAESTIO I.

Utrum sit possibile corpus Christi sub speciebus panis, & vini re aliter contineri?

Videtur quod non, quia sub specie panis non consecratur non continetur re aliter corpus Christi: ergo neque post consecrationem; Antecedens est manifestum. Probatur consequentia; quia species illa non se habet aliter in se post consecrationem, quam ante. Et si dicitur, quod ante est in subiecto, & post non in subiecto; Accipio tunc, quod non aliter se habet in habitudine ad corpus Christi post consecrationem; quia simul esse in subiecto, vel non esse in subiecto, nullo modo variet illam habitudinem: impossibile est autem aliquid esse, ubi prius non fuit, nisi vel illud mutetur, vel ipsum, in quo est de novo; ergo cum species panis non mutetur in habitudine ad Corpus Christi, necesse est Corpus Christi mutari in habitudine ad species, ad hoc quod se ibi de novo. Sed hoc est falsum, quia Corpus Christi immutabiliter manet in eodem secundum illud Augustinus de *consec. dist. 2.* Prima haereticus, *Donec fiat utrumque, sursum est Dominus.* Secundo sic, aut Corpus Christi fuit illa specie est quantum, aut non quantum: non potest esse non quantum, quia cum se quantum in eodem, se simul esset quantum & non quantum. Nec potest ibi esse quantum, quia quantum non potest separari a modo quantitati, sicut nec subiectum a sua propria passione, quia maxime propria passio quantum videtur esse modo quantitati; ergo est se ibi modo quantitati & hoc est falsum, quia hoc modo magis non potest esse in minore. Tertio sic, quia aut in Eucharistia est pars Corporis Christi extra partem, aut non. Si sic, ergo non essent omnes partes simul fua eadem parte hostie: & universaliter eas partes sunt extra se inveniunt, sicut si quantum est simul cum alio quantum,

pari videtur esse cum parte, & totum cum toto: si autem non sit ibi pars extra partem, ergo non est ibi quantum. Contra, Matth. 26. dicit Christus. *Hoc est corpus meum*, & Joan. 6. *Caro mea vere est cibus*, & suscitatus multa August. & Ambros. ponuntur de *causis lib. 2.* valde expresse, quarum aliqua adducit Magister in littera, & insinuantur ibidem.

Hic duo sunt declaranda sicut circa alia credibilia. Primo, quid tenendum est, & propter quam auctoritatem. Secundo, declarandum est qualiter illud est possibile quod creditur. De primo, dico quod Corpus Christi esse ibi vere realiter est simpliciter de substantia fidei; eo modo, quo veritas alieius Sacramenti pertinet ad articulos fidei; ista enim veritas a principio fuit expresse tradita, ex quo Eucharistia fuit instituta, Fundamentum autem auctoritatis est Matth. 26. & Luc. 22. ubi in eterna aie Christus: *Hoc est corpus meum. Hic est sanguis meus.* Et hi haeretici vellunt ista expopere dicendo quod sint figurative dicta, sicut illud quod ait Joan. 15. *Ego sum vitis vera*, & illud 1. Corin. 10. *Panem autem gratias agimus*, istud omnino est contra intentionem Salvatoris, quod patet ex August. 3. quaestionum quaest. 69. *Sedet circumstantia Scripturarum illi minime sententiam: universaliter enim intellectus verborum Christi, an loquatur figurative; na non, colligi potest ex precedentibus, vel consequentibus ibidem, vel ex aliis Scripturae locis: unde cum Christus ait: Ego sum vitis vera, subiunxit, & non palmites.* Constat autem quod discipuli non erant palmites naturales, sed tantum figurati. Sed cum dicit Luc. 22. *Hoc est corpus meum*, subdit, *quod pro vobis traditur.* Cum etiam dicitur *Hic est calix sanguinis mei*, subdit *qui pro vobis fundetur*: hoc etiam manifeste patet ex alio loco Scripturae, scilicet Jo. 6. ubi est discussa predicatio de isto Sacramento. Et sic dicit, quod Christus videns aliquos ahille propter predicationem suam de Eucharistia postea expulsi et dicens, *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest qui dicitur Verba quae locutus sum vobis Spiritus est vita sunt.* Quod petra dicit August. de confec. dist. 2. Prima haeretis, ait, *Non hoc corpus, quod videtur, manducaturus estis, nec sanguinem effundendum, Sacramentum aliquod vobis commendatum, spiritaliter intellectum vivificabit vobis* ergo ex verbis Christi & August. videtur quod non intellexit de corpore suo, nisi figurative. Dico, quod Magister respondet in littera huic auctoritati & bene, quod nec Christus, nec August. exponens, vult negare veritatem corporis Christi; sed quod non esse in Sacramento corpus Christi, est casualiter, sicut ibi intellexerunt, qui abierunt retro, scilicet vivibit in forma propria & sed per oppositum ad istum modum intelligendi, est ibi spiritaliter, & intellectualiter, & hoc est quod dicit Anselmus & Magister adducit, & est de confec. dist. 2. *Ipsum quidem, & non ipsum corpus, quod videtur, manducatur, ipsum invisibiliter, non ipsum visibiliter.* Isto etiam modo de Eucharistia diffuse petra tractat a Paulo 1. Corin. 11. Sancti etiam omnes postea Catholici exponentes ista loca Scripturarum, & verba huius Scripturae dicunt esse intel-

telligenda de reali presentia corporis Christi, non figurative. Unde est simpliciter haereticus hodie ferre, quod non sit ibi realiter verum Corpus Christi. Hoc de primo.

De secundo, Multa videtur hic impossibilia implicari, scilicet sequendo principia Philosophorum. Unum est, quod quantum sit simul cum quanto, vel quod substantia corporis sit hic sine quantitate sua. Secundum, quod magis quantum sit simul cum minori quanto, vel in loco aequali. Tertium est, quod inest hic esse Corpus Christi, & tamen sine motu & mutatione proprie dicta, quia non ponitur desistere suum ubi in calo. Quartum, quod idem quantum sit simul in diversis locis realiter. Possibilitas autem omnium istorum non est hic declaranda, quia nimia esset prolixitas. Quod enim hic non est substantia sine quantitate sua dicitur in 2. art. *Istius dist. 9. 1.* Qualiter autem quantum possit esse simul cum quanto, magis evidens difficultas est de quantis habentibus modum quantitativum, quam quando alterum vel ambo sunt sine modo quantitativum (a). Ideo ista difficultas tenetur in materia de corporibus gloriosis, in quaestionibus de substantia corporis. Ultimum autem quod idem simul sit in diversis locis, declarabitur in quaestionibus duabus subsequentibus. Restant ergo pro ista quaestione duo deestanda, scilicet quod sit possibile Corpus Christi incipere esse sine sui mutatione locali in altari. Secundo (b) quomodo sit possibile Corpus Christi esse quantum sine modo quantitativum. De primo dicitur communiter, quod hoc est propter mutationem altaris in ipsum, puta propter conversionem panis in Corpus Christi, & ideo non oportet ipsum corpus in se mutari, sufficere enim quod aliud mutetur in ipsum, ad hoc quod incipiat corpus ibi praesentialiter esse: sicut enim naturaliter generum est ubi tunc prius corruptum, & non propter aliquam loci mutationem propriam ipsius generis; ita videtur quod illud in quod convertitur est aliquid per conversionem, sit ubi conversionis prius fuit, non per mutationem loci propriam ipsius termini ad quem conversionis, sed solum termini a quo.

Contra, suppono secundum eos, quod transubstantiatio est mutatio substantialis, eo modo quo conceditur esse mutatio. Ex hoc sequitur, quod habet pro se se termino ad quem, substantiam; per nullam autem mutationem habetur per se illud, quod est posterius suo per se termino, sed solum per illam mutationem habetur per se terminus; sed huiusmodi praesentia est posterius simpliciter substantia Corporis Christi, quae substantia terminat, manifestum est. Non enim est huiusmodi praesentia prior essentialiter, quia substantia corporis potest esse sine huiusmodi praesentia: nec simul natura, quia tunc non posset illa praesentia destrui, nisi destrueretur substantia, quod illatum est: igitur praesentia Corporis Christi non haberet per se per illam mutationem, quae est conversio, vel transubstantiatio, sed

N 3

a. 19. di. 42. q. 6. & in quest. 4. 10. b. D. Tho. praesentia
q. 2. 1. 1. ad quartum. Item tenet Par. q. 3.

realiter. Nam illo modo est transitus a contradictorio in contradicto-
rionem quantum ad aliquod prædictum reale, quod sit aliqua mutatio
realis: quia si nihil mutatur realiter, non est ratio, nec quare prius
contradictio est magis vera nunc, quam prius, nec quare prius a-
lii magis vera, quam illa, & sic tamen nunc, quam prius, vel antea fuit
simul vera, vel ambo simul falsa. Ad propositum mutationem de-
perditionem illius ubi de celo, nullus ponit in Corpore Christi secun-
dum Augustinum. Insuper adductum, *Donec finiatur seculum, iussum
est Dominus*. Et hoc intelligendo regulanter, nisi placeret sibi ex
aliqua gratia specialis localis descendere, quod non ponitur licet propter
veritatem Eucharisticam. Operari tamen potest ad salvandum real-
em præsentiam Corporis Christi hic, quod in ipso sit aliqua præsentia
ad speciem panis, quæ prius non fuit, alio non magis esset dicitur
præsentis hic, quam prius. Illa enim mutatio quæ est tunc, spectat, scilicet
quod prius erat in subiecto, nunc autem non sunt in subiecto, nihil
facit ad hoc quod Corpus Christi de non præsentis istis, sit realiter
præsentis istis, ut supra probatum est; quia illi habet alios terminos
per se ab illa, quia non præsentis sit præsentis, ergo necesse est ponere
aliquam mutationem in Corpore Christi acquirivimus illius præsentiam
novam. Quæ tamen non potest dici propria mutatio localis propter
tunc, Tunc, quia eam non concomitantur aliqua deperditio præterit
ubi, licet concomitetur est in motu locali, quia ibi terminum positum
a quo, & terminum positum ad quem, concomitantur duæ
privaciones, eo modo quo Philosophus dicit, 7. Phys. quod motus
est in subiecto in subiectum. Tunc etiam, quia hic propter terminum
istius mutationis non est ubi, quia in termino mutationis istius Cor-
poris Christi non habet hic proprie ubi, sed terminus est quoddam
præsentia simplex ipsi speciei, verâ tamen & realis. Terminum autem
mutationis localis proprie acceptæ est ipsum ubi. Et si quærat ad
quod genus pertinet hæc mutatio, & terminus istius mutationis?
Dico: si Angelus ponitur de novo præsentis alteri corpori, dicitur quid-
dem esse in loco deservitve, eo modo quo ibi potest convenire esse in
loco; & sic dicitur tantum, licet illa mutatio multum distet a vera
mutatione secundum ubi. Ad hæc autem quantum ad aliquas condi-
tiones præsentiam Corporis Christi speciei, magis recedit a vera ratio-
ne ubi, quia nulla modo per istam præsentiam determinatur sic ad
unum ubi, quod sibi repugnet aliud. Sed Angelus per unum ubi sic
determinatur ad illud, ut sibi repugnet aliud.

Et si habeas pro inconveniēti, aliquam mutationem qualem tenentem
que in Corpore Christi realiter esse, dico quod necesse est ponere
saltem aliquem respectum extrinsecus advenientem, qui scilicet non
necessario sequatur fundamentum, & terminum positum in aëre; quia
omnis respectus sic consequens necessario est intrinsecus adveniens, ut
obtensum est in q. 2. de caractere contra primam opinionem: ergo
respectus potest advenire extrinsecus de novo sine alio quocumque no-
vo, vel in fundamento, vel in termino. Sic ergo non est inconve-
nienter Corpus Christi esse de novo præsentis alicui non habenti no-
vam

100

formam absolutam, nec novum respectum respectu ejus, vel si habet
sibi iudicium novum respectum, præ ratione & Corpus Christi lassebit
novum respectum respectu ejus: quia si species sunt de novo præfate
Corpori Christi, & corpus est de novo præfatus eis, (ubi enim carni-
veritas non sit relatio realis mutua, tamen præsentia est relatio mu-
tua) non erit tunc inconveniētiæ date in Corpore Christi talem muta-
tionem ad respectum extrinsecus advenientem.

Et si obijciat, ad resp. cum non est mutatio, solummodo est in qua-
sione de caractere.

Et si omnino arguas, (a) ille respectus extrinsecus adveniens, qui
dicitur præsentia simplex, ad quod genus pertinet?

Potest dici quod magis proprie reducitur ad genus ubi, inter omnia
genera respectum extrinsecus advenientium, quia in pluribus cu n
illo respectu convenit; & si forte non sit proprie in illo genere, sequi-
tur quod decem genera non sufficienter evacuantur tunc ans; quo i
non est inconvenienter eo modo quo Philosophus loquitur de rationibus
totum, qui non prægnat ubi esse invenit aliquem respectum, puta
Angeli ad lapidem, qui non habet aliquam rationem respectus in
genere, ut ipsi loquuntur, non tamen sequitur ex hoc plura genera
esse, quam decem, sed quod rationes eorum, & ratio alijus eor-
um non assignantur sed ratione communi, & sunt potius assignari.

De secundo dicitur (b) quod quantitas Corporis Christi non est sub
specie panis, nisi concomitantur; quia primus terminus conversionis
est substantia Corporis Christi, & quodquid est ibi, est ibi eo modo
quo illa terminat conversionem; ergo quantitas erit ibi per modum
primi termini: primus autem terminus qui est substantia non habet
modum quantitativum; seu commensurativum: ergo quantitas exis-
tens ibi sub ratione ejus, vel sub modo ejus, id est, substantia, est
ibi modo non quantitativo. Contra, unumquodque sive sit primus
terminus transubstantiationis, sive secundus, si tamen est ibi, habet
proprietates suas, quæ sibi necessario & naturaliter conveniunt: quod
probat exemplum, quia si Deus crearet substantiam quantam, vel
naturæ generis substantiam, & concomitaretur quantitas, utriusque
productionis terminus primus est substantia, & quantitas concomitans
& tamen tam in generali, quam in creatura quantitas habet suum mo-
dum realitatis, sicut habet, si primo terminat aliquam mutationem.
Et hoc probatur per rationem, quia alia, & alia habitudo ad agens
non variat naturam rei, hoc est prima vel secunda, mediata, vel
immediata, dum tamen producat: quia habitudo ad aliud agens
non variat naturam rei acta, secundum Augustinum 3. de Trinit. ergo
nec carebit quantitas suo modo naturali propter hoc tantum, quia
non est primus terminus transubstantiationis; dum tamen sit ibi realiter,
sive primo, sive secundo per illam mutationem. Secundo sic, si
per conversionem sit terminus ad quem, ubi panis fuit terminus a
quo.

a 4. 13. 5. Phys. b Henr. quod. 1. q. 5. Egi. quod. 1. q. 4.
quod. 2. q. 17. hoc idem Ferrus in q. 2. 4. hujus materia.

tia ad aliud corpus, falsum est, nam coexistentia licet sit quanti ad corpus, non tamen inormaliter est ubi. Et si obijciatur, quod quantitas non potest poni sine respectu istius, quem dicit modus quantitativus, quia non potest esse quantum, & terminum bene sequitur aequalitas vel inaequalitas, quae dicit respectum intrinsecum advenientem, sed non necessario consequitur aliquis respectus extrinsecus advenientem: talis est autem commensuratio, ut hic loquimur, vel magis proprie coextensio. Nam si loquaris de commensuratione secundum aequalitatem, vel inaequalitatem, quia scilicet hoc fit maxime, vel minus, istam concedo in proposito, quia Corpus Christi est major hostia; sed non istam commensurationem, quae dicitur proprie coextensio, quae proprie dicitur similitudinem partis cum parte.

Ex dictis patet solutio ad rationes principales. Ad primam patet ex primo articulo, quia concedo hic aliquam mutationem, non tantum specierum, quia sime de subiecto sine subiecto; sed etiam aliam, quia sunt praesentes corpori Christi, & cum hoc concedo non iam praesentiam corporis ad species, & ad istam est mutatio; & qualis est forma, talis debet iudicari mutatio. Vel si non placet uti vocabulo *mutatio*, di castu: quod aliquis respectus extrinsecus adveniens novus est sine omni mutatione; nec mutari tunc erit ab alio in aliud, sicut dicit Gregorius in *Moralibus*, sed qualitercumque se habeat alter in se vel ad alterum, scilicet tantummodo in se, & ad se, vel ad alterum ex relatione intrinsecus iudicamento adveniente, sed relatio non est mutatio tunc, quia ibi nihil novum advenit ex *Physicis*.

Ad secundum dico, quod modus quantitativus non est passio quanti, sicut estibile hominis; immo est accidens per accidens ejus, scilicet respectus extrinsecus adveniens partibus quanti ad partes alterius quanti.

Ad tertium, concedo, quod pars est extra partem, prout ly, extra, (& respicitur per se ipsas partes corporis, & requiritur ad positionem, quae est differentia quantitativa; sed prout extra pertinet ad locum, sic pars non est extra partem, id est, non est extra istam locum, in quo est alia pars. Nec ex hoc sequitur, quod totum non sit quantum: quia totum quantum habens eodem modo suas partes extra se invidem in toto, potest habere univiam praesentiam sui, & omnium partium ad aliquod unum (& extra indivisibile, vel quantumcumque iudicium divisibile, ita quod ibi non est alia praesentia alii parti & alia alii.

QUESTIO II.

Verum idem corpus possit esse localiter simul in diversis locis?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non possit esse idem corpus localiter simul in diversis locis. Primo sic: Idem non

pp.

potest referri ad se oppositis relationibus, quia opposita relative includunt contradictoria, sed si idem simul esset in diversis locis, posset illic interior & exterior seipso, & respectu alterius ejusdem, & similiter exteriorum, & finitum, & sic alii relationibus oppositis secundum istam. Item, propinquum & distans sunt relationes contrariae, sicut simile & dissimile, & distans: quod est inaequale, posset esse simul idem propinquum, & distans: quod est inaequale, sicut quod idem secundum eandem qualitatem sit eodem simile & dissimile. Tertio sic: Idem temporale non potest esse simul in diversis temporibus: ergo nec idem locale in diversis locis. Quarto, quia idem corpus posset simul moveri, & quiescere, quia in uno loco moveri, & in alio quiescere. Consequens est impossibile, quia sicut privative opposita. Quinto, quia idem corpus humanum, ut Christi, posset in uno loco habere operationem sensuum, in alio non habere: quia in uno loco posset videre corpus sibi propinquum, & in alio non posset idem videre, quia esset distans in oppositionabiliter. Contra, Hugo de Sacramentis parte 2. c. 11. dicit. *Quis fecit, ut unum corpus esset in uno loco, fecit quomodo voluit, & si voluisset, aliter posset fieri.*

Hic tenetur a multis conclusio negativa, sed diversi diversimode probant. Unus Doctor arguit sic: Quando aliquid (quantum est de potentia agentis) indeterminate fieri posset secundum varios modos, si idem esset receptibile illius secundum unum modum, possibile esset fieri secundum quemlibet aliorum modorum: ex parte autem agentis, cum sit infinita potentia, est aequalis possibilitas, ut unum corpus fiat simul in pluribus locis secundum quemcumque modum pluralitatis; sed impossibile est, quod Deo agente, idem corpus fiat ubique: ergo simpliciter impossibile est, quod idem corpus fiat simul in diversis locis. Probatio minoris, quia posse esse ubique simul, est proprium Dei. Item, sequeretur plura contradictoria, quia quando ponitur in uno loco, aut habet eandem formam, quum & in alio, aut non. Si sic, & in uno ponatur gelu, & in alio calor; sequitur quod in uno habebit frigus, & in alio calorem. Similiter, si in uno loco non inveniret quid comederet, ibi esuriret, in alio autem inveniret cibum, non esuriret; & in uno loco incurreret ex aeris intemperie immunitatem, in alio ex temperie sanitatem, & sic esset sanus, & non sanus, vel aegrum; & in uno loco occideretur, in alio non; ergo simul moreretur & non moreretur, quia saltem idem corpus habebit contrarium, eadem sequuntur, quia saltem idem corpus habebit contrarium: sed secundum primam membrum utrobique habebit contrarium, secundum aliud membrum autem in uno loco habebit contrarium unum, & in alio aliud. Item, sicut locatum commensuratur dimensionibus loci secundum quantum, & continuum, sic commensuratur secundum unum, & plura; ergo si idem locatum sit in diversis locis, erit simul unum, & plura. Et si insisteret contra secundam rationem, quia ipsa videtur eo modo concludere de corpore Christi: *Quia*

Quia

2. c. 27. *Ubi dicitur specialiter i. c. 33.*

3. *Vide Patro. c. 9. huius materiae optima.*

cruce, & in pyxide, quia ibi vulneraretur, & ibi non. Respondet, quod quando aliquid convenit alicui inveniendum quod natum est ei convenit, simpliciter convenit sibi, ut si homo est crispus secundum caput, est crispus simpliciter, licet non sit crispus secundum aliam partem. Vulnerari autem, quod includit divisionem continui, competit alicui, ut habet esse localiter tantum: & ideo ibi in uno loco sit localiter, & in alio non localiter, si vulneraretur ubi est localiter, simpliciter vulneraretur: si non vulneraretur in alio, non propter hoc non vulneraretur, sed est fallacia a secundum quid ad simpliciter. Sed si ponatur idem corpus localiter, & per consequens dimensionaliter in diversis locis: quidquid natum est agere, vel pati in uno loco, & in alio: ergo & tunc simpliciter habebit oportet.

Alius Doctor sic arguit: (a) Termini loci & termini loci sunt simul: ergo si locatum est extra terminos sui loci proprii, est etiam extra terminos suos ipsos. Adducit etiam de Angelo, quod non potest simul esse in diversis locis; ergo minus unum corpus localiter in diversis locis.

Alius sic arguit: Res sicut per propriam naturam est tantum in una specie, sic per unam dimensionem est simul tantum in uno loco quia sicut se habet natura ad speciem, sic quantitas ad locum.

Alius sic arguit: Si idem esset simul in diversis locis, aut una mutatione, aut duabus. Non una, quia una materia est tantum ad unum terminum. Nec duabus, quia aut ejusdem speciei, aut alterius. Non ejusdem quia non potest simul idem moveri duobus motibus ejusdem speciei. 2. *Physic. 8. q. Metaph. cap. de eodem*: nec duobus alterius speciei; quia termini eorum contrarij, & sic motus incompotibiles. Item, cuilibet motus termini sunt incompotibiles, 3. *Physic.* sed quocumque duo ubi possunt esse termini ejusdem motus, quo potest corpus moveri ab uno ubi ad aliud (b): ergo quocumque duo ubi sunt incompotibilia circa idem corpus. Ergo etiam apparet rationes alias. Prima est, agens naturale non intendit per se corruptionem termini a quo, sed tantum per accidens, quia est incompotibilis termino ad quem & quem intendit inducere: ergo si unum ubi sit incompotibile alteri ubi, agens naturale non corrumperet primum ubi, ad hoc quod inducat secundum aliud: ergo non faceret corpus in novo ubi absque hoc quod removeret illud aliud ubi, quod habuit prius. Secundo sic incompotibile est eadem materiam esse simul sub duabus formis substantialibus; sed si possibile sit idem corpus simul esse in diversis locis, sequitur oppositum illius. Probatio inchoata. Prima est, quia ponatur idem nutrimentum in duobus locis, vel tribus; & a diversis animalibus in illis exiis: datur comedatur; nutritiva utriusque converteret idem in substantiam suam, & per consequens

sequens

a. *De Tho. presenti dist. 2. principali quaestione. 3. illius q. 2. q. 1. q. 1. q. 2. q. 3. q. 4. q. 5. q. 6. q. 7. q. 8. q. 9. q. 10. q. 11. q. 12. q. 13. q. 14. q. 15. q. 16. q. 17. q. 18. q. 19. q. 20. q. 21. q. 22. q. 23. q. 24. q. 25. q. 26. q. 27. q. 28. q. 29. q. 30. q. 31. q. 32. q. 33. q. 34. q. 35. q. 36. q. 37. q. 38. q. 39. q. 40. q. 41. q. 42. q. 43. q. 44. q. 45. q. 46. q. 47. q. 48. q. 49. q. 50. q. 51. q. 52. q. 53. q. 54. q. 55. q. 56. q. 57. q. 58. q. 59. q. 60. q. 61. q. 62. q. 63. q. 64. q. 65. q. 66. q. 67. q. 68. q. 69. q. 70. q. 71. q. 72. q. 73. q. 74. q. 75. q. 76. q. 77. q. 78. q. 79. q. 80. q. 81. q. 82. q. 83. q. 84. q. 85. q. 86. q. 87. q. 88. q. 89. q. 90. q. 91. q. 92. q. 93. q. 94. q. 95. q. 96. q. 97. q. 98. q. 99. q. 100.*
 b. *Id. in prin. etiam ad finem 5. habetur idem.*

sequens eadem materia nutritiva illius erit simul sub diversis formis substantialibus, & animaliter in brutis diversis animalibus (insitivis, & in hominibus diversis intellectibus). Secundo probatio ejusdem minoris est; quia posito quod idem lignum sit in diversis locis, & in illis sint duo ignes, agens in illud lignum, & corrumperet, quia non potest resistere virtuti agendi, & indecens formam ignis; non eisdem cum agens sit diversus, ergo aliam, & aliam, & in eadem materia, cum materia ligni corrumperet eadem, sicut & lignum idem item, sequeretur quod quantumcumque parvulus ignis possit comburere omnia combustibilia, quia si habeat hanc commensurabilem proportionem, & ibi aliud, & in tertio loco tertium; poterit hic agere in illud, & ibi in illud & sic simul in infinitis locis, & sic quocumque combustibilia possent simul incendi a quantumcumque parvo ignis; sed quocumque virtus quae potest simul in multa passa parva potest simul in passum magnum integratam ex illis parvis; ergo minimus ignis possit comburere integratam ex omnibus combustibilibus. Quanto hic animal habens hanc convenientem nutrimentum, nutritur, alibi vero non habens, non nutritur ubi, & sic simul nutritur, & non nutritur. Quinque sic quia si in duobus locis haberet convenientem nutrimentum, & succineret utrobique, sequitur quod in duplum nutritur, vel quod nutrimentum suscipere deperderetur, & non converteretur in nutrimentum.

Contra istam opinionem hoc sufficit in generali, quia quodlibet terminum est esse Deo possibile, quod nec est ex terminis manifestum impossibile, nec ex eo impossibile, vel contradictorium evidenter concluditur. Sic est hic, ut patet solvendo omnes rationes supra positas. In specialibus autem arguitur per quoddam rationes, quae illi Doctori, & quodam primo restatae sunt, ponit, & sic uter solvendo. Prima est talis, non minus inconvenientem est duo corpora esse simul, quam idem corpus in duobus locis: sed Deo est possibile primum & sicut patet de corpore glorioso, & non glorioso; ergo & secundum. Major patet, quia Philosophi secundum principia sua omnino ponent repugnantiam inter duo quantum, respectu ejusdem ubi; sicut alibi est magis, respectu ejusdem subiecti, sicut patet, 4. *Physic. de Vacuo*: quia quantum, eo quod quantum expressit aliud ejusdem quantitatis, non quia tale, vel tale: & exemplificat de cubo. Major probatur in resurrectione Christi de dote facultatis. Respondetur, quod dicitur dimensionem repugnare propter formam, & illud tollit dos substantiam: sed illud quod est ratio limitationis ad unum ubi, scilicet usus determinatus, non potest tolli per aliquid donum, vel dotem, quia etiam corpus gloriosum habet situm determinatum, quo oportet ipsum esse ita hic, quod non alibi, licet non habeat situm localem quo resistat alteri corpori. Sed contra istud arguitur ex tertia ratione sua, quae est de commensurari secundum nullum, & unum, quia secundum illam incompotibilis erit duo corpora esse simul magis, quam unum corpus in duobus locis; quia aut idem oportet locatum multiplicari multitudine illa locatum, quia commensuratur loco: sic

pro.

propter aliquam rationem specialem. Si propter primam cum a quo oportet loca commensurari locis, sicut et converso, loca commensuratio talis est respectus communis, tunc sequitur quod ad multiplicationem locorum, sequitur multiplicatio locorum. Et ideo loquitur propositum, scilicet quod a quo est impossibile duo corpora esse simul, licet idem in pluribus. Si vero propter aliquid aliud, hoc non potest esse, nisi posterioritas naturalis, vel similitudo loci respectu dimensionis locati. Nam prius naturaliter non oportet commultiplicari posteriori; sed posteriori priori; & simul ei, cum quo est similitudo. Sed ista est ratio, manifestum est; quod dimensionis loci sunt posteriores dimensionibus locati; ergo magis oportet dimensionibus loci multiplicari ad multitudinem dimensionum locati, quam et converso. Probatio minoris: Tum quia dimensionibus locati sunt eadem dimensionum loci, quia locatum facit latere continentis distare, & superficiem eius esse in actu. Tum quia prius est quod potest esse sine alio, & non et converso: dimensiones autem corporis possunt esse sine dimensionibus locatis; patet de superficie primi caeli, non autem et converso; & quia non possunt distare superficies locatis absque distantia partium locati. Patet etiam per aliud, quia in motu locati quocumque manet eadem superficies locati, sed non loci: immo commutatur mutatur superficies loci mutato locato: & si corpus a quale succedit equali, & similitur figurato, adhuc non manet superficies eadem prioris; et circumscriptibus corpus secundum. Et hac ratio potest sic formari, non tantum contra eam, sed ad probandum, quod simul potest esse corpus in pluribus locis: duo corpora possunt simul esse in eodem locis, simul. Antecedens conceditur ab omnibus. Probatio consequentis, quia magis possibile est cum unitate potentis naturaliter late multitudinem posteriorum naturaliter, quam et converso: dimensio autem locati prior est naturaliter dimensione loci, ut probatum est nunc. ergo magis possibile est uni corpori locato correspondere plures dimensionibus locorum, quam et converso. Secundo fit. Possibile est, quod Deus convertat quantitatem panis in quantitatem corporis Christi, licet convertatur substantia in substantiam. Hoc posito, cum secundum eum, illud in quod aliquid convertitur sit ubi prius sit convertitur, sequitur tunc quod corpus in quod fit conversio, est ubi prius illud quod convertitur: & non potest esse secundum suam quantitatem in alio loco, ita quod quantitas sit ei ratio essendi ibi, licet esset si esset per se terminus conversionis; nisi ubi ibi localiter secundum se. ergo illud corpus erit localiter ubi prius ubi localiter convertitur; & cum hoc manet in suo loco proprio: conversio autem non auferit terminum, in quem est, a suo loco: ergo simul potest esse localiter in duobus locis. Respondet, quod aut substantia panis manet in tali conversione, & tunc vel afficitur dimensionibus corporis Christi, & non sequitur, quod corpus Christi sit dimensione in duobus locis, sed tantum in uno: in uno afficitur substantia panis illis dimensionibus corporis Christi; & tunc Corpus Christi non est, ubi est substantia panis: nisi ratione substan-

tiæ panis, & per consequens, non dimensione: quia secundum Philosophum. i. Physic. substantia nullam habet magnitudinem, & sic non erit ibi localiter; & per consequens non erit localiter in duobus locis. Aut omnino totum convertitur in totum; & sic cum nihil maneat, ratione cuius corpus Christi distaret ibi esse, scilicet in loco converti, sequitur, quod non erit ibi, qui non fuerat naturaliter, cum nulla sit sensibilis species: nec non sacramentaliter, quia sic est tantum in celo. Et præterea cum Corpus Christi non esset ibi dimensionaliter, non posset implere locum, quin prius impleverat dimensiones panis; & ita non maneret ibi capacitas, sed in instanti conversionis partes actus concurrerent, & desineret esse locus qui prius erat: & sic per ipsam non maneret ibi corpus allicius, nec Corpus Christi, sicut nec modo manet corruptus species panis; ergo in actu ibi maneret, hoc non esset nisi propter substantiam partium aeris, que immediato ante conversionem hinc terminari tangebant dimensiones panis: & sic semper maneret ibi Corpus Christi, quia semper manere possent ibi illæ partes aeris. Contra, ratio non videtur solvi, quia convertatur substantia quanta equali corpori Christi in corpus Christi quantum. & si sit argumentum, quia illud in quod fit conversio erit quantitative in loco termini converti & cum hoc etiam erit in loco proprio, ubi prius. Quando ergo responderet dividendo potest dari hoc membrum, quod totum omnino convertitur in totum; quia non sequitur quod certitudo conversionis non sit, ubi prius fuit conversio, si nihil maneat; nisi necesse sit illa proposita, terminus conversionis est ubi prius fuit convertitur, & tunc negatur eam, nisi forte cum ista additione, si illud manet, quod fuit conversio ratio locandi: & tunc argumentum illud non concludit contra eam, nec etiam de aere equali conversio in corpus Christi. Nec contra insisteret, quia credo, quod illa propositio, cum in instanti ratio sit falsa, scilicet quod oportet terminum conversionis esse ubi prius fuit convertitur, sive maneat illud, quod fit conversio ratio locandi, sive non. Possent dari autem membrum divisionis, scilicet quod quantitas aeris converteretur in quantitatem Corporis Christi, substantia aeris remanente; & tunc posset insisteri quod corpus Christi esset sub sua quantitate; & dimensione. Patet etiam quod quantitas erit sit ubi præfuit quantitas aeris converti: ergo Corpus Christi erit ibi dimensionaliter, & cum hoc erit in celo. Arguo ergo aliter per aliam rationem ad hanc conclusionem, & si forte sit ad hominem, arguo sicut utriusque potest Deus facere substantiam naturalem, non sub modo suo naturali, vel sub modo sibi opposito, potest eam facere sub modo suo naturali, seu convenienti suæ naturæ. Probatio, quia in faciundo primum est duplex miraculum: unum vero tantum est in faciundo secundum. Sed Deus potest facere Corpus Christi sacramentum secundum omnes, & facit de facto sacramentaliter, id est non sub modo suo naturali simul in diversis locis; ergo potest idem facere in eisdem sub modo naturali, scilicet localiter. & dimensione. Nec valet dicere, quod est hic per conversionem alterius in ipsum: quia

conversio alterius in istud non est illi formaliter ratio essendi hęc. Quod patet, quia transiens conversione manet terminus conversionis hęc: ergo sine aliqua contradictione, potest illi conteri esse hęc sine conversione aliqua alterius in ipsum. Si dicas, quod conversio ista, ut praeterita est causa istius praesentis. Contra, Deus de potentia absoluta non potest facere conversionem praeteritam non praesentis: ergo de potentia absoluta non potest facere sic praesentem non esse sic praesentem, quod nihil est. Si dicas: quod facies detestanda post conversionem est Corpori Christi ratio essendi hęc: & ita ad istud esse hęc necessarium respicitur conversio. Contra, Species illa non est formaliter in Corpore Christi: ergo non est ratio Corpori Christi essendi formaliter aliquando: & hoc loquendo generaliter de aliquo pro quocumque, quod formaliter inest corpori Christi: sed Corpus est formaliter praesens: ergo potest aliquid aliud, quam potest conversionem, vel hęc conversionem, sicut dicit Hugo, qui totum testatur potentia Dei, licet Doctor iste nōtur solvere. Probatur etiam illa prima propositio, quia possibile est novitatem esse circa aliquid posterius abique novitate circa prius: ergo possibile est novam esse talem praesentiam abique omni novitate circa formam substantialem, quae prior est tunc tali respectu. Quarta ergo sic. Angelus potest esse simul definitivo in pluribus locis: ergo & corpus circumscriptivum. Consequenter videtur satis manifeste, quia simili habitudo est in utroque: & per consequens similis determinatio ad locum sibi suo modo conventionem. Unde constat inter negantes consequens, negare antecedens. Probatio antecedens, Deus potest convertere panem in Angelum, ut prohibetur d. 11. c. 1. ubi praefuit conversum, ubi est illud, in quod convertitur, scilicet in eorum locationis ipsius conversi materiam. Angelus est ubi nisi panis sed non potest esse ibi praesens, quia ibi in loco secundum modum sibi convenientem essendi in loco: & tamen manet in proprio loco in caelo: ergo &c. Illatur quatuor rationum primam, & tertiam posterio & secundam, & quarta non procedunt, nisi ex quodam praesupposito, quod non credo esse verum, & concluderet tamen contra plures illam nec supradictam contententem. Ad hoc est sententia Hugonis, quoniam licet iste Doctor nitatur exponere, tamen legenti Hugonis, satis patet, quod totum quod pertinet ad istud difficile, scilicet esse simul in duobus locis idem corpus, accidit omni potentia Dei, non autem alicui conversioni alicuius in istum terminum.

Dico ergo, ad quod locum quod est maxima mihi certissima, quod Deo est possibile omne quod non includit evidentem contradictionem: & ad quod non sentitur necessario contradictio, hoc est in huiusmodi: ergo possibile est Deo ut praesentibus solvendo rationes. Dico ergo, quod Deo simpliciter est possibile idem corpus simul facere in diversis locis localiter: hoc patet ex intellectibus terminorum.

Com enim dico corpus idem simul esse localiter in diversis locis, nihil dico super hoc corpus, nisi quoniam respectum extrinsecus advenientem impositum in uno quocumque ad aliquid quantum circumscriptivum respe-

respectum autem talem pluralitari super istam fundamentum ad diversos terminos, non apparet contra aliquid notum secundum rationem, quia respectus intrinsecus advenientes, de quibus minus videtur, possunt pluralitari fundamentum eodem manente ad diversos terminos, ut super eandem absolutam possunt duae similitudines fundari ad duos terminos, ut probatum est *lib. 1. dissind. 8.* Aliumque, scilicet quod *ubi* non dicit, nisi respectum extrinsecus advenientem ad circumscriptivum, satis patet ex *d. 11. in precedenti quaestione*. Et in sum est quod sequentes rationem tantum sequantur imaginationem, quod quia imaginatio non separat locum a corpore, nec e converso, nec percipit unum pluralitari sine alio, ideo dicitur simpliciter impossibile unum sine alio pluralitari. Sequendo tamen imaginationem, non apparet aliud, sed exclusiva ista imaginatione, quae tempore imitans semibus non aliam apprehendit, & sequendo rationem ex rationibus terminorum, nulla est necessitas, quod pluralitari uno pluralificetur terminorum, in pluralitate posteriori, non est necesse prius pluralitari: ipsa autem ubi sunt manente posteriora ipsa quocumque locato, & accidentaliter, & contingenter advertentia. In multis etiam aliis, ubi maius est conexio secundum rationem concedimus unum sine alio pluralitari: vix enim est aliqua alia habitudo accidit in hoc fundamento, quam *lib. 1.* nec aliquis modus *essendi in 2.* nec aliquis modus *ab 2.* & hęc de aliis nullis habitudinibus: & tamen in aliis habitudinibus non ita proterve advertit in impossibilitate pluralitatis habitudinum circa idem fundamentum.

Et si in illis, quod verum est, quod plures respectus possunt fundari in eodem fundamento, quando unum eorum non adaequat totum fundamentum; hęc autem unum ubi adaequat totum rationem quantum, inquantum locale est. Hoc videtur sine ratione dictum, quia respectus qui oritur ex natura fundamenti, magis videtur adaequare fundamentum, quam ille qui extrinsecus advenit ceteris partibus: sed ad duos terminos possunt esse in eodem fundamento duo tales respectus orientes ex natura fundamenti, ut duo venientes ad duo quanta aequalia: ergo hęc ratione fingitur, quod hęc unus respectus adaequat. Confirmatur, quia non magis adaequat quantumquam in praesentia ad locum, quam adaequat substantiam suam praesentia: sibi convenientis; sed substantia potest habere plures praesentias alias primo, cum sit primus terminus multarum conversionum in multis altariis, & cum hoc tamen est praesens in caelo, sub modo quantitativo: ergo &c. Aliqua argumenta sunt facta, & solvuntur eo modo, quo procedunt in generali. Multa alia sunt, quae difficilia secundum imaginationem, quae procedunt in exemplis (supra adductis de calore & igne, fame & satietate, sanitate & aegritudine, morte & vita, & hęc de aliis. Et proposita solvendo non tres propositiones, quarum prima est Quocumque sunt priores essentialiter ipso *ubi*, non formiter in sum corpore, quavis habentia diversis *ubi*, nec variabuntur varito ipso *ubi*, quae vero posterioris, vel simul naturae, variabuntur secundum varietatem ipsius *ubi*. Hoc patet, quia prius essentialiter non variatur prop-

ter variationem posterioris, sed posterior bene variatur ad varietatem prioris & que etiam sunt simul natura cum alioquo, variatur cum illo.

Secunda propositio est. Sicut passum existent in uno *ubi* recipiet formam a duobus agentibus sibi iisdem approximatis, sic ipsum in duobus locis existent patietur ab eisdem sibi in ille duobus *ubi* approximatis, & hoc intelligo de passione, que est ad formam absolutam. Hoc patet, quia ad hoc, quod patiens prius ab agente recipiens illam formam, non oportet, nisi quod sit in potentia passiva, & agens habeat formam activam, & sint debite approximata, sive in hoc *ubi*, sive in illo sit approximatia, nihil differt quantum ad actionem, que est ad formam absolutam, sed passio potest in duobus *ubi*, ipsam habere tantum potentiam passivam ad formam absolutam, & activam habere eandem potentiam activam, & eodem modo potest approximari sibi, ut est in illo *ubi*, sicut in alio: eodem modo patietur, quantum ad omnem formam absolutam a quocunque activo sibi appropinquato, sive in illo *ubi*, sive in alio, sicut si carum esset in uno *ubi*, & esset agens sibi appropinquatum. Adde autem *scilicet* formam absolutam, quia non oportet quod eadem patietur loquendo de respectu, que sunt simul natura cum *ubi*: vel posteriora, quia illa possunt variari sicut & *ubi*, ex prima propositione. Verumtamen sibi etiam potest concedi illa secunda propositio, ut patebit in respondendo ad instantias in speciali.

Tertia propositio est: Sicut corpus in uno *ubi* existens se habet in ratione activi ad diversis sibi approximata in illo *ubi*, sic ipsum ut existens in duobus *ubi*, se habet ad eadem sibi in illis *ubi* approximatis: hoc patet ex probatione precedentis. Ex his ad rationes Doctorum adducat pro opinione negativa. Ad primam dico, quod prima propositio potest ita intelligi, quod esset neganda: absolute enim potest Deus in omnem visionem, & secundum omnem modum visibilis, non tamen in quocunque oculo potest causare quantumcumque, quia non qualibet oculus est susceptivus, sed est quod loquatur de quocunque forma ad quam equaliter se habet potentia agentis de se, & potentia receptivi, quod per istam potentiam aque potest qualibet causari in susceptivo, tunc verum est propositio, quia tunc ex ratione activi, quoniam passivi esset equalis possibiliter. Sed non adhuc loquitur de qualibet divisiis & de omnibus simul: quia ex parte Dei, & susceptivi activi & passivi simpliciter est aque possibilis ad omnem colorem, non tamen ad omnem simul: & tunc oportet ostendere, quod corpus ex parte sui est aque susceptivum omnium *ubi*, & dicitur, quod negatur ab adversario: tamen ad rem concedo quod ex parte Dei activi, & corporis ut susceptivi, equalis est possibilis in corpore ad duo *ubi*, quia sunt simpliciter distincta, & ad quocunque, & tunc ad omnia. Et cum dicitur per euliam virtutem potest unum corpus habere omnia *ubi*, nec esse ubique, sicut non est, & proba, quia sibi concedunt, quod Corpus Christi potest ubique esse sacramentaliter: potest enim Deus quocunque Corpus univrsi convertere in corpus Christi, sicut panem; & ego dico quod non est major limitatio ad esse alibi localiter, quam sacramentaliter.

mentaliter comparando ad potentiam Dei. Quicquid enim potest fieri per causam secundam activam, potest Deus facere immediate: ipsum autem Sacramentum vel Corpus Christi non est causa corporis essentialiter, nisi sicut causa effectus, va. secundo, quia non tantum causa formaliter probatur est. Et ad probationem, cum dicitur quod esse ubique est proprium Deo dico quod Deus ex sua immediate necessario est ubique, quia nullum potest esse *ubi*, in quo non sit secundum potentiam, presentiam, & essentialiter, & sic impossibile est aliud a Deo esse ubique: sed non est inconveniens, aliquid aliud a Deo per ejus potentiam esse in quocunque *ubi*, nec per hoc debet dici proprie esse ubique, sicut Deus, quia non est immensitas. Ad aliam argumentum quod includit multa de illic pugnantibus, patet ex tribus propositionibus: applicato tamen est. Eilo quod huius corpori in illo loco operatur unum agens, scilicet ignis, & in alio eodem aliud agens, scilicet aqua, dico quod aut sunt equalis virtutis in agendo, aut unum vincit alterum. Si sunt equalis virtutis, sic ut approximata illi corpori habent unum *ubi*, alterum vel utroque appetit alterum, ita quod neutrum ageret, vel ageret ad quocunque effectum medium, in quo passum nec perfecte assimilaretur uni, nec alteri, sic eodem modo dico nunquam, quando sunt approximata eidem corpori, in diversis locis. Si autem virtus alterius vincat, vel simpliciter aliter sibi passum, vel magis quam alterum, & eodem modo dico, si sunt in diversis locis, quia non est major difficultas hinc, quam si ignis & aqua penetraret simul, quod tamen non negatur posse fieri a Deo: tunc enim corpus approximatum igni & aquæ habentibus idem *ubi*: quod enim oportet sibi dicere ad vitandum contrarium in passu, hoc facit hoc, vel aque facile vitare potest quicunque in proposito. De hinc, & fatuitate dico, quod fuitus est appetitus calidi & seci & alio autem appetitus, vel est naturalis, vel voluntarius: sive erret, sive sic, dicit aliquid absolutum. Illud ergo non variatur propter varietatem *ubi*: ex prima propositione, & per consequens, si hic loquatur, & cessat appetitus eius, cessat etiam in eodem *ubi*, sicut non ex illo sumpto sibi, sicut statim dicitur de morte. Si autem dicitur tamen esse replentem corporem animam, & tunc esse dubium, tunc non recipitur hoc ut hinc, utrum ut hinc esset replentis illo modo, & sic quod non, sicut nec Corpus Christi, ut in pyxide fuisse voluerat: quia ista reprobatio non dicit nisi practicum alimentum contenti, continens, sicut sicut sicut, vel ventre, & sic possibile est, quod contenta istud corpus hic & ibi, sicut ista, ita possibile est, quod contenta activa istius corporis hic sit activa contenta ejus in alio *ubi*: quia hic nihil absolute dicit, sed respiciat extrinsecum. De terro, scilicet sanare & infirmare, temperare & intemperare, dico quod vel intemperare agit expellit temperem in comparatione ad corpus animi illis, in quod agit ut temperat vel intemperat: & tunc breviter erit tale, quod natura est etiam agens vincens, sicut forte ageret illud remissum propter attractionem contrarii impediens, & resistens. Si autem sint equalis in agendo, passum tunc alteratur in maxima proportione

eodem modo, sicut si diceret, quod sana anima, & infirma simul essent, quod concedi Deum posse, & idem corpus & idem approximatam illi mater, & illi simul. Quartum, quod est de morte & vita, facillime solvitur, quia utriusque istorum est aliquid ab solutum privativum, vel positivum, & per consequens non variatur: propter variationem ubi, secundum primam propositionem; sicut in morte hic, moxque ibi, sed tamen non sequitur, vulneratur ibi, ergo vulneratur ibi, quia vulneratio dicitur divisionem contineri: ut hic ab aliquo hic dividente; sed tamen est verum, si hic habet vitalis, quod & alibi habet, quia hic est discontinuatio partium, quae si ibi est in hoc corpore, & alibi in alio.

Ad tertium principale huius Doctoris, dico quod non oportet locum in commensuratis dimensionibus loci incommensuratum unum & multa, ita quod ad multitudine dimensionum loci se referat multitudo dimensionum locorum sicut nec ad plurificationem posterioris sequitur multitudo prioris, maxime de respectu extrinsecis, & fundamentis, sicut rationem est in agendo contra primam opinionem. (a) Ad rationem primam alterius Doctoris dico, quod si termini unus possunt intelligi simul illo cum terminis alterius, & similitate pariter de adaequata, vel nec pariter nec adaequata. Si primo modo intelligatur de similitate, dico quod maior est vi a se minor illa.

Si autem intelligatur de similitate secundo modo, scilicet non adaequata; tunc minor est ratio, quia non oportet illud, quod est extra terminum unum, esse extra terminum alterius quia unum alteri si minus excedit aliud, non oportet quod illud quod est unum excedens, sit simul excedat verbi gratia, si quidam secundum terminos suos quidditativus (terminum enim quantum ad rem non habet) sit simul cum terminis digitis, non oportet hoc sequitur, quod quidvis est extra terminum digitis, sit extra terminum unum.

Ad aliud de Angelo, dico quod concludit oppositum, sicut ostensum est in quarta ratione contra opinionem. Potest enim Angelus suo modo, scilicet definitive esse in pluribus locis, scilicet per potentiam divinam. Ad aliud alterius Doctoris, dico quod illud simile non tenet, quia natura una est ratio formalis essendi in loco; sed dimensio non est ratio formalis proxima essendi in loco; sed tantum ratio fundamenti illius. Illa tamen potest esse una licet respectus sint diversi; si cut albedo potest esse una, licet similitudines diversae sint, sed non nisi per unam similitudinem constituitur formaliter in specie finali. Si autem species finalis non possit pluraliter in eodem, nec similitudo.

Ad aliud alterius Doctoris dico, quod si remanet in eodem ubi, in quo prius erat, potest acquirere novum ubi unica mutatione, & duabus mutationibus.

Et si queratur, ille mutationes, aut sunt ejusdem speciei aut, non. Deur unum, vel alterum, non curat. Si cum arguitur, duae mutationes ejusdem speciei non sunt simul in eodem, dico, quod non est incompossibile.

possibilitas mutationum, nisi ex incompossibilitate terminorum, vel locorum secundum quae sunt. Primo ergo oportet probare incompossibilitatem duorum ubi, quod nego, quate non est incompossibilitas duarum huiusmodi mutationum.

Ad aliud ejusdem Doctoris, eum dicit, quod termini mutationis sunt incompossibiles, dico quod verum est de primis terminis, non autem de terminis concomitantibus. Intellego autem quod primi termini cuiuslibet mutationis sunt privatio, & forma, & conversio: ergo concomitantes autem qui junguntur terminis praedictis. Universales ergo concedo quod privatio, & forma sunt incompossibiles, sed concomitantes possunt esse commensurabiles verbi gratia. In mutationibus substantiis huiusmodi potest autem forma in animato, corpus organicum praecedat animationem, quae est terminus ad quem; sed non est per se terminus a quo corpus organicum, & animationem: licet autem inanimato & inanimato inanimato, & animationem: licet autem inanimato & inanimato sint simul incompossibilia, non tamen corpus organicum & animatio. Eodem modo in corruptione, si manet eadem forma corporis, quae prius fuit terminus a quo per se, scilicet forma, cuius privatio succedit, ille non manet; sed terminus concomitans illam, per se terminus a quo, manet. Eodem modo in augmentatione, si ponatur tota quantitas praecedens manere, manet totus terminus a quo positus, qui est concomitans privationem, quae est per se terminus a quo; & si conversio in diminutione manet quantitas posterior aliqua, quae prius; sed non idem per se terminus a quo. Similiter in alteratione secundum intensivum, & remissionem: & eodem modo dico de motu locali, quod non est contra stadia, quod motus acquiritur vi sit inde perditivo; & tunc cum termino ad quem non manet per se terminus a quo, qui est privatio, sed manet ille terminus, qui est quasi per accidens, & quod concomitans communiter per se terminum. Ad propositum ponatur hic esse tamen auctor acquirere novum ubi, sine motu perditivo, & huiusmodi per se terminus a quo est privatio ubi acquiritur: illa autem non manet cum termino ad quem; sed hic nullus est terminus concomitans per se terminum a quo; quia talis non est, nisi ubi finis est per accidens vel mutationis concomitantes; & per se terminus unius est per accidens terminus alterius.

Ad rationes per me appostas, ad primam dico, quod per illam potest probari quod duo corpora naturaliter possunt esse simul, quia agens naturale non intendit corpus suum exellere, nisi inducat aliud corpus: si ergo non esset requiritur alio coram esse simul, tunc movendo hoc corpus ad illud ubi, non expelleretur aliud corpus; & manifestata potest dicere duo corpora simul: quia ergo concludit manifestum inconveniens, dico, quod aliqua sunt repugnantis respectu virtutis create, & limitata, super quorum simulatum non potest creata virtus activa, quae tamen non sunt simpliciter incompossibiles. Exemplum, Virgine parere, ita est natura create impossibilis, sicut, sicut duo corpora in eodem loco, & unum corpus in diversis

super quam non potest virtus creata simul: quod tamen non includunt contradictionem simpliciter, ut visum est, ideo sunt possibilis Deo. Ad secundum, dico, quod potest concedi, quod si illa materia corporis locati in duobus locis transmutatur a duobus agentibus ad duas formas, non esset novum miraculum; sed tantum per anti quam miraculum esset proportionata ad recipiendam actionem illorum agentium. Dico tamen alter, quod si idem ponatur esse in duobus locis, non facit, ut quod eisdem materia duobus formis infunderetur simul substantialibus, neque ipsam speciem, neque alterius. Eodem quidem modo potest argui de hoc, & de alio, si agentia ponantur eisdem speciei, vel alterius. Ad exemplum de alimento dico, quod idem ferret de alimento insumpto a diversis in diversis ubi, quod ferret, si illi duo sibi fuerint in eodem loco, & obus ille esset in utroque: tunc enim aut totaliter virtus una vinceret aliam, & totum converteret in suum corpus; vel essent virtutes aequales, & tunc aequaliter converterent de alimento, haec in suum corpus, & illa in suum; vel essent inaequales, non tamen una omnino vinceret, & tunc fortius plus converteret in suum corpus, & alia d'ferret minus converteret. Eodem modo, sicut habetur dicere ibi de sponachis animalium simul existentibus, & cibo recepto in utroque: ita dico hic iuxta illam propositionem sequentem super positam.

Per illud ad aliud de ignibus approximatis uni ligno in diversis ubi, etiam dico, quod haberet eadem dicere, si duo ignes per potentiam Dei essent simul, & approximati illi ligno.

Et si quaeratur, quid esset dicendum, nomen tunc oporteret, quod lignum converteretur in ignem, vel in quem & a quo? non enim magis ab uno, quam ab alio, quia sunt aequales: non in unum, quia duo sunt agentia & totalia: non autem potest esse dua causa totalis eisdem effectui. Dico, quod vel eundem ignem generarent perfectiorem, & sic esset effectus divisibilis secundum perfectionem, si forma substantialis potest habere partem, & partem, sicut dicitur de calore; si vero generaret, eundem effectum indivisibilem omnino generarent, tamen eo modo efficiendi, quo neuter illorum posset esse causa totalis effectui, quia post ista brevia aiterationem, non sufficeret ad impressionem ab altero illorum praesente aperto, & tunc ista propositio est vera, quod due cause totales totaliter causantes non possunt esse eisdem effectus. Ad aliud dico, quod animal existens in aliquo ubi sine nutrimento, nutriretur ibidem, dum tamen istud animal susciperet alimentum convenienti in alio ubi, quia cum motus localis nutrimenti ad solum animal non sit idem hic, qui ibi (nec mirum, quia ex quo ubi est aliud, & motus localis ad ubi potest esse alius) tamen conversio nutrimenti in substantiam alendi, est eadem hic, & ibi: quia illa conversio est generatio partis substantialis istius nutrimenti; & tota substantia nutrita, & qualiter pars prior est ipsa ubi nec ergo variabitur ad variationem ejus, scilicet ubi. Et cum additur, si utrobique haberet alimentum sufficienti, in duplo nutriretur. Dico quod vel utrobique susciperet totum illud alimentum, & per

confer

consequens superflueret, quia ejus medietas sufficeret ad nutritionem ejus; vel in uno loco susciperet partem, & in alio aliam, & utrobique sufficeret nutriretur. Patet ex praedictis.

Ad aliud de modico igne, quod combureret omnia cambullilla. Dico per propositionem tertiam, quia si ponatur ignis in uno loco, & multa cambullilla sibi habenti illud ubi tantum approximata, quod dicerem tunc de igne respectu illorum, sic dico nunc, quia vel in aliquo illosum ageret praesente, vel si in quodlibet, esto, quod omnia essent huiusmodi, ageret tamen valde remissa in ea. Eodem modo dico in proposito, quod actio erit remissa in quolibet illorum respectu actionis, quam haberet in unum illorum, si in nullum aliud ageret: nec mirum, quia virtus naturalis minor est in plura, quam in pauciora, & sic multa, quam in unum. Ad illud de diebus higeratione dico, quod licet figuratio videatur esse qualitas, tamen consequitur ipsam ubi. (a) Ad illud de hoto & parte, dico, quod pars extra totum nihil habet, quod non habet in toto: illa enim actualitas quae attribuitur parti extra totum, & non in toto, non est nisi praesens. Sed contra, quia continuitas est forma absoluta, & per consequens prior est ipso ubi, ergo non potest esse idem corpus in loco ipso continuum, & alibi non continuum, & per consequens nec hic pars, & ibi non pars, eo modo quo continuatur alteri dicitur pars.

Responsum quot.

(b) Dicit potest quod duplex est figura, quaedam est forma absoluta, & ista est de genere Qualitatis forma, vel circa aliquam constantem figuram, & ista non sequitur ubi. Alia est figura, quae est situatio partium in loco & in continente, & ista est forma respectiva consequens ipsam ubi, & sic procedit argumentum. De hoc tamen lib. 12. q. 4. respondendo ad quatuor ibi. Sed de figuratio alia & alia videtur &c.

Dico ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod multi concedunt relationes oppositas posse esse simul in eodem, dicentes idem, & secundum idem esse principium agendi, & patendi. Sed ad propositum non oportet incidere in istum difficultatem; nullus enim negat, quin relationes oppositae possint inesse eidem secundum diversa fundamenta, utpote quia secundum aliquid sit motus, & secundum aliud minus: & hoc vel respectu sui, vel alterius; ubi autem in toto corpore aliud & aliud est posterius & anterior, superius & inferius; unde mediante illo ubi, tanquam fundamento alio & alio, non est inconueniens corpus habens ubi superius & inferius, esse superius & inferius. Nec mireris respectum superioris & inferioris fundari in ubi, licet ubi sit respectus, quia potest bene unus respectus fundari in alio respectu, ut tactum est supra.

A4

a. Haec argumenta non possunt supra forma ea ut sit.

b. Ad idem. B. aliqui dicunt, quod Scaturi istam replicam relinquit in solutum quia vult quod concludat. vide quod sequitur, & infra articulo, quod 2. capitulo de hoc.

Ad aliud, (a) dico quod relatione contraria in genere bene possunt inesse eidem secundum diversam fundamenta, sicut idem potest esse simile alieui secundum albedinem, & dissimile eidem secundum scientiam; propinquum autem & distans, amantur in corpore ubi quoque, quia ipsum *ubi* ejus est propinquum, & distans: ergo si aliud est *ubi* propinquum, & distans, possunt eidem corpori convenire, sicut conveniunt duobus *ubi*, quae conveniunt illi corpori, & sunt fundamenta propinquitatis & distantiae. Ad tertium dico, quod sicut idem in aeternale non potest esse simul secundum tempus, id est, eadem temporalitate, non uti dicam in diversis temporibus, sic nec idem locale potest esse simul secundum locum in duobus locis: si in consequentia accipiat in antecedente *simul* secundum tempus, & in antecedente *simul* secundum locum, valet consequentia, vel propositio: quia ita debet similitudo temporis comparari ad tempus idem circa temporale, sicut similitudo loci ad eundem locum circa locale. Concedo ergo, quod unica locantia, quod est dicere esse *simul* secundum locum, non potest esse idem locale simul in duobus locis. Potest autem hinc raris reduci ad partem oppositam; licet impossibile, sic: idem locale simul, id est in eodem loco existens, potest esse in diversis temporibus: ergo & simul tempore potest esse in diversis locis. Solvant istud impossibile, & solvant argumentum futurum, si forte repugnet, quod habet evidentiam.

Ad aliud, quod idem moveretur simul, & quiesceret: dico secundum primam propositionem illorum trium, quod cum moveri, vel quiescere secundum locum sit simul *ubi* vel posterius, idem variatur ad variationem *ubi*, & ita potest in uno *ubi* quiescere localiter, & in alio moveri: quia quiescere hic localiter, nihil aliud est, quam habere contrarium idem *ubi*, quod prius; & ibi moveri nihil aliud est quam habere aliud, & aliud *ubi*. Sicut autem est possibile quod idem corpus habeat hic permanentes *ubi* unum, & aliud *ubi*, sic possibile est, quod permanentes habeat hic unum *ubi*, & aliud plura successiva.

Eodem modo dicendum est de partibus totius, si fiat instantia, quia possibile est, quod hic omnes partes totius quiescant in toto, & solae aliae moveantur ut manus, vel pes, quia quia ista concomitantur *ubi*, pura hoc & illud. Et si regas, ergo ut est in uno *ubi*, possit moveri ad seipsum, ut est in alio *ubi*, & ita accederet ad illud *ubi*, in quo iam est: & tunc, vel expelleret seipsum de alio *ubi*, ad quod accedit, & tunc esset in eo possibile *ibi* *ibi* secundum *ubi*, sicut alia ad seipsum, vel loca expelleret, & tunc deberet habere illud *ubi* virtute propria, accipiens tantum *ubi* *ubi* quiescentia. Vel faceret eo, ut haberet aliud *ubi* cum seipso, & ita quod duo corpora simul. Similiter, si esset animatum, posset seipsum movere pellendo, vel trahendo, & posset idem in eo non habens mille *ubi* lacere choreas,

& ma-

A De charactere quod idem habet in 1. distinctio, q. 1. & 5. distinctio q. 5. & in hoc 4. distinctio, q. 1.

& maximum exercitum in campo, & multa alia quae videntur mira, & deceptum loqui, & tacere, & disputare cum seipso.

Dico, quod haec sunt pariter, & imaginationem sensum incontinentem sequentia: Si enim quaeratur ratio eorum, de quibus arguitur, nulla est difficultas maior, quod corpus moveatur ad illud *ubi*, in quo quiescit quam ad aliud *ubi*: & tunc cum perveniret ad aliud *ubi*, dico quod idem corpus expellet se de illo *ubi*, in quo quiescit; nisi contra illa virtus agens, per quam habuit aliud *ubi*, deinceps conservare ipsam, ut aliud ubi agens; & tunc non habebit, nisi tantum *ubi*, quod habuit prius quiescens; sed prius non habebat illud ut terminum sui motus; imo & desinet secundum *ubi*, quod habebat in motu; habere autem quodcumque *ubi*, sive ut in motu, sive in termino motus, nihil facile ad variationem, vel multitudinem absoluturam, quae inest in te. Per hoc patet de chorea, & bello, confabulatione, & de disputatione cum seipso, quia si loquitur dicit ad eum imaginationem, vel intellectum, ille quidem ubique est idem obtemperat meritis loquentis; nec autem non est nisi informatio vocis per illuminationem naturalis in acco percipiens, & quidem aliter erit acco contingens organo vocalibus in toto *ubi*, & alius in alio *ubi*; & alio quod idem acco sit, movetur & tamen poterit hic localiter nec, & ibi non; & sic in illo formatur vox, & in illo non; & in illo loquitur, & in illo crederet: & in illo tenetur rationem, & in illo quiescit, & ille crederet autem extra aquam existens, & idem existens in aqua non poterit crederet, sed non submergeretur hic, quia alibi habet aeternam attractionem refrigerantem ipsum. Ita etiam comedes, quod ut in uno *ubi* poterit movere corpus suum, nec est in alio *ubi*, pellendo, vel trahendo: quia propter identitatem corporis non autem ratio motus, nec motus ab ipso. Et si arguitur sic, si moveretur, ergo non quiescit; si quiescit, ergo non moveretur; ergo si simul moveretur, & quiescit, simul moveretur & non moveretur, inquit, veritas, & non quiescit. Respondetur, in respectivo oppositum non sequitur absolutum, affirmatio, & negatio, sed tantum sequitur quod; sicut non sequitur, est finis, & dissolutio: ergo est finis, & non finis; nam antecedenti verificatur, si intelligitur respectu diversorum. Si enim sit finis huius, est finis; & si est dissolutio huius, est dissolutio; sicut Aristoteles arguit in praedicamentis cap. de quantitate, quod si aliquid est magnum, ad hoc est magnum, & si parvum, ad illud est parvum: & ex hoc inest finis magnum, & parvum non sunt contraria, quod non continet, non intentionis ad hoc inter se magnum, & parvum ad hoc, refertur parvum. Eodem modo hic quiescere in hoc *ubi* in se quiescere, & moveri in hoc *ubi* in se moveri: tamen ille affirmationes non sunt contra illas negationes, pura quiescere, non moveri, moveri non quiescere: immo est illa illa consequentia, quae antecedens verificatur in re, sed ad unum terminum, & consequens negatur cum negat respectu cuiusvisque. Ad ultimum argumentum dico quod omnis in unum inmensus qui inest illi corpori in hoc *ubi*, in se sit illi in quocumque *ubi*, licet non in eodem *ubi*, ut in illo *ubi*, & de hoc dixerunt in 1. articulo.

Istius

istius distincti. quæst. 2. Sed nonquid sanguis, vel spiritus, vel similia que non sunt de veritate nature humane, essent eadem hic, & ibi, solvetur tibi dictum est nunc, scilicet artic. 2. quæst. 1. hujus distincti, quæ tamen erat in ordine quæst. 4.

Q U Æ S T I O III.

Utrum Corpus Christi possit esse simul in celo, & in Eucharistia?

AD tertium sic proceditur, & arguitur, quod Corpus Christi non possit simul esse in celo, & in Eucharistia. Primo, per illud Augustini & ponitur de consensu. dist. 2. prima hæretici. Corpus Christi *jursum est, & in uno loco esse oportet.* Secundo sic, quia formalis ratio essendi in loco est quantitas, secundum Philo. 4. *Physic. de Pæno.* Sed non potest aliquid pluraliter non pluralitate ejus formalis ratione: ergo quantitate Corporis Christi existente una non potest ipsum esse, nisi in loco uno. Tertio sic, quæcumque unum & eadem sunt eadem, sunt inter se eadem; ergo quæcumque unum & eadem sunt simul, inesse sunt simul; ergo si corpus esset hic, & ibi, tunc illud quod esset hic cum eo, & illud quod alibi est cum eo, essent simul; sed consequens est falsum, quia alterum potest esse Romæ, alterum Parisi; ergo &c. Quarto sic, quod dicitur ab aliquo, est aliud ab eo, quia nihil distat a scripto, sed Corpus Christi, si esset in Eucharistia distaret a scripto in celo, ergo esset aliud, & aliud. Probatio majoris, quia distantia includit disjunctivatem: unitas autem quantitatæ continuetur est continuïtas; ergo distantia repugnat illi unitati, & per consequens potest pluralitatem.

Quinto sic, quia potest tunc simul moveri, & quiescere, quia Corpus Christi in celo quiesceret, in Eucharistia autem moveretur ad motum Eucharistie, secundum illud Philosophi. (a) *Atatis nuda movetur omnia que sunt in nobis.* Opponitur præter, quia Corpus Christi est in celo, secundum illud Augustini. *Donec fuerint faculum, Jursum est Dominus, & ponitur de consensu. dist. 2. prima hæretici, & est vere in Eucharistia, ut dicitur est 1. q. hujus distincti.*

Concludit est extra calibet *utrum*, ut ostendat est 1. q. hujus distincti. (b) sed utrum modus prædicti est talis, scilicet quod per conversionem alterius in ipsum potest illud corpus esse alibi, quam in loco suo naturali, quia ubi præiit conversio, ibi est illud, in quo conversum est, non localiter, sed sacramentaliter: & hoc modo, scilicet sacramentaliter, corpus Christi potest esse alibi, & in pluribus locis: non autem localiter nec dimensivè, quia localiter esse, includeret contradictionem, sicut potest sunt rationes eorum in precedentiibus quæstione: (c) sacramentaliter autem non includit contradictionem, quia ipsum non est ibi secundum leges loci; sed tantum illud, sub quo est sacramentaliter.

Sed

a 2. Topic. 6. 21. b *De Ibo. præsentis dist. quæst. 1. arguo*
c *quæst. 1. hujus distincti.*

Sed contra, hæc argumenta facta sunt aliqua in precedentiibus quæstionibus improbando istam conclusionem communem. [Manifestum enim videtur, quod conversio non est formalis ratio corpori essendi hic, nec ne præterea, quia ipsa transiente manet corpus hic: nec ut est præterita, quia tunc non potest Deus facere corpus suum non esse hic, tunc nec conversio præteritam non esse præteritam. Nec etiam illud quod vocatur Sacramentum, scilicet species, sunt ratio formalis corpori essendi hic, quia non tunc formaliter in corpore Christi, nec per eas aliquid inest formaliter corpori Christi. Et hoc arguitur, Deus potest facere in creatura aliquid hinc eo, quod non est nisi formalis ratio essendi, nec aliquo modo de essentia ejus; sed nec conversio, nec Sacramentum est formalis ratio Corpori essendi hic, nec aliquo modo de essentia ejus; ergo Deus potest facere corpus esse hic sine utroque istorum. Item, non est major repugnancia Corpus Christi esse simul cum substantia panis, quam cum quantitate ejus, quia non magis substantia repugnat substantiæ, quam substantia quantitati, quoad talem similitudinem: sed Corpore Christi existente in celo potest Deus facere idem corpus simul cum quantitate panis secundum omnes; ergo potest facere idem simul cum substantia panis quanta, & per consequens sine conversione. Hoc quantum ad primum dixerunt, quæ facta sunt. Si etiam illa substantia panis quanta ponatur Sacramentum, adhuc contra eorum: quia sicut supra ostensum est, factus est facere corpus esse alicubi cum modo suo naturali, quam sine: sed cum substantia panis quanta potest Deus facere. Corpus suum modo sacramentaliter, id est non naturali, & modo naturali. Et si dicatur ad primum rationem, quod relatio non potest fieri sine proportionalitate, sicut nec sine fundatione: propositus autem terminus istius præsentia est aliquod Sacramentum, id est, aliquid sensibile replens locum, cum quo, vel sub quo corpus Christi est, non localiter. Contra, Non magis impossibile videtur Corpus Christi esse cum illo, quam cum isto: ergo non magis repognat esse cum substantia panis, quam cum quantitate, ut dictum est, & sic de quocumque alio a se, & tunc ultra. Si potest autem esse alibi, quam ubi est sub modo suo naturali tibi: ergo & sub naturali. Hoc contra secundum. Nunc ergo, quod ponendo conversionem in proposito, de quo dicitur *dist. 11.* & ponendo, quod hic sit aliquid signum sensibile continens vere corpus Christi hic præsentem, quod sensibile dicitur Sacramentum, quod quidem verum est, scilicet corpus Christi distinctum, hæc est, post consecrationem, vel conversionem esse sub Sacramento non tamen sic, quia potest esse non per conversionem, nec sub Sacramento, loquendo de quocumque sensibili determinato, non videtur, sicut arguitur est in quæstione præcedenti. Et forte illi, qui negant Deum posse facere corpus suum in pluribus locis aliter, quam per conversionem sub Sacramento, negant etiam hoc, nisi quia fides dicit hoc. De modo autem isto essendi, scilicet, non quantitative, vel non dimensivè, vel localiter, non videtur, si potest fieri idem in pluribus locis non sub modo naturali, quia etiam potest

hic

istius distincti. quæst. 2. Sed non quid sanguis, vel spiritus, vel similia que non sunt de veritate nature humane, essent eadem hic, & ibi, solvetur tibi dictum est nunc, scilicet artic. 2. quæst. 1. hujus distincti, quæ tamen erat in ordine quæst. 4.

QUESTIO III.

Utrum Corpus Christi possit esse simul in celo, & in Eucharistia?

Ad tertium sic proceditur, & arguitur, quod Corpus Christi non possit simul esse in celo, & in Eucharistia. Primo, per illud Augustini & ponitur de consensu. dist. 2. prima hæretici. Corpus Christi *juratum est, & in uno loco esse oportet.* Secundo sic, quia formalis ratio essendi in loco est quantitas, secundum Philo. 4. *Physic. de Pæno.* Sed non potest aliquid pluraliter non pluralitate ejus locali ratione: ergo quantitate Corporis Christi existente una non potest ipsum esse, nisi in loco uno. Tertio sic, quæcumque unum & eadem sunt eadem, sunt inter se eadem; ergo quæcumque unum & eadem sunt simul, inesse sunt simul; ergo si corpus esset hic, & ibi, tunc illud quod esset hic cum eo, & illud quod alibi est cum eo, essent simul; sed consequens est falsum, quia alterum potest esse Romæ, alterum Parisi; ergo &c. Quarto sic, quod dicitur ab aliquo, est aliud ab eo, quia nihil distat a scripto, sed Corpus Christi, si esset in Eucharistia distaret a scripto in celo, ergo esset aliud, & aliud. Probatio majoris, quia distantia includit disjunctivatem: unitas autem quantitatæ continet eam continuatæ; ergo distantia repugnat illi unitati, & per consequens potest pluralitatem.

Quinto sic, quia potest tunc simul moveri, & quiescere, quia Corpus Christi in celo quiesceret, in Eucharistia autem moveretur ad motum Eucharistie, secundum illud Philosophi. (a) *Atatis nuda movetur omnia que sunt in nobis.* Opponitur præter, quia Corpus Christi est in celo, secundum illud Augustini. *Donec fuerint sacrum, juratum est Dominus, & ponitur de consensu. dist. 2. prima hæretici, & est vere in Eucharistia, ut dicitur est 1. q. hujus distincti.*

Concludit est extra calibet *ut*, ut ostentum est 1. q. hujus distincti. (b) sed utriusque modus potest esse talis, scilicet quod per conversionem alterius in ipsum potest illud corpus esse alibi, quam in loco suo naturali, quia ubi præiit conversio, ibi est illud, in quo conversum est, non localiter, sed sacramentaliter: & hoc modo, scilicet sacramentaliter, corpus Christi potest esse alibi, & in pluribus locis: non autem localiter nec dimensivè, quia localiter esse, includeret contradictionem, sicut potest sunt rationes eorum in precedenti questione: (c) sacramentaliter autem non includit contradictionem, quia ipsum non est ibi secundum leges loci; sed tantum illud, sub quo est sacramentaliter.

Sed

a 2. Topic. 6. 21. b *De Ibo. præsentis dist. quæst. 1. arguo*
c *quæst. 1. hujus distincti.*

Sed contra, hæc argumenta facta sunt aliqua in precedenti questione improbando istam conclusionem communem. [Manifestum enim videtur, quod conversio non est formalis ratio corpori essendi hic, nec ne præter, quia ipsa transiente manet corpus hic: nec ut est præterita, quia tunc non potest Deus facere corpus suum non esse hic, tunc nec conversio præteritam non esse præteritam. Nec etiam illud quod vocatur Sacramentum, scilicet species, sunt ratio formalis corpori essendi hic, quia non tunc formaliter in corpore Christi, nec per eas aliquid inest formaliter corpori Christi. Et hoc arguitur, Deus potest facere in creatura aliquid hinc eo, quod non est nisi formalis ratio essendi, nec aliquo modo de essentia ejus; sed nec conversio, nec Sacramentum est formalis ratio Corpori essendi hic, nec aliquo modo de essentia ejus; ergo Deus potest facere Corpus esse hic sine utroque istorum. Item, non est major repugnantiæ Corpus Christi esse simul cum substantia panis, quam cum quantitate ejus, quia non magis substantia repugnat substantiæ, quam substantia quantitati, quoad talem similitudinem: sed Corpore Christi existente in celo potest Deus facere idem corpus simul cum quantitate panis secundum omnes; ergo potest facere idem simul cum substantia panis quanta, & per consequens sine conversione. Hoc quantum ad primum dixerunt, quæ facta sunt. Si etiam illa substantia panis quanta ponatur Sacramentum, ad hoc contra eorum: quia sicut supra ostensum est, factus est facere corpus esse alicubi cum modo suo naturali, quam sine: sed cum substantia panis quanta potest Deus facere Corpus suum modo sacramentali, idem non naturali; ergo, & modo naturali. Et si dicatur ad primum rationem, quod relatio non potest fieri sine proportionem, sicut nec sine fundationem: propositum autem terminum istius præsentia est aliquod Sacramentum, idem, aliquid sensibile replens locum, cum quo, vel sub quo corpus Christi est, non localiter. Contra, Non magis impossibile videtur Corpus Christi esse cum illo, quam cum isto: ergo non magis repognat eum substantia panis, quam cum quantitate, ut dictum est, & sic de quocumque alio a se, & tunc ultra. Si potest autem esse alibi, quam ubi est sub modo suo naturali tibi: ergo & sub naturali. Hoc contra secundum. Nunc ergo, quod ponendo conversionem in proposito, de quo dicitur *dist. 11.* & ponendo, quod hic sit aliquid figurum sensibile continens vere corpus Christi hic præsentem, quod sensibile dicitur Sacramentum, quod quidem verum est, scilicet corpus Christi distinctum, hæc est, post consecrationem, vel conversionem esse sub Sacramentum non tamen sic, quia potest esse non per conversionem, nec sub Sacramentum, loquendo de quocumque sensibili determinato, non videtur, sicut arguitur est in questione præcedenti. Et forte illi, qui negant Deum posse facere corpus suum in pluribus locis aliter, quam per conversionem sub Sacramentum, negant etiam hoc, nisi quia fides dicit hoc. De modo autem isto essendi, scilicet, non quantitative, vel non dimensivè, vel localiter, non videtur, si potest fieri idem in pluribus locis non sub modo naturali, quia etiam potest

hic

fieri modo naturali: cum in primo fiat duo miracula, in secundo tantum unum, ut supra ostensum est. In primo quidem sunt duo miracula, unum scilicet in causando praesentiam corporis hic, & aliud in separando ipsum a suo modo naturali. Si ergo potest esse modo naturali, sicut sub Sacramento.

Ad primum in contrarium dico, quod August. sic intelligit, oportet, id est, opportunum est, id est, congruum est illud corpus gloriosum habitare in illo regno preparato gloriosius, sed non oportet, id est non simpliciter esse necessarium. Porro enim aliquando etiam localiter Christus non est ibi, movendo se de illo loco; & multo fortius potest esse ibi, & sacramentaliter, & localiter per divinam adhesionem absolute absque deordinatione illius ubi in celo. Et modo tenemus illud corpus praesens esse in Eucharistia, non localiter. Ad secundum dico, quod formalis ratio potest intelligi dupliciter: primo proprie pro ratione formalis proxima; secundo pro remota: laque sumendo rationem formalem pro ratione fundamentali remota: sicut calor dicitur formalis ratio agendi, & albedo fundamentaliter dicitur ratio formalis efficiendi simile pro tanto, scilicet quod calor est principium quo agens agit, & albedo similitudinis: similitudo autem est ratio formalis propinqua similis. Loquendo ergo de prima ratione, potest concedi quod sine purificatione ejus, non plurimetur illud, cuius est ratio formalis: sed ratione formalis secundo modo iam sum est quia idem potest esse principium agendi proximum respectu multarum adionum. Et idem fundamentum proximum respectu multarum relationum. Quoties autem non est formalis ratio efficiendi in loco primo modo, sed secundo modo, quia est proximum fundamentum illius respectus: & ex hoc sequitur propositum, scilicet quod fuerit idem fundamentum palliat iudicari plures respectus maxime extrinsecos advenientes. Ad tertium dico, quod prima propositio, falsa est, nisi intelligendo de uniformi materia illius tertii in se, & illorum quo concluduntur esse unum esse unitate illius, quia alias, si esse minor unitas illius tertii in se, non potest concludi major unitas aliquid inter se per unitatem illorum in tertio. Eodem modo de simul, quia non illud tertium, cum qualia sunt simul, ut limitatum secundum illam unitatem, secundum quam ipsa sunt simul cum illo tertio, non sequitur simulatio eorum inter se. Nec qui Parisius simul esse cum eo, est simul cum illo qui eum codum tertio est Romae, si illud tertium sit limitatum: unde non sequitur, ego sum simul cum eternitate. Et anima Aristotelis similiter: ergo anima hinc & ego simul sumus, quia eternitas est immensa, & limitata quantum ad actum praesentiam. Ad propositum dico, quod illud quod simul est in duobus locis limitatum est, licet non virtute propria, sed virtute Dei agentis quantum ad nos, & ideo que sunt simul cum se limitatio, non oportet quod sint simul inter se. Ad quartum de discontinuatione dico, quod accipiendo distantiam pro distantia locali, major est falsa. Ad probationem dico, quod aliquid non est idem sibi, quia continuum sibi; sed veteri unitate, quia contin-

tas est unitas panis ad partem in toto; sed unitas totius ad seipsum est vera distantia. Dico ergo, quod est totum ut distant non continetur sibi ipsi ut distant: tamen in utroque termino distantia est veritate idem habens eandem continuationem partium in toto. Et cum dicitur quod unitas totius continet uti continuas ejus, verum est, unitas, ut est ex partibus; sed identitas ejus ad seipsum non est continuas quidem totius ad seipsum eo modo, quo pars est continua partium. Ad quintum par sit in secundo articulo *si quis dicit. 2. ar. 2. q. 3.* que tamen in ordine erit *questio 6. conclusio 6.*

Circa secundam principalem quaestio ista. Primo, utrum corpus Christi naturaliter existenti, & eidem sacramentaliter existenti necessitate in se eadem partes, & proprietates? Secundo, utrum quaerit adio immancus que est in Eucharistia naturaliter existenti, eadem in se sibi, ut in Eucharistia sacramentaliter existenti? Tertio, utrum Corpori Christi, ut in Eucharistia existenti possit habere aliquis motus corporalis.

QUAESTIO IV.

Utrum corpori Christi naturaliter existenti, & eidem sacramentaliter existenti insinuetur eadem partes, & proprietates?

AD primum sic ostenditur. Negatur quod non. Primo, quia nihil potest esse, ubi prius non fuit, nisi aliquid convertatur in ipsum: sed in Eucharistia nihil convertitur in propria etate Corporis Christi; ergo ibi non fuit. Probatio majoris, quia quod incipit esse ubi prius non fuit, hoc est per aliquam mutationem; sed dicitur esse mutatio in eo, quod incipit ibi esse, quia manet ubi prius fuit; ergo est in aliquo alio, cui, vel in conversione, incipit ipsum esse praesens: hoc non est, nisi per conversionem. Minor patet, quia sola substantia hic convertitur in substantiam: ergo non in passiones. Secundo sic, langui non est in Eucharistia sacramentaliter, nisi post consecrationem vini: ergo non est sub hostia: tunc quia aliter poneretur ibi iustitia contineri, scilicet sub specie vini: tunc quia nihil incipit esse simpliciter, postquam jam est simpliciter: ergo nec hoc est sacramentaliter, postquam est sacramentaliter: sed langui sacramentaliter incipit esse sub specie vini, cujus consecratio sequitur consecrationem Corporis: ergo non est hic sacramentaliter sub specie panis: & tamen est ibi corpus: ergo ut est sub hostia tantum, non habet languiem, quem habet in celo. Tertio sic, quantitas non potest esse simul cum quantitate: quia est repugnancia formalis hic respectu sibi, sicut contrarium respectu eiusdem subiecti, quia nullo modo possunt esse simul, quia secundum Philosophum *q. 4. Metaphys.* Ad contraria simul esse vera sequitur contradictoria simul esse vera: ergo quantitas Corporis Christi, que est proprietates eiusdem non potest esse in eo, ut est sub hostia. Hoc etiam patet, quia quantitas, unde quantitas, non potest esse simul cum quantitate continente, quin sit ibi localiter, quia posito fundamento, & termino proprio, necessaria sequitur relatio media, fundamentum proprium est.

circumscriptio passiva est quantum: proprius terminus ejus est
 continens: hic autem non est quantitas circumscriptiva, patet ergo
 anillo modo est sibi. Quinto sic, sicut in operibus nature non debet
 poni pluralitas sine necessitate sequendo rationem naturalem, ita nec
 in creditis est ponenda pluralitas quia non sequitur per necessitatem de-
 ductionem ex creditis: sed tota veritas Eucharistica potest salvari non
 ponendo hic, nisi solam substantiam Corporis Christi. Probatio inno-
 centis, quia Corpus patris esse sine Anima, cum sit materia susceptiva
 ejus, & ita potentia contradictoria ad animam: & etiam sine ani-
 ma, habet rationem cibi spirituales. Item, potest esse sine proprie-
 tatribus, quia pars naturalis potest esse sine posteriori: ergo sine
 contradictione potest hic fieri sola substantia Corporis Christi quoad
 subspecies illis, sed sic esset res sufficientes Sacramento, quia signum
 effectus distinetur, nutritioni spirituali: ergo &c. Contra, Ma-
 gister dist. 11, in fin. & idem dicit. Substantia de officio Missae parte
 3. c. 10. Tale Corpus dedit Christus discipulis suis, quae habuit:
 ergo eadem qualitas inquit Corpus Christi in Eucharistia, quae inluit
 eidem in existentia naturali.

Hic duo sunt videnda. Primo de Corpore, Secundo, de quali-
 to. Supponitur enim Corpus Christi modo duplici existere, in cer-
 to suo modo naturali, & in Eucharistia modo sacramentali: utrum-
 que est sensu manifestum. Primum per illud Aug. de consec. dist. 2.
 prima heresi Dominus, inquit, suavitatem facium, suavitatem est Do-
 minus, Secundum, per ea quae patet in sum quae sibi in distincti.
 Sed inhiom est de corpore, ut est in Eucharistia, quae sunt illa quae
 continent tantum partes? Dico, quod non continent animam, nec
 accidentia. Hoc est possibile accipiendo Corpus suo primo perfecti
 ubi ipsa anima, quia non est contradictio Corpus illud esse sine
 anima, & sine accidentibus. Hoc etiam congruum est, quia species
 sine re representat alimentum: ergo substantiam, & non accidentia.
 Hoc etiam factum est, quoniam in triduo Eucharistia consecrata
 fuisse, inquit in vera res Eucharistica, & tamen non fuit sibi ani-
 ma, sicut dicitur in fine hujus solutionis. Corpus etiam hoc modo
 non continet sanguinem, quia sanguis non est amovitus, & per eam
 sequenti nec aliqua pars primi animati. Possibile est etiam ex parte
 Sacramenti, quia aliquid essentialiter potest esse aliud signum, & cor-
 pus autem sumptum dicto modo dicitur essentialiter ab anima, & ab
 aliis, ut sanguine, & huiusmodi: ergo potest habere aliud signum ad
 placitum. Et hoc probatur a ministro, quia potest habere non idem
 signum naturale: sunt enim duo conceptus istorum essentialiter distin-
 ctis, qui conceptus sine figura rerum naturaliter, primo Periberna-
 tis: sanguis autem est essentialiter aliud a corpore, ut est primum
 perfectibile ab anima: ergo ejus potest esse non idem signum, quod
 est sanguinis. Hoc etiam probatur factum, quia possibile fuit totum
 sanguinem fuisse separatim a Corpore Christi in morte: & tamen si
 tunc fuisse Eucharistia consecrata, fuisse res eadem, quae de modo.
 Possibile est etiam quod magna pars sanguinis sit cinis, & tamen tot

ta res eadem inhiom subspecies panis. Hoc ergo tenendum est, quod
 Corpus Christi, est sub primo signatum specie panis, & contentum
 non includit animam, nec accidentia, nec figuram. De quo de
 primo videndum est in huiusmodi quaestione: non enim quiritur hic de
 necessitate extremi unius, vel alterius in existendo, neque de ne-
 cessitate habendi partes, vel proprietates absolutas: sed quiritur de
 necessitate concomitantiae, vel consequentiae, scilicet ad Corpus
 Christi existenti modo dicto inhiom aliquid partes, vel proprietates vel
 necessario sequantur, vel concomitantur, quod eadem inhiom, quae
 sua inhiom exiunt modo naturali: & hoc potest intelligi dupliciter
 primo, utrum per se necessario, inpropterea necessitas simpliciter, &
 absolutus, vel tantum secundum quid, scilicet, quod ex positio-
 ne antecedentis unius simpliciter necessario sequatur consequens, vel quod
 sequatur se non inhiom quid, live ex suppositione, hoc est, supposita
 existentia unius simpliciter. Primo ergo videndum est de neces-
 sitate simpliciter. Secundo de necessitate secundum quid. De primo
 sit prima conclusio, quod non est simpliciter necessaria, quod si sub
 modo naturali habet partes, & proprietates, quod habet existent
 sub modo sacramentali: hoc breviter apparet, quia post resurra-
 tionem non est Eucharistia, nec etiam Corpus Christi habebit sub isto
 modo proprietates, seu passiones: & tamen tunc Corpus Christi sub
 modo illius naturalis habebit ista. Conclusio secunda haec est, quod
 non est simpliciter necessaria, si corpus habet istas partes, & proprietates sub
 modo sacramentali, & converso, scilicet quod non sequitur
 simpliciter necessaria, si corpus habet istas partes, sub existentia natu-
 rali. Hoc primo se probatur, quando existentia illius est indi-
 ferens ad alios modos: sicut potest simpliciter haberi sub isto modo,
 sic & sub alio: sed existentia Corporis Christi simpliciter, & sacra-
 mentaliter est ad istos alios modos, scilicet naturalis, & sacramentalis
 inhiom: ergo potest haberi sub isto modo, licet non sub alio. Dicitur
 quidam ad hoc, quod prima propositio intelligitur, (a) quando neuter
 modus dependet ab altero: hoc autem non est hic, quia modus Sa-
 cramentalis dependet a modo naturali, quia ille est primus modus es-
 senti in Sacramento. Contra, & est ad conclusionem principalem:
 existentia sub modo naturali non est de essentia existentiae sub modo
 sacramentali, nec est ejus causa: ergo illi non dependet ab illa, quia
 nihil dependet ab alioquo, quod non est de essentia ejus, nec causa
 ejus. Prima pars antecedentis patet, quia res Eucharistica non ha-
 bet in modum essentia naturalis, scilicet, extensivum: habere
 autem, si esset de essentia illius existentis, vel modo existendi, quem
 illi habet: quia omne habens aliquid, habet illud quod est de essen-
 tia ejus. Probatio secunda pars antecedentis, quia Deus est causa
 immediata istius existentis, scilicet corporis Christi in Sacramento:
 ergo corpus sub naturali existentia non est causa existentiae Sacra-
 mentalis. Item, (& est idem quasi cum priori) Eucharistia non de-

pender ab eo, quod nec est Sacramentum, nec res Sacramenti, nec ens huius: sed existentia modo naturali non est hic Sacramentum, nec res Sacramenti, immo res Sacramenti est existentia sub alio modo disparato: nec est ens huius, vel illius, ut patet ex prædictis: ergo &c. Item (& est quasi idem) Dicitur potest tunc quocumque causari non intrinseco alicui illud causare: existentia modo naturali non est intrinseca Eucharistia: ergo &c. Dicitur, quod pastor est vera de ablutio, non de respectu, quia respectus sine fundamento & termino fieri non potest: Eucharistia autem includit respectum, cuius terminus est existentia corporis modo naturali. Contra, existentia, licet est eadem sub duobus modis, scilicet naturali & Sacramentali, tamen non est terminus relationis, quæ includitur in Eucharistia sub modo naturali, sed sub modo disparato. Probatio. Eo modo est res contenta in Eucharistia, quo modo est primum signatum huius signi: hæc est enim differentia huius Sacramenti ad alia, quia realiter continet suum primum signatum, ut est summi signatum primum) sed existentia sub modo naturali non coniecturæ hic realiter, immo sub modo alio disparato: ergo &c. Ex hac secunda conclusione sequitur corollarium, quod ante Incarnationem potuit ita vera Eucharistia haberi, sicut & nunc, & hoc tam quantum ad significationem, quam quantum ad rem signatam, & contentam. Secundum est corollarium: post Incarnationem potest Corpus Christi desinere esse sub modo naturali, & tamen Eucharistia vere manere, & quantum ad veritatem signi, & quantum ad veritatem signati, & contenti. Hoc patet, quia si ad Corpus Christi realiter contineri in Eucharistia non necessarium sequitur corpus illud habere existentiam modo naturali: ergo primum potest fieri sine secundo, sive procedendo, sive remanendo post destructionem illius secundi. De præcessione, probatur primum, specialiter sic: ubiqueque res temporalis potest habere veram existentiam realem, sibi ipsam non factam, potest incipere esse simpliciter: sed Corpus Christi potest simpliciter habere existentiam realem sub modo existentia Sacramentali: ergo potest ad hoc, quod sub hoc modo incipiat esse, quod sub alio modo incipiat tetam esse. Et si dicitur, quod quando incipit esse hic, oportet quod simul alibi incipiat: quia si est incipit simpliciter, est esse rei in se: quod si simul incipit in alio, non minus oportet ad hoc, quod sit incipit simpliciter, quod res incipiat esse in se, quia eadem est incipit simpliciter rei, sicut est idem simpliciter eius esse: esse autem simpliciter dicitur rei in se, est ipsius sub esse naturali. Hæc responsio excluditur per rationes ad secundam conclusionem: quia si aqua habet existentiam realem sub isto modo, sicut sub alio ex prima ratione, & illa non dependet ab alio modo existendi ex ratione secunda, sequitur, quod potest habere simpliciter incipientem sub isto modo Sacramentali, absque hoc quod habeat incipientem sub illo. Eodem modo potest argui ad corollarium de desinere esse, quia ubiqueque res temporalis habet veram existentiam, dum ibi manet, non omni-

no desinat quandoque desinere sub alio modo. Contra primum corollarium in eo hoc inconuenient: ergo illud corpus potest incipere esse postquam iuit. Nam in incarnatione incipit illud corpus esse, & tamen prius fuisse vere, si Eucharistia fuisse vere. Contra secundum similitur arguo, quia tunc idem corpus desinere esse, postquam desinere est. Probo: quia desinendo esse sub modo naturali desinere est, & tamen maneret, si Eucharistia vere maneret, & tunc potest etiam desinere esse sub Eucharistia. Respondetur, quod neutra consequentia valet, quia habens esse simpliciter: si incipit sub alio modo, manens non incipit, nisi secundum quid, & simpliciter manens, si desinat alibi sub alio modo, non desinat, nisi secundum quid. Ad rationem de incarnatione dico, quod possibile est illud idem corpus fuisse testatum de sanguine Virginitatis, & hoc sub modo blenni naturali, non obstante quod Eucharistia præcessisset: vera, sed illa formatio non fuisse tunc incipit corporis, nisi secundum quid: sicut modo conuersionis panis in corpus, non est incipit corporis, nisi secundum quid, & tunc ratio est, quia, quod sic incipit, præhabet esse simpliciter. Similiter dico ad secundum, quod desinere corporis sub modo naturali non est desinere, nisi secundum quid, si tamen maneret idem corpus habens eandem existentiam realem sub modo Sacramentali. Et si obijciat: tunc nunc incipit corpus simpliciter in conuersione Christi: ergo simpliciter fuisse incipit simpliciter, si in Eucharistia præcessisset: nam non fuisse minus verum esse corporis Christi sub modo naturali tunc, quam nunc: & per consequens acquitendo illud esse non fuisse minus vere incipit corporis accipientis tale esse. Respondetur, incipit simpliciter requirit non tantum, quod sit incipit esse simpliciter eius, sed etiam incipere, sed quod sit ad primum esse eius. Nunc autem fuit in Incarnatione incipit, non tantum esse simpliciter corporis, sed etiam primum esse: tunc autem fuisse incipit esse simpliciter sub modo uno, non tamen primum quia præcessisset idem esse simpliciter sub alio modo, & idem tunc fuisse incipit secundum quid, & modo autem simpliciter. Si vero arguas de desinendo, quia si desinit sub modo naturali est desinit simpliciter: nam illa corruptio est corruptio simpliciter, & hoc ubiqueque si non corrumpatur hic: ergo manet postquam conuertitur est.

Respondetur, nulla contradictio sunt de eodem concupiente oppositæ distinctionem istorum modorum essendi, ut dicitur partem. Si ergo loquaris de corruptione, quæ est separatio partium a parte, sicut corpus in anima, vel spiritus corporealis a materia, si talis corruptio est existentis sub tali modo, est etiam eijdem sub quocumque modo: alioquin eadem forma simul informat eadem, & non informat, & per consequens non potest Corpus Christi sub modo naturali fieri inanimatum, quin ferret sub Sacramento inanimatum, & e converso: nec etiam resolui in materiam, separata forma corporealis hic, quin ibi ferret tale sub modo sacramentali, id est conuersio. Sed si loquamur de corruptione partium toto, id est desinente totius existentis sub isto modo, & sub isto modo, bene potest desinere esse.

ut hic, non desinendo esse ibi, & converso, quia tatum posset desinere habere unum modum esse existentem, retinendo sibi alium modum, sub quo non modum utriusque vere tota illa existentia salvatur. Ex hoc sequitur corollarium, scilicet quod per corruptionem, quam natura posset lacte in Corpore Christi, scilicet separando partem a parte: necesse esset separationem fieri partium hujus rei eodem modo hic, & ibi: sed per illam desinendum quod posset Deus de potentia absoluta lacte, non quidem esse rei simpliciter, sed rei sub illa modo, posset rei illa non habere istum modum essendi & tamen habere illum. Et obijciunt contra istud, quia illud quod nihil est in se, nihil est in altero: ergo si Corpus Christi non haberet in se existentiam, id est sub modo naturali, non posset habere eam sub Sacramento. Dico hiis intelligatur intendendo, vel praesidentem omnem modum essendi in aliquo, minor est falsa: non Corpus Christi esse vere habet esse suum reale. Sub modo existendi in alio, sicut in se. Si autem intelligatur in se, non praesidentem: sed ponendo propriam existentiam hujus yalem, concedo majorem: & tunc dico, quod si corpus est tantum in Eucharistia, non sequitur quod non sit hoc modo in se, quia ita verum esse habet illo modo in se, in Eucharistia, ubi est sub signo: sicut in caelo, ubi est non sub signo. De secundo membro distinctionis scilicet de necessitate secundum quid, supponit scilicet existentiam subiecti consequentis, est haec conclusio: quod necesse est illo modo eadem proprietates, & partes in esse corpori sub illo modo essendi, & illo. Probatio: quia nullum absolutum desinit esse in aliquo, adveniens sibi praesente novo respectu extrinseco. proprietates & partes in corpore sunt vere absolute, sed praesentia illa in Eucharistia est tantum respectus extrinsecus adveniens; ergo &c. Hic etiam posset argui secundum illa quae dicta sunt 2. g. hinc distinctio, quia absolutum non variatur propter variationem respectuum aliorum, vel sub similitudinem; ergo non variatur absolutum aliud in Corpore Christi propter usum in caelo, & propter istam praesentiam in Eucharistia, quae a similitudine respectu ubi ubi. Major prima rationis probatur, quia non est formalis repugnancia talis respectus ad alios praesentem; nec etiam virtualis modo, quo passio contraria repugnat subiecto; & ne frigus ignis; quia oppositum illius respectus non oritur ex principiis absoluti: tunc enim ille respectus non esset contingentem inherens, nec extrinsecus adveniens. Secundo sic, quia absolutum naturaliter prius inest, cui inest, quam respectus fundatus in illo absoluto, & maxime extrinsecus, & contingentem adveniens; ergo in illo priori, antequam intelligatur corpus habere istum respectum novum in Eucharistia, habebat quantitatem, & qualitates, & omnia absoluta quae sunt in eo. Alioquin alim sequitur contra: Sola simpliciter esse vera in eodem; nam ista affirmatio, & negatio non posset dici inesse secundum diversa, potest secundum hoc ubi, & illud, vel praesentiam hanc, & illam: quia sicut affirmatio ista non est nata inesse secundum ubi, ita nec negatio & conversio. Hic posset plane fieri argui, De eodem secundum idem non sunt simpliciter vera & contradictoria; &c.

non oportet addere ad idem, quando illud praedicatum est absolutum: corpus si hic non habet absolute, & ibi habet, hoc est idem, & simul, & secundum idem. Duae primae conditiones parent. Probatio tertia, quia nihil aliud est hic & ibi, nisi ubi, & ubi: sed nec affirmatio absoluta, nec negatio inest secundum ubi, quod patet: quia posito quod corpus bene potest localiter moveri hic & ibi; non pro tanto, quia illa inest secundum ubi aliud, & aliud; tunc est fallacia consequentis, arguendo sic: non movetur hic; ergo non movetur, licet teneat gratia materiam, & similitur si idem haberet duas supericies: secundum unam posset esse album, secundum aliam nigrum, & non esset contrarietas, nec contradictio, quia non inest secundum idem; sed de absoluta affirmatione, & eius negatione, si inest idem, in quo non fit differentia, nisi tantum respectum, manifestum est, quod secundum idem inest, quia illi respectus non potest esse ratio secundum quam affirmatio, vel negatio inest, quia respectus esset posterior naturaliter absolute.

Ad argumenta principalia: Ad primum dicendum, quod qui tenet istam majorem, quod nihil posset esse alibi manens in suo loco priori, nisi per conversionem ulterius in illud, necesse habet placulare illam propositionem de eo quod primo incipit esse alibi, & dicere, quod propter eas incipiunt esse hic concomitantem, non autem primo. Sed contra hoc primo, quod saltem habetur quod aliquid est hic sine conversione ulterius in ipsum, & per consequens conversio, sive propria mutatio non est propria ratio formalis, nec precisa ad essendum hic. Et praeterea, alia est praesentia animae hic, & corporis, quia aliud, & aliud quantum ad modum; ergo praesentia illam praesentiam, quae formaliter corpus est hic, oportet dare aliam, quae anima formaliter sit hic; & ista non habetur per conversionem; ergo maior est falsa. Respondet ergo, quod nihil non est difficultas, quia dictam majorem non credo veram (ut dictum est 2. g. hinc distinctio). nec enim conversio est ratio talis praesentiae, nec propria mutatio ad talem praesentiam: sed sola virtus divina per mutationem illam, quae non est conversio, sicut illud, quod est alibi habere istam praesentiam, hic: & hoc potest scire ita de parte corporis, & proprietatibus, sicut de toto corpore. Ad secundum, si tenetur quod corpus, quod est primum signatum specie panis, non continet per se sanguinem, tanquam aliquid eius (sicut illud quod dictum est supra declarando suppositum): tunc scilicet est responso, quia tantummodo est sanguis concomitans sub specie panis; & tunc non est ibi bis ex vi sacramenti; nec tamen frustra est concomitans sub specie panis, cum sit sub specie vini ex vi Sacramenti, quia hoc est ad salvandum veritatem rei contentae, quae ubiqueque ponatur, semper habet eandem absolute: nec sequitur, quod incipit esse hic postquam fuit hic, loquendo de eodem modo essendi: praesentia enim hic concomitantem, & incipit hic esse ex vi consecrationis. Si autem tenetur quod sanguis est per se pars corporis, ut corpus est primum signatum specie panis, tunc oportet dicere quod hic est hic sanguis ex vi Sacramenti; sed ad

huc non eodem modo, quia sub specie vini est per se, & primo, quia primum signatum eius. Sub specie vero panis est per se, sed non primo, immo aliquid primi signati: nec tunc est fructus, quia per se est sub specie panis, ut salvetur veritas rei contenta primo; nec incipit esse postquam est eodem modo essendi; sed incipit esse primo, postquam non fuit primo, licet per se habuerit *ibi esse*. Ad aliud argumentum dico, quod positus extrinsecus non oportet relationis extrinsecus adveniens necessario sequi in hoc enim differt a relatione proprie dicta, seu respectu intrinsecus adveniens, peritentialitas autem ista est respectus extrinsecus adveniens. Ad aliud, licet absolute possit Corpus Christi non esse sine alia, pura sine anima, & sine aliis, tamen posita existentia corporis aliorum cum illis proprietatibus, & partibus, non potest hic esse sine aliis propter contradictionem de attributione & designatione absolute, sub duobus respectibus. Ex ista solutione apparet, quid sit in Eucharistia primo, ut signatum, & contentum, & quid est ibi non primo, sed concomitanter; quia illud, sine quo primum signatum non haberet esse modo naturali: & etiam possit dici, quod non est necesse posita existentia Corporis Christi hic, & ibi, quod illa quae insunt corpori sub una existentia insunt ibi sub alia loquendo etiam de forme absolute; nec tamen sequitur contradictio, scilicet quod sit quantum, & non quantum, immo est quantum hic, sed non quantitate quae sit, sed quantitate quae est in celo. Pro hoc est ratio tertia: Quocumque contingenter conjunguntur inter se, & eisdem tertio, potest quum illorum conventio illi tertio absque hoc, quod aliud conventio eisdem; sed presentia substantiae hic, & presentia quantitatis eius, contingenter conjunguntur, & inter se, & respectu tertii, quod est corpus quantum; ergo potest corpus manere quantum postea una presentia sine alia. Major videtur plana, quia non est ratio inseparabilitatis eorum ex parte eorum inter se, cum contingenter conjungantur, nec ex parte tertii, quia contingenter conjunguntur illi tertio. Minor probatur, patet enim quod presentia substantia corporis, & presentia quantitatis eius est alia, & alia; & neutra simpliciter includit alteram, quia neutra est de per se essentia alterius; nec per se causam eius; ergo contingenter conjunguntur inter se. Probo etiam secundam partem minoris, scilicet quod contingenter se habent ad hoc tertium, quod est corpus esse quantum: quia forma absoluta prius naturaliter perficit suum perfectibile; quam huiusmodi perfectibile, vel ipsa forma habet respectum extrinsecus advenientem; & istud esse evidenter, si argueretur de corpore & anima; nam conjunctio animae ad corpus requiritur ad existentiam substantiae compositae: illa autem substantia composita perficit est naturaliter quocumque respectu extrinsecus adveniens ergo substantiae composita. Vel quanta, sed corpus animatum non habet hanc presentiam, vel istam, & hoc ad aliud extrinsecum ab istis, nisi contingenter sibi advenientem, & licet posterius naturaliter. Et ex hoc breviter possit sic argui, quod potest esse sine aliquibus contentis, quorum conjunctio est contingens, potest esse sine aliorum

lorum

lorum praesens; corpus animatum, vel substantia quanta potest esse locum duas illis praesentis, scilicet presentia hujus partis speciei Eucharistiae; & presentia illius partis; & illae duae praesentiae contingenter conjunguntur, quia neutra est per se causa alterius; ergo & substantia quanta, vel corpus animatum potest esse cum una presentia substantia quanta, & tunc nihil aliud esset, nisi quod quantitas incommensuratum non alia, & tunc nihil aliud esset, nisi quod quantitas incommensuratum non perfectibile; sed non habere duplicem praesentiam, sicut habet forma perfectibile, & ita formam perfectibile est quantum utrobique, sed non quantitate praesente utrobique.

Contra ubiqueque corpus est quantum, habet ibi illud quod est formale principium essendi quantum, sed non habet ibi illud, nisi illud sit ibi praesens, ergo &c.

Item, quae est aliquid hic, tale esset circumscriptio per possibile, vel impossibile omni alio esse; sed si circumscriberetur quantitas sub esse naturali, corpus istud non esset quantum; ergo, ipsum at hic, non est quantum. Item, si Eucharistia possit ibi veraciter contineri, hoc quod habet alibi esse modo naturali. Patet ex primo argumento hujus solutionis; sed si natusquam alibi esset, sola tunc esset contenta esse substantia; ergo ipsa non est quantum; & qualis tunc esset secundum formam absolutam, talis est tunc; ergo &c. Ad rationem istam in contrarium de contingenter conjunctione praesentiarum inter se, & eisdem tertio composito ex partibus absolutis.

Respondeo &c. Ad primum dicit potest distinguendo in a-grem: aut intelligitur quod habet ibi quantitatem informantem, & sic con-
do; aut presentem, & nego. Ad secundum dico, quod quantum illas
semper insit corpori quocumque habeat: immo licet non habeat
quantitatem, ut hic praesentem, habet tamen istam informantem,
& sic est quantum. Ad tertium dico, quod Corpus Christi esset
quantum, licet non modo naturali nec quantitate praesente, sed
quantitate inherente.

QUESTIO V.

Utrum quocumque alio immoventi, quae est in Christo naturaliter existente, insit sibi in Eucharistia sacramentaliter existenti.

AD secundum sic proceditur, & arguitur, quod non quocumque actio immoventis, quae insit Christo naturaliter existenti, insit sibi sacramentaliter in Eucharistia existenti; quia nec auditio, nec visio, & sic universales de sensatione. Probatur primo, quia objectum non est sibi praesens in debita proportione requirita ad talen-
jectionem non est sibi praesens, quod est sibi praesens, ut in celo. Se-
cundo, loquendo de objecto, non habet hic modum existentium, sub quo, cum, quia organum non habet hic modum existentium, sub quo, & non aliter est receptivum sensationis. Tertio, quia inter oculum
& non aliter est receptivum sensationis. Tertio, quia inter oculum
ut hic, & objectum, ut in celo, est ostensum probum multipli-
cationem coloris, vel lucis; ergo &c. Quarto quia hic non sentit ea
quae sunt hic praesentia; ergo multo minus aliquid aliud senti-
bile.

P 4

hile. Antecedent probatur, quia organum sensus non est hic sub modo requirito ad sensationem.

Contra, quia tunc simul esset videns, & non videns idem obiectum, & eodem modo de aliis sensationibus; consequens est falsum, quia contradictoria simpliciter inesse eodem. Evidentia huius rationis patet ex solutione questionum precedentis articuli. Item, operatio est perceptio potentie operative, & in ipsa consistit beatitudo ipsius potentie. Idem etiam consequitur delectatio proportionata perfectioni operationis; patet hæc omnia ex 10. *libro*, ergo si oculus Christi, ut hic, caret visione, quam habet in celo, caret hic ita propria perfectione, & hæc est beatitudo eius, eo modo quo viuis dicitur beatificabilis. Caret etiam delectatione consequente illam operationem perceptam, & tunc sequetur, quod oculus, ut hic, esse malus, & cum dolore, & tristitia: quia quod tollit delectationem est dolorum, & tristitia, & tunc simpliciter esse contra appetitum naturalem sensitivum; quod triberet esse in Eucharistia.

Respondet primo, dicitur aliquid inesse Christi, ut hic, quod sibi inest, ut visum alibi esset, nisi hic, concomitantem autem dicitur aliquid sibi inesse hic, quod primo inest sibi, ut alibi, & ex hoc sibi inest ut hic, proprie identitatem subiecti, & formæ. Secundum, hoc ergo est prima conclusio, scilicet quod Christus ut hic concomitantem inest omni operatio, quæ primo sibi inest, ut in celo.

Secunda conclusio est, quod nulla sensitio potest primo inesse Christo, ut in Sacramento.

Tertia, quo operatio spiritalis, ut intellectus & voluntas potest primo inesse Christo, ut in Eucharistia. Prima conclusio probatur, primo in universali per hoc quod nihil ab hominibus dicitur esse in aliquo propter motum respectu extrinsecis adventum; operatio autem est forma absoluta (ut ostenditur in *primis distinctis*, 3.) ergo propter presentiam novam, quæ est respectu novæ extrinsecis adventum, non dicitur illa operatio inesse suo subiecto. Evidentia huius rationis potest inest, ex line folio respectu precedentis questionis, ubi ista ratio dicitur servanda. Dicitur autem non est sic absoluta, quia requirit respectum potentie ad obiectum. Contra, etiam alia quæritur, vel qualitates in suo fieri dependent ab approximatione agentis, ut patet de calore, & frigore, & aliis quantitativis ad quos est alteratio; & tamen in esse suo sunt simpliciter absolute. Similiter operationes in suo fieri, non requirunt talem respectum, & hoc ubi inest concomitantem, & non primo. Apparet enim quod si Corpus Christi in pace fuit intelligendum, frigus etiam inest in Corpore Christi, ut in pyxide congeneret, sed non primo: & ad illud fieri non requiritur approximatio licet ad passum ibi ergo a simili ista qualitas cum sit sic absoluta, licet in fieri requirit presentiam obiecti ad potentiam, hoc non erit, nisi ubi primo inest, potest ergo concomitantem inest fieri tunc tali respectu. Respondent, quod

operatio magis includit respectum, quam alia forma, de quibus agitur, quia, calor, & frigus; & huiusmodi quia ille tantum terminat respectum agentis ad passum; & hoc ubi inest primo, sed post suam fieri in esse proprio non requiritur huiusmodi respectum: sed operatio est in continuo fieri, & ideo requirit illam constantem approximationem potentie ad obiectum. Et ex hoc videtur quod magis respiciat inest inest, vel inest sine tali respectu, quam calor. Dicitur, quod licet sit in fieri continue, tamen non sequitur, quin concomitantem possit inest, & continue inest inest obiecti presentia, vel approximatione. Sicut enim calor potest inest inest in Eucharistia licet sine approximatione agentis ad obiectum: ita si esse caloris est in fieri semper potest causari calor in corpore in hostia, & tamen sine tali approximatione: non enim magis requiritur continuus respectus ad fieri continuus, quam ad fieri transiens, respectus pro tunc potentie, et si obiectis, ad operationem requiritur respectus ad obiectum, non tantum ut est causa in fieri; sed cum hoc requiritur obiectum in ratione terminantis: sicut ergo impossibile est operationem esse, & non terminari ad obiectum, sic impossibile est, quod aliquid inest, & ut ibi non terminatur ad obiectum presentem. Dico, quod non oportet obiectum in se esse præiens propter terminationem actus, sed tantum propter causationem actus quod, quando est aliqua causa sufficientis huius actus non requiritur presentia obiecti propter terminationem: sicut patet de vidente creaturam in effectu divina, si essentia esset causa illius visionis, non requiritur illud obiectum ad quod terminatur hæc visio præiens potentia presentitate. Secundo, probatur hæc prima conclusio in speciali, quia omnis intellectus inest Christo ibi, & licet sed si animus Christi intelligeret præfite secundum modum intelligendi animæ viatoris; non haberet intellectionem intuitivam istius obiecti sine sensatione concomitante evidens: ergo cum illam intellectionem haberet eandem hic, & ibi, sequitur, quod etiam in sensationem requiritur ad ipsam haberet hic, sicut ibi. Tertio probatur hic, quia passio appetitus inest, oportet dolor, eadem inest hic, & ibi, ergo sensitio eadem. Antecedent probatur, quia quod secuta fuerit hic sicut ibi: ibi autem sensitio ad doloris immutabilitatem, & hoc. Consequenter primo probatur, quia non est idem effectus sine eadem causa; & hoc non posendo miraculum, & loquendo de causa naturali præfata: dolor est effectus sensationis, vel obiecti, non autem sensus, ergo non potest esse idem dolor sine sensatione eadem aliquid miraculo. Respondent quidam, quod actus imaginationis sufficeret ad hoc in Christo, scilicet ad istum dolorem. Contra hoc dupliciter: Primo, quia responsio destruit se: non enim possibile est actum imaginationis inesse, cui actus secundum sensum non potest inesse, quia imaginatio est motus factus a sensu. de anima. Secundo, quia imaginatio non est causa doloris ejusdem secundum speciem, cuius causa est sensus exterior, alioquin sensum motus de eodem dolore ejusdem speciei cum dolore vigilantis. Secundo conclusio principalis probatur sic, quia organum sensus non est in Corpore Christi in Eucharistia.

ritia sub modo illo, qui requiritur ad hoc quod immutetur ab obiecto; quia oportet quod tale habeat modum quantitativum; & sic sic localiter in loco, ad hoc ut patiarur a corpore obiecto. Similiter et, ut in Eucharistia non est obiectum approximatum: ita enim est hic presens cuiusque corpori, ut agenti, ac si non esset presens, quia sic hic est, ac si nulloquam esset, quantum ad rationem paritendi a corpore; esse enim corpus agens requirit passum approximatum sui localiter: sic autem non est hic Corpus Christi localiter, sed solum speciei est hic illo modo, nec illud est magis presens hic alicui corpori in ratione passivi, quam si Angelus esset hic; ergo alia sentio potest sibi inesse primo, nisi fuerit ista essentia. Tertia conclusio, scilicet quod operatio intellectualis, & voluntatis primo potest inesse Christo, ut in Eucharistia sic. Probatur sic, quia anima Christi, nunc beata, intelligit sicut Angelus non ad hoc, quod non dependet a sensibus, nec ex sensibilibus in intelligendo; ergo sicut Angelus alicubi existens potest intuitive intelligere obiectum sibi proportionatiter presens, ita anima Christi ibidem existens, potest illud obiectum intueri; ergo anima Christi ut hic, potest intuitive intelligere illa intelligibilia, que sunt sibi, ut hic, presens, sicut Angelus potest, ut ipse intuitive videt Angelum hic presentem, & animam Sacerdotis: hæc autem intuitio non animæ Christi: primo, ut hic; quia non inest illi anime primo, ut in celo, supposito quod immoderata distantia impedit intellectiorem intuitivam creatam, sic enim Angelus existens in celo intuitivo non videt quicquid presens hic videt intuitive. Ex hoc sequitur corollarium, quod Christus propter suam esse in Eucharistia, non tamen non privatur aliquâ operatione, quam habet, ut in celo; sed et in Eucharistia est, habet aliquam operationem primo, quam per consequens concomitantur habet ut in celo, utpote intellectiorem, & voluntariam casualitatemque obiecti, cuius Angelus hic presens haberet; & per consequens non est ad imperfectiorem suam, quod sic in Eucharistia, sed ad ampliorem perfectionem.

Ex istis ad argumenta. Ad primum dico, quod omnis sentatio eiusdem obiecti, que inest sensui Christi ut in celo, inest eidem in Eucharistia (sicut probatum est in prima conclusioe per tres vias.) Ad primam probationem in oppositum dico, quod non requiritur obiectum in debita proportione presens ad actum sentiendi, nisi ubi obiectum est aliquo modo causa sensationis, & hic ut primo intendit. Ad secundum dico, quod organum hoc vere est quantum hic, sicut in celo, & per consequens potest recipere sensationem non obstante quod sentatio non recipitur absolute, nisi in quanto habet modum quantitativum; sed non habet hic modum quantitativum, id est, contentum quantum, cui esse presens, ut res loquar: & ideo ut hic non potest sibi primo inhiere sentatio. Hæc enim modus quantitativus requiritur in organo ad hoc, quod primo sibi inhiat sentatio; sed non requiritur ad hoc, quod concomitantur sibi inhiat, vel inhiat: quia non est causa necessaria recipiendi sensationem huiusmodi in organo quantitativus: sed tantummodo conditio requisita per comparationem

tionem ad agens, primo transmutans. Ad tertium probatio in dicto per idem, quod obiectulum non est obiectulum; nisi ad sensationem primo intendam, vel inhiat. Ad quartum argumentum, ut ego consequentiam: nam antecedens est verum ex secunda conclusioe solutionis: consequens autem falsum est ex conclusione prima. Ratio defectus consequentia patet ex dictis, quia ad sentiendum illa que sunt hic, operaretur sensationem primo inhiat in celo, ut hic: non enim potest illa sentatio primo inhiat in celo, ut in celo, quia illud sensibile non est presens oculo ut in celo: sed ad hoc quod inhiat sentatio concomitantur alicuius obiecti oculo, ut hic, sicut est quod illud sic proportionatiter presens oculo, ut alicui, & ut possit sibi, ut sibi primo inhiat: sic autem est de obiectis, que sentit sensus Christi, ut in celo.

QUESTIO VI.

Utrum Corpori Christi in Eucharistia existenti possit inesse motus corporalis?

AD tertium sic proceditur & arguitur, quod Corpori Christi ut in Eucharistia, possit inesse motus corporalis. Primo, quia unum & idem non potest simul esse continuum, & non continuum, quia continuatur præcedit ubi, & est absoluta forma: sed Corpus Christi in cruce erat non continuum, loquendo de divisione facta per vulnera; ergo ipsum in pyxide erat non continuum; sed simpliciter divinum; ergo continuo sicut non continuum, & per consequens movebatur motu corporali.

Secundo sic, Nutritio est ad substantiam: ergo non potest idem simul nutrire, & non nutrire; Corpus Christi nutrebat in existentia naturali; ergo nutritum fuit in existentia sacramentali: sed nutritio est mutatio corporalis: ergo &c.

Tertio sic: Motus nobis movetur omnia, que in nobis sunt: ergo mota hostia, movetur Corpus Christi in hostia, sed ille motus est corporalis, quia transit ab uno ad aliud ubi: ergo &c. Est confirmatum, quia impossibile est aliiquid habere aliud, & aliud ubi, nisi omni motu, & mutatione: Corpus Christi habet aliud, & aliud ubi, quando hostia movetur: ergo &c.

Quarto sic, Subjectum habet dispositiones requisitas ad susceptionem alterius forme potest illam recipere: Corpus Christi hic habet omnes dispositiones requisitas ad receptionem caloris & frigoris, quia quecumque sunt rationes recipiendi illas qualitates in corpore Christi naturaliter existente, illa eadem inhiat corpori Christi, ut hic: ergo corpus Christi, ut hic, potest recipere calorem & frigus: & per consequens moveri motu alterationis secundum tertiam speciem Qualitatis.

Contra, s. Rhyss. dicitur, *Omne quod movetur est in loco*: Corpus Christi in Sacramento non est in loco: ergo & cetera.

Ad intellectum questionis præmittit distinctiones quasdam, primo

motu. Potest enim intelligi tria, non dico distinguendo motum contra mutationem, sicut divisiblem contra indivisibile: sed accipiendo motum sed habere ad mutationem divisibilem, & indivisibilem: hoc ita esse accipitur secundum quod est ad illos terminos, ad quos ponit Philosophus proprie hanc mutationem, quae sunt Substantia, Quantitas, Qualitas, & Ubi. Patet q. Pars. Potest etiam alio modo magis extensive accipi, prout dicit quantumque acceptationem consequens novae formae, sive absolute, sive respectivae, & sive respectu pertinentiae ad ubi proprie, vel per quandam similitudinem vel rationem, cuiusmodi respectus est praesentia loci corporis Christi in hoc saeculo, ut rati sumus in prima questione huius distinctionis. Distinguo secundum, quod corpus Christi potest intelligi moveri motu sic, vel sic sumpto: primo, vel coconcurrenter: & ratio merito videtur huius distinctionis, patet ut principio solutionis quaestiones praecedentis. Tertio distinguo ex parte agentis, quia corpus sic, vel sic movetur, tali, vel tali motu, potest moveri, vel a virtute creata, vel immediate a Deo: secundum hoc ergo habet solutionem quaestiones in sex conclusioibus. Prima est ista: Corpus Christi, ut in Eucharistia, non potest moveri primo, motu, vel mutatione proprie dicta a virtute creata. Secunda est ista, quod potest primo moveri, motu proprie dicto, immediate a Deo. Tertia est ista, quod potest moveri, & movere primo, motu extensive sumpto. Quarta est illa, quod isto modo, & isto motu, non movetur, nisi immediate a Deo. Quinta est, quod potest concomitantur moveri, & movere omni motu ad formam absolute, quod movetur primo, ut in caelo, & ab eodem agente a quo ibi movetur. Sexta est ultima est, quod non movetur concomitantur motu locali, quo movetur primo, ut in caelo, nec aliam motum ibi movetur localiter.

Primum conclusio probatur ut, quia nulla virtus creata agit circa corpus non sibi proportionatim appropinquatum secundum locum: corpus Christi est hic, non ubi loco, & per consequens nulli appropinquatum secundum locum: in non tantum illa potest sub quo est appropinquatum cuiusque agenti, illa appropinquatio, quae potest haberi ad illud ubi. Dicitur autem nulla virtus creata, quia est manifestum in de corpore, quam de Angelis tamen Angelus si agit circa corpus, realiter transitando illud, realiter ibi appropinquat localiter: vel saltem habet locum existentiam, quia virtus eius non potest esse ad aliquem motum in corpore, nisi praesupposito non illius corporis. Secunda conclusio probatur, per quartam rationem factam ad primum partem, quia omnem dispositionem necessariam ad recipiendum calorem habet Corpus Christi ut hic, quam habetur in caelo: ergo si ut hic, non requirit recipere calorem, est per possibile, vel impossibile, quod quisquam alibi esset: & per consequens cum virtus divina omnem formam potest imprimere passivo, cuius passivum est recipientem: sequitur quod Deus potest corpus istum ut hic transitante primo ad calorem. Tertia conclusio patet, quia tenemus, quod post consecrationem ubiqueque hostia, ibi verum est Corpus Christi: ergo

ergo propter praesentiam ubiqueque corporis ab hostia, qua hostia habet aliam: & aliam praesentiam localem primo, ad alium, & aliud continentem: sequitur quod Corpus Christi habet aliam praesentiam, ad alium, & aliud continentem. Hic autem alia, & alia praesentia non est sine mutatione sic extensive sumpta: & isto modo intelligi primo correcti, ut hic: quia nullo modo Corpus Christi, ut in caelo, habet istam praesentiam: immo neutram. Et si quaeas, postquam habere aliam, & aliam praesentiam, & non tantum respectu continentis, scilicet speciei, ita quod esset praesentia respectu continentis speciei, licet respectu speciei non habere aliam praesentiam, & licet per se habere novam praesentiam respectu alterius? Dico, quod non est simpliciter necessarium, illud corpus esse praesens speciei, sed tantum ex ordinatione divina, de qua verificatur Ecclesiam. Pater ergo Deus de potentia absoluta facere corpus istum non esse praesens speciei, isto modo, minime speciei, & facere ipsum isto modo praesens aeri circumstanti hostiam, & etiam successivae nunc uni parti aëris, nunc alteri: & sic transire corpus de loco hostiae, usque ad quameunque partem universi, & semper ibi eodem modo existendi, non localiter cum alio corpore replente locum. Quarta conclusio probatur, quia quod nullo modo habet virtutem motivam super aliud, quando illud est per se, non movetur nisi per accidentem, quando est cum alio, cum non non facit motum, sicut actus, & potentia: sed virtus creata omnino non potest super Corpus Christi in se sub isto modo existendi, ad movendum ipsum: ergo quando est cum alio, respectu cuius non est per potentia, nec facit actus: sequitur, quod eadem virtus non potest corpus istum movere, etiam per accidentem: sic autem est cum hostia, quia patet quod species non est forma eius, nec ipsum forma speciei. Si maior illa negatur, quia grave existens in navi movetur a movente nave, licet grave non sit forma navi, nec e converso: Instantia non est ad proprietatem, quia virtus motiva illius potest super grave per se, si grave per se esset. Ideo autem addidi in majori, quorum neutrum est actus alterius: quia est aliquid, quod est cum alterius, non potest per se moveri ab alio: tamen potest moveri per accidentem ab eodem potente movere totum, cuius est iste actus. Sed ut contra majorem in omni instantia tollatur, accipiat illa maior: quando aliqua conjungitur practice per actum voluntatis, contingit tunc se habere ad illam conjunctionem, & in omni illo tempore secundum se sit mobile omnino inproportionatum alii agenti, & reliquum proportionatum: ipsum non eadem motione potest movere utramque istorum conjungentium: Pater, quia si movere unum, quod est sibi proportionatum, non propter hoc per accidentem movere reliquum: quia reliquum non est praesens illi motu, nec fieri actus potentiae nec e converso: nec simpliciter est aliquid necessitate naturalis, sicut grave est praesens illi, cui innititur, & propter hoc si mobile movetur cum illo: sed tantummodo est sibi praesens voluntarie aliquo contingente se habere ad illam conjunctionem: quae per consequens potest non velle conjunctionem illam, frange tamen motione alterius illorum.

Exemplum istius, si Angelus voluntarie faceret se esse praesens lapidi: si movet lapidem, non propter hoc movet Angelum: quod nec est mobile per se a virtute mea, nec per accidens in proposito, quia nec est forma, nec pars aliquid mobilis per se a me. Si ergo Angelus esset praesens lapidi motus a me in terminis motus hoc non esset per se a me movens, sed per actionem suam propriam; quia faceret se praesens in ibi. Eodem modo in proposito, cum corpus sit praesens speciei, tantum per actum voluntatis divinae: si facio speciem habere novum sibi, per illam motionem non est ibi corpus, quia nullo modo subest praesentialitas illius corporis, neque nova, neque antiqua voluntatis meae, nec etiam per accidens, quia non est forma, nec pars illius, quod subest meae motioni. Contra, quod movet aliquid per se movet per accidens quicquid est in illo: ergo virtus creata, quae per se movet hostiam, per accidens movet corpus; quod per se est in hostia. Secundo, quia aliter esset novum miraculum quoties Sacerdos transiret hostiam, quia illa transiitio non posset fieri manente veritate Eucharistiae, siue specialiter actione divina.

Ad primum dico, quod illa propositio prima falsa est, nisi intelligatur de illo quod est in moto, vel sicut actus in potentia, vel sicut pars in toto, vel sicut aliquid necessitate naturali conjunctum, ut grave illi esse inimitur. Si enim tantum per actum voluntatis contingenter conjungitur hoc illi, movens illud, non propter hoc movet illud: sed oportet, quod illa voluntas, quae est causa conjunctionis, sit etiam causa motionis illius, quod nulla naturali necessitate conjungitur moto. Sic est in proposito, & patet exemplum de Angelo: non enim movens lapidem per se, propter hoc movet Angelum per accidens, ut dictum est. Ad secundum dico, quod non est novum miraculum, quia Deus et voluntate, quae insitit Eucharistiam in Ecclesia, determinavit tacere Corpus Christi semper praesens speciei post consecrationem: & ideo specie manente qualitercumque transiret, quod Deus tacet corpus praesens alia praesentia, loquendo de praesentia respectu continentis, sicut species habet aliam praesentiam, & aliam ut primo contenta, non est novum miraculum, sed antiqua determinatio voluntatis divinae: sicut si Angelus determinasset per voluntatem, quod semper simul esset cum illo lapide, non diceretur miraculum, quia transiret transiitio lapide: non tamen transiret lapidem per actionem suam transiret Angelum, sed Angelus voluntate propria. Quinta conclusio probatur per illam probationem, quae posita est de forma absoluta, tamen in prima questione illius articuli, quam in secunda: quia absolutum non videtur propter variationem respectus extrinseci, nec desinit inesse propter novum respectum extrinsecum adventientem, & quae ratio de absoluto in esse, eadem ratio de absoluto in fieri. Haec enim conclusio potest probari in specialibus dicendo per mutationes, quae sunt ad formas absolutas. Primo quidem de alteratione, quia si corpus est calidum in existentia naturali, concomitantur est calidum in Sacramento secundum quod omnes concedunt. Consequenter de augmento & diminutione, quia si

patet quantitativus adventit, vel recedet a corpore in existentia naturali, consequenter adventiret, vel recederet in Eucharistia: quia eisdem partes habet corpus sub uno modo essendi, quae sub alio, ex prima questione illius articuli. Consequenter de nutritione, quia nutritio est aggeratio partis totius nutriendo, non autem potest esse aliquid pars aggeratae hinc, quae non est ibi. Eodem modo in corruptione, quae opponitur nutritioni, si aliqua pars deperit corpore in existentia naturali, ipsa non manet pars ejusdem in Sacramento, nec e converso. Nec tamen dico, quod si corpus corrumpatur in existentia naturali, quod propter hoc corrumpatur in Eucharistia. Ubi sciendum, quod corruptio proprie dicta est separatio formae a materia manente postea sub privatione formae: si autem corrumpatur in existentia naturali, non manet in Eucharistia. A materia sine forma. Hoc declaro sic: quia anima primo pericit suum primum perfectibile, scilicet totum corpus organicum: partes autem non pericit, nisi quia sunt aliquid primi perfectibilis: ergo forma totius corporis organice, quando aliquid competit primo toti, & parti, non nisi quia toti, desinito toto in ordine ad illud, pars non habet eundem ordinem ad idem. Nunc autem primum signatum Eucharistiae est corpus compositum ex materia, & forma, siue includat sanguinem, siue non, non tunc (de hoc tacitum est articulo isto, questione prima) ergo non manente aliquo toto sub ratione primi signati, nihil ejus remanet, tanquam signatum ejus partes, sed separata forma corporis a materia in existentia naturali, non tamen illud primum signatum ejus per se sub Eucharistia, quia simul materia habet formam, & non habet: ergo sub illo signo nihil omnino manet illius signati. Neque enim materia hinc propter contrarium de incommensurabile materia sine forma omnino: quia non continetur hic, nisi quia pars totius: neque materia sub alia forma, quia tunc simul haberet, & non haberet illam aliam formam. Contra, prius concessum est in prima questione illius articuli, quod posset manere res Eucharistiae, etsi corpus nesciam habere existentiam naturalem: imo posito quod corrumpatur in existentia naturali, non sequitur, quin possit manere idem, ut est res Eucharistiae. Respondendo, quod illa descriptio corporis sub existentia naturali potest esse tota, & totalis; quali esset annihilatio, & vere esset annihilatio si corpus alicubi non esset, tamen maneret totum idem hic sub alio modo existendi; sed si sit in corruptione illa partialis desinitio, scilicet separatio partis a parte manente, & illa non potest esse ibi non existente simul separatione obsumptae; nec separatio illa potest stare hic, cum hoc quod aliquid corporis sit in Sacramento, quia nihil corporis est in Sacramento, nisi ut est pars totius. Pars autem materialis separata a parte formali non est pars totius: ergo non sequitur, si potest desinere esse hic non desinendo esse ibi: ergo potest corrumpi ibi, & non corrumpi hic: quia primum nullam includit contradictionem: non enim ponit, nisi novum respectum manere in absoluto alio non manente, secundum autem

possit contradiuam, scilicet eandem formam absolutam informare
idem, & non informati, sicut sola variatio respectum. Si au-
tem dicas, quod utrobique forma non informat materiam. Contra,
quia contra veritatem huius Sacramenti est, partem corporis conti-
neri hic, alii prius continere totum corpus: & ita materia sine
forma nullo modo continetur hic, nec per consequens poterit cor-
rumpi ut hic, licet totaliter possit corrumpi, ut hic, quia non pos-
set materia transmutari, ut hic, a forma ad privationem, quae
transmutatio est corruptio: immo materiam debet habere formam,
et deinde hanc partem totam, & per consequens debere esse ut hic.
Ex primis duabus conclusionibus apparet, quomodo Corpus Christi,
ut hic possit primo moveri motu proprio dicto, & a quo. Ex tertia,
& quarta, patet, quomodo Corpus Christi ut hic possit moveri
primo motu extenſive sumptae, & a quo. Ex quinta, & sexta, ap-
paret quomodo possit moveri concomitantur, & quo motu, &
a quo.

Ad rationes. Ad primam, licet dicatur, quod vulneratur in
cruce, & non in pyxide, tamen respondeo, quod vultus potest accipi
pro ipsa formalis diuisione continentis partium, vel pro ipsa, ut in ficta &
comparare, ut ibi subintrante, & diuidente partes corporis. Si primo
modo, ita diuisum fuisse corpus in pyxide, sicut in cruce, quia sicut
arguitur continetur, & non continetur, non possunt saluari propter
aliam, & aliam ubi. Si autem accipiatur secundo modo, verum est,
quod nisi ad vultu non in pyxide corpus primo, ut in pyxide. Ista etiam
diuisio partium corporis in pyxide in cruce comparando partes ad totum;
cuius sunt partes, non autem comparando ad locum, vel continentem,
quo partes diuise non habuissent ubi, & non distantiarum, sicut habue-
runt partes diuise in cruce, & ratio horum est, quia partes in cruce
habuerunt extenſionem corporalem, correspondentem extenſioni conti-
nentis & ideo diuisioni eorum in toto correspondebat distinctio in
partibus continentis, non sic autem partes in Eucharistia: immo partes
ibi diuise & discontinuae, ut in toto, non habuissent partes distin-
ctas continentis ibi correspondentes. Per hoc pot. ibi vultum argu-
mentum quod sit ad hanc diuisionem questionem primi articuli; quia si li-
quid possit esse in duobus locis; ergo hic in dolo clauso, ibi autem in
dolo perorato, & per consequens licet manere continuum, ibi autem
fluere. Respondet, quod partes comparando ad totum eodem modo
habent continuum hanc, & ibi; sed comparando ad continentem pos-
sunt habere continentem, continentis correspondentem hic, & non si-
mitem correspondentem ibi. Ad secundum diuisionem, patet, quod
illa diuisio corporis existens utrobique, accipiendo nutritionem pro
aggregatione partis substantiae ipsi parti nutritio; sed non sequitur ex
hoc mutatio corporalis primis corporis; ut hic & quia non esset per nu-
trimentum approximationem, ut hic; sed tantum esset hic concomitan-
ter propter conuersionem nutrimenti alibi approximationem, & propter
identitatem substantiae hic, & ibi, quam oportet ubique habere ean-
dem partes. Ad tertium patet, quomodo mouetur primo accipiendo e-

motum extenſive, & a quo, ex tertia, & quarta conclusione. Ad
quartum, concedo quod probatur, scilicet quod quod absolute potest hoc
corpus moueri primo, motu corporali proprio dicto, sed non a quo-
cumque, sed a Deo immediate (sicut dictum est in conclusione secun-
da). Ideo autem non ab alio agente concomitantur etiam, quia agens
creatum ad hoc, quod transmutet corpus, & requirit ipsum localem
proximum: Deus autem potest agere in corpus quantumcumque non
localem extenſionem, quia potentia eius respicit passum absolute, secun-
dum quod ipsum est susceptivum terminum, non autem respicit ipsum
preiudicium conditionum illarum accidentiarum, approximationem, &
distantiam localem, quae sunt necessariae respectu agentis cuiuslibet na-
turalis. Hoc intelligendum est pro argumento de nutritione, quod si
corpus non nutritur hic, nisi concomitantur, quia alibi primo; & nu-
tricio est necessaria ad conformationem vitae mortalis; ergo non potest
corpus hic continuari in vita, nisi quia concomitantur alibi. Et ex hoc
sequitur quod si nulloquam alibi esset motu proprio, vel momentum de-
finitate nutrimento iam conuersa, vel preparata maneret in vita mor-
tali sine susceptione nutrimenti. Si ergo aliquid esset lo alter, sed
tantum fluctuante aliter, semper maneret ibi sub eodem modo essendi,
quo inceperat ibi; non enim a magis possit mori, ut ibi, quam nutri-
ri; ergo possibile esset corpus sub aliquo modo cessandi vivere vitam
mortalem, & tamen immortale sine alio nutrimento, & respiciendo,
& alibi, quae ad vitam mortalem communiter requiruntur.

Circa tertium principale quaero agere. Primo de virtute activa natu-
rali in Eucharistia: Utrum, scilicet Christi in Eucharistia existens
possit per aliquam naturalem virtutem transmutare aliquid aliud a se?
Secundo de actione eius, ut obiecti in potentiam intellectivam, Utrum
aliquis intellectus creatus possit naturaliter videre existentiam Christi
in Eucharistia? Tertio, de actione eius ut obiecti in sensum, Utrum
aliquis sensus possit naturaliter corpus Christi sentire, ut in Eucha-
ristia?

QUAESTIO VII.

Utrum Corpus Christi existens possit per aliquam virtutem
naturalem transmutare aliquid aliud a se?

AD primum arguitur quod sic, quia secundum Philosophum
Metaph. 9. 9. Potentia actiua est principium transmutandi
aliquid in quantum aliud; sed Christus ut in Eucharistia habet po-
tentiam actiuam, quae omnem formam absolutam, quam habet in
existentia naturali; ergo ut in Eucharistia habet principium transmutan-
dum, sed habens principium transmutandi pro illud transmutare pos-
set. Sed potest fieri vis de gerendo, transmutandi, secundum illa
quae dicta sunt in 1. lib. distinctio. 7. an filius Dei habet potentiam ge-
nerandi. Secundo sic, homo vivens vitam mortalem, semper nutritur. I-
de de generatione; sed Corpus Christi in Eucharistia vixit vitam morte-
lem, dum Christus esset mortalis; ergo semper nutritur, & nutri-

mentum converteretur in substantiam ejus; ergo semper ageret. Tertio sic homo vivens vita mortali semper indiget respiracione aeris, & inspiracione. Patet, quia suffocatio, sive in aqua, sive in aëre, semper fit propter defectum hujus, scilicet respirare, ut dicitur in libro de respiracione: Corpus Christi, ut prius vivit hic vita mortali; ergo continue hic inspirat, & respirat aërem, sed hoc non accidens, ergo & Quæro, Christus ut in Eucharistia habet eandem potentiam activam, quam habet ut in caelo, nec est impedita, ut est hic, ergo secundum illam potentiam potest Christus hic exire in actum ejus, & per consequens movere corpus suum motu locali. Contra, Omne agens physice agendo, reparatur. *3. Physic.* Corpus Christi, ut hic, non potest pati physice; ergo nec appetit. Secundo sic, corpus agens in aliud requirit determinatam approximationem secundum locum, ad aliud corpus: Corpus Christi non est hic localiter, immo quantum ad omnem habitudinem ad aliud corpus est hic, ac si non esset hic, quia non tepet hic locum.

Respondeo, sicut homo est compositus ex anima & corpore, ita habet potentias quasdam mere spirituales, quae conveniunt animæ primò, tamen totæ per se per animam, ut sunt intellectus, & voluntas. Habet etiam quasdam potentias corporales, quae scilicet non sunt animæ per se, sed totius conjuncti ex anima & corpore, ex libro de sensu, & sensibus: & quidem illarum, quae sunt totius conjuncti; Quædam sunt magis corporales, quae scilicet consequuntur naturam cordis sic mixti; Quædam sunt magis approximantes ad naturam animæ, scilicet quae consequuntur corpus animatum, in quantum tale. De his ergo potentis supponendo aliquas hinc inde activas: videndum est per ordinem. Et sic hæc prima conclusio, quod Christus in Eucharistia non potest uti aliqua potentia activa corporalis, sive illa sit mere corporalis, pura consequens naturam corporis mixti: sive sit corporalis, hæc est consequens totum animatum primo. Hoc probatur, quia omnis potentia activa corporalis requirit passum in quod agit approximationem sibi localiter; ita potentia, ut est hic, non est alibi localiter approximata; ergo ut est hic, non potest habere passum sibi approximatum, sicut requiritur ad actionem talis potentie. Major patet *7. Physic.* ubi probatur, quod oportet agens corporeum approximationem esse passio mediate, vel immediate. Secunda conclusio est, quod Christus in Eucharistia potest uti quocunque potentia activa spirituali. Hoc probatur per medium oppositum, quia illa non requirit ad actionem, quod habeat esse localiter, quia est agens per principium spirituale sit in loco, non tamen requiritur, quod sit sibi localiter, ad hoc quod agit. Hæc autem conclusio in speciali explicanda, dico, quod Christus in Eucharistia potest habere aliquam actionem mere spirituales, tam ex parte principii, quam ex parte termini & potest habere aliquam spirituales ex parte principii agendi, & corporalem tamen ex parte termini. Primum illorum probatur, quia si esset aliquis Angelus præsens Christo in Eucharistia, posset anima Christi illux Angelum illuminare, & illi loqui locutione mentali, eo modo

quo Angelus existens, ubi Christus est, posset alium Angelum illuminare, vel alii loqui, nam illa illuminatio, & locutio non requirit, nisi principium activum sufficiens in illuminante & loquente, & subiectum capax ex parte illuminati, sive cui sit locutio; & forte approximationem secundum sibi definitivam, seu approximationem simplicem illuminanti & illuminatum, vel loquenti & cui loquitur: hæc requiritur sibi localiter esse, sicut nec si unus Angelus loqueretur alii: hæc autem omnia sunt in proposito. Qualiter autem anima Christi habeat principium illuminandi Angelos, & loquendi eis intellectualiter, supponatur ex *3. lib. distincti. 15. & 14. Secundum 4.* scilicet quod potest habere actioem figurativam ex parte principii, tamen corporalem ex parte termini, declaratur sic, quia Angelus habet potentiam motivam secundum locum non organici. Patet, quia non potest habere potentiam aliquam organici: illa potest esse principaliter movendi corpus secundum totum non secundum partes, quomodo corpus nullo modo movetur organicè, quia libet autem anima intellectiva talem potentiam habet; ergo potest esse principium motus, & per consequens illa est mere spiritualis ex parte principii, quia nullo modo organica; & tamen corporalis ex parte termini, quia ejus terminus est motus localis corporis. Et si arguerit, quod tunc anima hominis habet duplicem potentiam activam motivam secundum locum: natus habet enim unam organici, & præter illam aliam non organici; hoc autem potest, videtur suspensum. Tunc quia videtur esse rationis ejusdem cum altera. Tunc, quia altera potentia non potest exire in actum suum pro statu suo, ut manifestum est. Respondeo, sicut anima quantum ad multa alia, similis est Angelo; ita etiam quantum ad potentiam motivam corpori non organici: non enim est forte ista substantia non habet hujusmodi potentiam motivam corpori; & universaliter nulli naturæ debet agere quod est in ea perfectioris, nisi manifeste appareat, quod tale sit respondens, quia secundum Phil. loquitur *2. de genera. in hoc: Dignitanda est natura semper secundum melius, quantum possibile est.* Et cum arguit, quod essent ejusdem rationis, negatur: nam illa potentia non organici, quæ movet totum corpus sicut, non ordinatur per partes eo modo, quo fit motus corporis animalis in motu progressivo, illa inquam, est alterius rationis a virtute progressiva, quia illa habet actionem movendi totum corpus immediate, non partem post partem: illa autem non potest moveri totum, nisi ordinata movendo partes, & partem post partem; sicut modo virtus progressiva primo movet quasdam partes, & per illas alia, deinde totum corpus sicut ergo alterius rationis, sicut patet ex propriis artibus; & actionibus eorum, quæ sunt actus rationis. Ad secundum, cum dicit, quod illa nunc est frustra, quia nullus ejus actus potest haberi. Respondeo, quod nunc gultum, & alios sensus ponimus esse necessarios ad perfectionem naturæ humanæ; & tamen non oportet omnes istos esse in actu suo aliquando, sed possunt esse sine actu suo, ut in Beatis. Nec tamen sunt frustra, quia pertinent ad perfectionem naturalem illius, in quo sunt. Si ergo illi non

sunt ibi frustra, quorum tamen usus est frustra pro illo statu, qui est simpliciter status perfectus naturae humanae, & possibilis autem est illis illorum praesertim pro illo statu naturali. Nil ergo magis illa potentia est activa non organica non est frustra, licet usus non possit modo haberi, cum tamen usus exit perpetuo in beatitudine quia non tantum potest tunc Beatus movere corpus suum progressive, id est primo movendo unam partem, & per illam aliam, & sic totum; sed potest statim, & immediate movere totum corpus secundum ubi hinc tali ordine motus partium, de hoc iniecit in materia de beatitudine. *g. de agitate.* Hinc potentiam motivam non organica suppono esse in anima Christi, quia etiam erat in anima cuiuslibet Beati, non tantum quantum ad habitum, sed quantum ad actum, vel eius possibilitatem. Haec enim poterit uti inquantum movendo aliquid corpus secundum se totum, sicut Angelus potest movere. Haec etiam forte usus est Christi in vita ista, ut quando elapsus est de matris utero, & quod dicitur cum ad montem, super quem erat civitas eorum sita, velintem prae se capere; ut quando etiam elapsus est de manibus parentum, & mansit in Hierusalem, ut patet secundum Origenum super illud *1. Pet. 2. Cum factus esset Jesus annorum 33.* ergo anima Christi in Eucharistia existens potest uti illa potentia, movendo speciem illam, vel hostiam, & forte sic aliquando mota est hostia Christi in ecclesia. Et si quaeratur nunquam movit corpus suum per illam potentiam motivam, quam hostiam? Respondeo non sicut necessarium, sicut nec oportet Angelum primum movere se localiter ad hoc, ut corpus suum approximatum movet localiter.

Ad Arguendum. Ad primum dico quod illa descriptio de potentia activa, scilicet quod est principium transmutandi, & debet uti illi quantum est ex parte sui: sed nulla impedimenta possunt provenire vel ex parte libentis, vel ex parte objecti, vel medii, propter quod non potest habere illam potentiam exire in actum. Si vero ponderetur illud getundum, *transmutandi*, secundum illa quae dicta sunt *prim. de act. in 1. 7. de potentia generandi.* Respondeo, debet intelligi *transmutandi*, quantum est ex parte illius potentiae, sed non sequitur; quia aliud potest significare actum, & transpositionem. Ad secundum dico, quod corpus hic nutritur, & nutritur in existentia naturali; sed non sequitur: ergo ut hic agit: quia nutritio non est nisi argeneratio partis ipsius substantiae nutritae, & ista argeneratio potest esse per actionem virtutis nutritivae, sive ut hic, sive ut alibi. Ad tertium de inspiratione, & respiratione dico quod Corpus Christi ut hic, non respicit aerem, nec inspirat: tunc enim oporteret ponere aerem aliquem ut hic, simul cum Corpore Christi sub hostia, sed tamen Corpus Christi, ut hic, habet pulmonem respiceretur, sicut a joi in existentia naturali, quia frigus causatum per aerem ibi attrahitur, causatur hic concomitanter, licet non primo. Ad quartum dico, quod po tentia illa motiva Christi, quae est organica, & corporalis, licet sit in corpore Christi ut hic, tamen non potest esse principium actus sui in corpore, ut hic, quia requirit partem extra partem

non tantum in toto, sed in comparatione ad locum, ad hoc ut per unam partem motum localiter movere aliam: potentia autem illa motiva non organica potest in Adam suum hic, sicut in celo, & per consequens secundum istam potest movere corpus aliud sibi approximatum, sicut Angelus potest, sed tamen non potest movere corpus suum, ut hic: quia ut sic illud corpus non subest alicui potentiae motivae, nisi divinae, immediate, ut dicitur esse scripta.

QUAESTIO VIII.

Utrum aliquis intellectus creatus possit naturaliter videre existentiam Corporis Christi in Eucharistia?

Ad secundum sic proceditur, & videtur, quod nullus intellectus creatus naturaliter potest videre Corpus Christi ut in Eucharistia. Primo, quia illa existentia est supernaturalis, & per consequens est vetum supernaturaliter, ergo est tantum super naturaliter cognoscibile: non ergo ab aliquo intellectu creato naturaliter. Hec conclusio ultima probatur quia factibile supernaturaliter non potest fieri, nisi tantum supernaturaliter, & causa supernaturaliter: ergo a simili cognoscibile supernaturaliter non potest cognosci ab aliquo intellectu creato naturaliter. Item, cognitio fidei est simpliciter eminentior omni cognitione naturali; sed de existentia Corporis Christi in Eucharistia fides, vel cognitio fidei, sicut de actualis illius secundum illam articulum, *Sacramentum Ecclesiam Catholicam*; ergo & sic. *M. per probatur, quia aliam non esset necesse habere esse suum iam imbeciter quia ad cognitionem illam potest natura attingere, si non esset simpliciter eminentior omni cognitione naturali.* Tertio sic, si intellectus potest naturaliter cognoscere existentiam Corporis Christi in Eucharistia, mali Angeli possent eam cognoscere, quia secundum *Divin. de deo. nom. tenentem in eis naturalia incepta: consequentiam saltem est, quae inimici gratis non possunt cognoscere Sacramentum gratiae. Et hoc confirmatur per illud Ambrosii super illud *1. Cor. 11. M. ut est, secundum eum, et aliquem spiritum laquei in terrenum incarnationem*; sed *zhu potest ipse accipere illud, sicut istud, quia quia ratione istud esse cognoscibile naturaliter, ita & illud: Hoc etiam confirmatur secundum Damasenum *lib. 4. c. 8. ubi loquens de isto Sacramentum ait, Vere, inquit, Spiritus operatur hoc quae super naturam suam operatur, quae non potest capere nisi sola fides, & paulo post, In terris quae qualiter panis sit Corpus Christi dico tibi: Spiritus Sanctus sic super oravit, & facti hoc quae sunt super rationem, & intellectum.* Item, nullus intellectus creatus potest cognoscere verum in continens; istud autem scilicet Corpus Christi esse sub Eucharistia est a quo indeterminate, sicut futurum contingens, quia dependet mere a voluntate divina, ad hoc contingere se habent; ergo &c. Contra, anima Christi movit naturaliter se esse ubi tunc est, & per consequens movit se esse in Eucharistia, & ita naturaliter potest illo existentiam, quae ratione sui, & corporis ibi est. Secundo sic, existetia**

ria non est excellentius cognoscibile quam existens, cuius est existentia; sed Christus est naturaliter cognoscibilis ab intellectu creato; ergo & quacunque existentia eius. Probatur maior, quia non potest aliquis modus inproportionatius excedere illud, cuius est modus. Item Beatus naturaliter videt in alio Beato actum beatitudinis; & tamen illa beatitudo non est minus supernaturalis, quam existentia Corporis Christi in Eucharistia; ergo &c. Major patet, quia etiam non videt Beatus in Verbo, Beati alterius beatitudinem, nec in se, nec per aliquam speciem revelationis; potest tamen videre alium esse beatum sicut potest videre animam magis Beati, vel Angelum, vel essentiam alterius Angelus, quia non aliter excellit intellectum eius naturaliter beatitudo Angelus, quam ipsa anima.

Hic dicitur, quod non potest cognosci naturaliter ab intellectu viatoris, quia est obiectum fidei; potest tamen bene cognosci a Beato, & hoc actu beatifico, quia totum quod enigmatice cognoscitur in via, succedit in beatitudine actu visio.

Alter dicitur, idem tamen in sententia, quantum ad primum, sed propter aliam rationem, quia, scilicet lumen naturale non accipit ad cognitionem istius existentie. Quantum ad secundum dicitur, quia dicitur quod non tamen potest videre Beatus in Verbo illam existentiam; sed etiam in genere proprio, propter hoc, quia quantumvis ille modus existendi excedat facultatem luminum naturalium intellectus, non tamen luminis glorie; & ideo licet nullus intellectus creatus reflectus suo luminis naturalis possit videre illum modum existentie; intellectus tamen aditus luminis supernaturalis glorie potest videre. Unde dicit, quod quantumvis intellectus Beatus modum existentia Corporis Christi sub Sacramento, & omnia que sunt fidei, videt clare, non tantum in Verbo, sed etiam illa visione, quia dicitur esse in genere proprio.

Respondendo ad questionem, primo exponendo istos tres terminos, *Intellectus, Videre, Naturaliter*. Intellectus enim creatus, vel est omnino separatus a materia, sicut Angelicus, vel est ibi simul in operatione, ut intellectus animae separatae, & intellectus animae coniunctae corpori beato, qui sunt fides Angelus; in operatione, ut suppono hic, & probatur inferius; vel est intellectus creatus coniunctus corpori corruptibili, quod agereat animam. Sap. 9. ille non intelligit nisi in similitudine, vel illa que reducitur inphantasmata. ex 3. de anima. Et per hoc adverbium *Naturaliter* non intelligitur quod intellectus ex sola sua natura, possit illud obiectum cognoscere, quia anima est sicut tabula rasa, que nihil potest ex se sola cognoscere, ex 3. de anima. Sed intelligitur illud cognoscere naturaliter, quia intellectus potest cognoscere concurrentibus causis naturalibus, scilicet activo & passivo. *Videre* autem importat intelligentiam intuitivam, ut distinguitur contra intelligentiam abstractivam. Sic quidem, ut dictum est alibi, intellectus intuitivus est cognitio rei, ut in se est presentis; abstractiva potest esse eius, secundum quod reducitur in aliquam similitudinem, quae potest esse existentis, & etiam

& etiam non existentis, sive presentis, sive non. Non ergo queritur de *intelligere naturaliter*, sed de *videre* quia de *intelligere* loquendo de intelligentia abstractiva, manifestum est, quod non est intellectus potest intelligere Corpus Christi. Impossibile est enim aliqui in complexione concipere, cuius existentia non concipiuntur, possibilia est autem intellectum nostrum concipere hanc complexionem. *Corpus Christi est in Eucharistia*, alioquin non posset illam formare; ergo intellectus noster, & istam complexionem, & eius existentia potest cognoscere, & intelligere aliqua intelligentione. Et si queratur quomodo potest corpus Christi, vel existentia eius in Eucharistia intelligi a nobis abstractivae?

Respondendo, docet August. 8. de *Trinit. cap. 4. § 9. (a)* Quomodo habemus fidem de Christo, Cum tamen Christum non viderimus, hoc est secundum ipsam in quibusdam intentionibus eammodum accepit a singularibus, sicut dicitur docet ibi, quia nihil interest ad fidem nostram, utrum externum in quibusdam conditionibus singularibus contingeret de Christo, quia fides nostra non recipit per se illas conditiones singulares proprias, sed alioquin hominem singularem, cuius notitia potest nobis inferri ex notitia eiusdemque singularis hominis. Ita etiam existentia Corporis Christi hic, potuit nobis inferri ex alia existentia, in parte alterius contenti in continente, seu signati in signo, vel testi in rege. De *videre* igitur, hoc est, de intelligentione intuitiva huius existentie movetur questio. His autem rationibus terminorum suppositis. Respondendo ad questionem secundam membra distinctionis. Et in prima conclusio, quod intellectus noster pro statu via non potest naturaliter videre Corpus Christi, ut ibi existens. Hoc probatur, quia intellectus qui non intelligit, nisi ex sensibilibus, eodem modo intelligit, sensibilibus eodem modo sibi presentibus. Noster intellectus pro nunc est huiusmodi; sensibilia autem sunt sibi eodem modo presentia, antequam sit ibi corpus Christi, & postea; ergo &c. sed tunc non videt intuitivus Corpus Christi, quia tunc non est ibi; ergo nec post videt intuitivus.

Secunda conclusio est de intellectu non allegato sensibilibus in intelligendo, & sit illa. Omnis talis intellectus, sive angelicus, sive animae separatae, sive hominis beati, naturaliter potest videre existentiam Corporis Christi in Eucharistia. Hoc probatur, quia intellectus se habens ad intelligibilia, sicut ipsa sunt in se intelligibilia, prius intelligit illud, quod prius intelligibile est in se, & per consequens illud quod est prius in se ens, quia anima quodque, sicut se habet ad esse, ita ad veritatem. Intellectus itaque intelligit eorum ens, & quodcumque secundum ordinem suae intelligibilitatis. Substantia autem est prior, sicut in entitate, sic in cognoscibilitate, quocumque modo accidentalium ipsius substantiae; ergo talis intellectus prius intelligit ipsam substantiam, quam quocumque modum eius, & per consequens nullus modus sua

quo est substantia, potest impedire intellectionem substantia a tali intellectu. Brevis sic arguitur: Modus accidentalis per se obiectum non impedit cognitionem illius obiecti: Ista praesentia in Eucharistia est modus accidentalis substantiae Corporis Christi: ergo non impedit istam substantiam cognoscere ab intellectu, cuius ipsa est pars obiectum: est autem pars obiectum istius intellectus abstracti, quia non dependet in intelligendo a sensibilibus.

Si dicat quod ista concludatur, quod tamen substantia Corporis Christi potest cognosci a tali intellectu, sed non intuitive videtur, quia ista existentia est supernaturalis, & ideo cognoscitur inproportionalis cultibus intellectus creaturae, ut naturaliter cognoscitur.

Contra hoc, & primo contra conclusionem, deinde contra rationem. Contra primam dupliciter. Primo, quia virtus potest cognoscere obiectum, si non est praesens intuitive, potest cognoscere eius existentiam, dum est abiens, patet ex de Anima, quia per visum cognoscimus non tantum lucem, sed etiam: intellectus abstractus talis potest cognoscere praesentiam panis, quando est praesens, quia non est obiectum supernaturale: ergo potest cognoscere absentiam eius, quando est abiens, & quia ratio potest cognoscere istam absentiam substantiae panis, potest cognoscere praesentiam substantiae Corporis Christi: quia Corpus illud in tali obiectum proportionatum etiam intelledum tali, ut intuenti, ergo modus accidentalis ipsius corporis non impedit, quin sit obiectum intellibile eidem intellectui. Secundo sic: Totum eius creatum est obiectum proportionatum tali intellectui, quantum ad cognitionem tam abstractivam, quam intuitivam. Non solum dicitur intuitiva ab abstractiva, nisi propter praesentiam obiecti aliam & aliam quod ergo potest esse obiectum proportionatum intellectui in hac praesentia, & in illa. Si ergo quodcumque ens potest abstractivè cognosci a tali intellectu, quando est sibi praesens uno modo, sequitur quod potest intuitive intelligi ab eodem, quando est sibi perfecte praesens in propria existentia actuali. Contrariationem etiam istius responsibilis de supernaturali ergo sic, quia naturale & supernaturale non distinguuntur naturam, aliquid tunc, sed tantum in computatione ad agens, ideo enim dicitur aliquid supernaturale, quia a supernaturali agente, naturale vero quia a naturali agente: sed habendo ad agens aliud & aliud non necessario concludit aliquid esse aliud & aliud in Aug. 3. de Trin. 2. ergo non non necessario concludit illud esse aliud & aliud, in ratione intelligibilis. Hoc etiam patet, quia superiectum esse potest esse supernaturale, & naturale aliquid potest esse per actus eo, licet non substantia est simpliciter perfectior omni accidente. 7. *Metaph.* & tamen aliquid substantiae quae est ens naturale potest inesse aliquod accidenti supernaturale.

Hoc etiam patet, quia virtutes theologicae, ut caritas, & huiusmodi sunt in determinata specie Qualitatis, & secundum multos, Angelus habet naturaliter principia cognoscendi omnes species etiam: ergo habet naturaliter principia cognoscendi istas virtutes, licet sint entis supernaturalis.

Ter-

Tertia conclusio est: quod intellectus beatus nullo modo per actum beatificum videt corpus Christi in Eucharistia. Hoc probatur, quia beatus non distinguitur a non beato, nisi videndo obiectum beatificum, ut est obiectum beatificum, & ea quae includuntur in ipso, ut est tale obiectum: sed Corpus Christi esse in Eucharistia, non est tale obiectum, ut patet, nec includitur in obiecto beatifico, patet, quia aeque essentialiter pertinet ad obiectum beatificum iuxta se in ratione obiecti utramque, vel veritatem unius Sacramenti, sicut alterius: licet aeque pertinet ad veritatem sicut creditur veritatem unius articuli, sicut alterius: sed nullo modo pertinet ad obiectum beatificum includere istud subtractione ostendi, scilicet gratiam consistere parvulo in Baptismo, vel consistenti in confessione, & ista, utque veraciter includuntur in Sacramentis istis, sicut corpus Christi in Eucharistia: ergo nullo modo obiectum beatificum, ut est obiectum tale, includit corpus Christi, ut visum in Eucharistia. Adde iuxta hoc, quod multo minus requiritur ad beatitudinem, quod beatus videt existentiam Corporis Christi in genere proprio, quam multo minus ad beatitudinem requiritur talis perfectio visionis, quam visio in Verbo.

Ad argumenta. Ad primum, si agens ens supernaturale omniter est ens supernaturale: ergo cognoscibile supernaturale: ita quod supernaturalitas in antecedente & consequente reiteratur ad idea, concludo consequentiam: quia in consequente reiteratur supernaturalitas ad entitatem, sicut in antecedente: sed tunc non sequitur: ergo tantum supernaturaliter potest cognosci: istud enim non sequitur, nisi supernaturale reiteratur ad cognoscibilitatem. Si autem intelligas in consequente, cum dicitur cognoscibile supernaturale, supernaturalitas reiteratur ad cognoscibilitatem, nego consequentiam, est ens supernaturale, ergo cognoscibile supernaturale: quia in antecedente ly, *supernaturale* dicitur habitudinem ad causam suam, a qua potest accipere esse: licet autem non possit accipere esse nisi a causa supernaturali, tamen est cognoscibile naturaliter: quia quantumvisque aliquid supernaturaliter ponatur in esse, postquam tamen potentia est in esse, est quoddam ens naturale, & proportionatum potentia naturaliter cognoscitur, vel cognoscitur.

Per hoc patet ad istam probationem adductam, scilicet supernaturale non est naturaliter scibile: ergo cognoscibile supernaturale non est naturaliter cognoscibile: quia si supernaturale ubique per se determinet illud, cui additur, potest concedi consequentiam, sicut etiam antecedens, & tunc minor erit falsa, quod ista, scilicet existentia sit cognoscibile supernaturale. Si autem supernaturale non determinat per se illud cui additur, sed quoddam aliud implicitum, ut potest ens, consequentia non valet: quia in antecedente per se determinat ipsam subtractione scibilis, & ideo repugnat ei hoc, quod est fieri naturaliter: in consequente vero non determinat cognoscibile sub se, & ideo non repugnat ei cognosci naturaliter.

Ad secundum dico, quod haec propositio est falsa, scilicet quod-

quod

cumque cognitum per fidem; excellit quodcumque cognoscibile naturaliter, loquendo de cognoscibili ab intellectu abstracto; vera est tamen loquendo de cognoscibili naturaliter ab intellectu nostro profano via: & ideo nobis necessaria est fides, non autem illi intellectui abstracto. Ratio huius negationis satis patet, quia Angeli intuitivo poterant naturaliter cognoscere Christum pati, & mori, sicut poterant naturaliter cognoscere ipsum vivere via humana: nos autem de illa morte habemus cognitionem fidei: illa autem cognitio intuitiva multo perfectior est postea enigmatica, & de eodem subiecto ita dico de existentia Corporis Christi in Eucharistia.

Ad tertium de malis Angelis dico, quod si absolute permittatur quicumque Angelus malus ut sua potentia cognitiva naturali, potest intelligere quodcumque intelligibile existens, & per consequens potest intelligere cogitationes cordium, & mysteria gratiæ, ex qua potest fieri in effectu: sed sicut dicit Magister libro 2. distinctione 7. multa possunt ex natura sua, quæ non permittuntur eis, & ita supponitur quod non permittitur Angelo malo videre secretum cordis, & hoc modo, (a) & non alio potest videre Corpus Christi in Eucharistia. Sic ergo supponitur, quod non permittuntur videre mysteria gratiæ. Et sic exponenda est auctoritas Ambrosii de mysterio Incarnationis non absolute quin quilibet Angelus malus posset videre, (b) vel cognoscere incarnationem Mariæ, tam in mente, quam in carne, & sicut potest cognoscere factum digiti ad digitum, vel aliam intellectionem naturalem alicuius intellectus: sed non sicut permittitur propter certas causas, ne impediatur redemptio nostra: *Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriam crucifixissent, idem, nunquam me redimere morte procretaissent.*

Ad confirmationem de Damasceno dico, quod loquitur de nobis pro statu isto, quævis unus Doctor dicat eam loqui tam de Angelis quam de nobis, sed hoc non potest esse verum loquendo de naturali potentia intellectus Angelici, ut probatum est in secunda conclusionis solutione, sed tantum de potentia Angeli ut permitti: & hoc de malo Angelo (c).

Ad quartum dico, quod contingens dum est contingens, scilicet dum est in causa sua, non potest sciri ab intellectu creato: sed quodcumque aliquid contingenter fit in causa sua, postquam tamen contingenter potuit esse, sicut jam habet determinatam entitatem, ita jam potest habere determinatam cognoscibilitatem, & hoc in quocumque intellectu respiciente totum eas: licet ergo aliquis intellectus non possit prædicare, quod in ista hostia continetur corpus Christi: tamen ex quo illud factum est, bene potest intellegere

na-

naturaliter intueri corpus ibi existentem.

Ad argumenta pro opinione: Ad illud de fide, responsum est: Ad probationem autem, quia tunc habitus fidei non esset necessarius, dico quod nobis est necessarius, quia intellectus nostri intelligens ex sensibilibus, nihil potest habere, unde determinate assentire tali veritati: & ideo requiritur habitus inclinans ad assentendum: sed alius intellectus respiciens totum ens, & per omnem quæ sit illud ens ita ut ve, bene potest habere assensum de hoc ex rationibus extrinsecum visis intuitive, & ideo sui non est necessarius. Et cum additur, quod fidei succedit visus, dico quod hoc est verum de principali obiecto fidei, quod est Deus trinus & unus: sed non de omnibus aliis, respectu quorum est fides: aliqui oportet beatum videre in Verbo gratiam iuste collatam in Baptismo, Penitentia, & Confirmatione: videtur etiam semper in Verbo incarnationem Verbi, nativitatem, passionem & extera, quæ non sunt necessaria: ut videtur in Verbo, nec in se, ad hoc quod aliquis fit beatus: hoc etiam modo non oportet de Ihs Sacramento magis, quam de aliis Sacramentis, vel de aliis eted-bilibus veritatibus semper videre in Verbo, ad hoc: ut aliqui intellectus simpliciter sit beatus.

Q U Æ S T I O I X.

Verum Corpus Christi, ut est in Sacramento possit videri oculis corporalis.

AD tertium sic proceditur, & arguitur, quod existentia Corporis Christi in Eucharistia possit videri oculis corporalis. Primo, quia beatus videndo istam speciem non deciperetur, quia deceptio repugnat beatitudini: sed si non videret Corpus Christi posset decipi, credendo ibi esse substantiam panis: ergo &c. Satis potest dubitari, an ibi esset substantia panis si non videret ibi Corpus Christi: dubitatio autem videtur repugnare statui beatitudinis: sicut imperfectionis perfectioni.

Secundo, quia lux si esset punctalis videretur, vel esset visibilis: ergo Corpus Christi ut hic, est visibile. Consequenter patet, quia non est hic sub ratione minus visibilis, quam forma punctalis. Antecedens probatur. Tunc, quia illa lux est diffusioris spæritatis, & ita videretur spæritice. Tunc, quia reflexio sit a solo puncto corporis reflectentis, & tamen illud videretur a quo fit reflexio.

Contra, quævis visus videtur sub pyramide, cuius basis est in te visa, & conus in oculo: ergo Corpus Christi videtur sub tali pyramide: sed non est ibi dare basim pyramidis, quia ille esset final cum base pyramidis sub qua videtur hostia: nam ubique; est Corpus cum hostia, & tunc Corpus Christi & hostia simul viderentur sub equali angulo correspondenti, sed que videtur sub tolem angulo, videtur aequalia: ergo Corpus Christi videtur æquale speciei: sequetur etiam, quod Corpus Christi videretur, ut rotundum, quia basis sub qua videtur species est rotunda.

hic

a. Vice Par. 1.45. q. 4. & Ockam quol. 4. q. 13.

b. *Beata ex invidia non permittentur Christum crucifixi videri in 3. diffin. 20. sub fin. c. De Te. ubi sup. quæst. 3. alius hic. B. contra Aristotelem qui proficitur la factura & prædicare antequam sint contra causam suam.*

Hic dicitur quod dissimili potest de oculo glorioso, & non glorioso. Item de visis, naturaliter, & gloriose, vel miraculose; necesse autem visus potest videre naturaliter Corpus Christi in Eucharistia, & ponitur una ratio, quia non potest ibi esse contactus sine quo non est actio naturalis in corporibus. Ratio autem quare ibi non potest esse contactus, est quia Corpus Christi non respicit ibi species rationis: quantitas autem sola est ratio contactus. Alia ratio est, quia color respicit quantitatem propter se junctio: corpus autem Christi non habet ordinem ad locum tantum quantitatis: ergo nec ratione coloris; ergo Corpus Christi non potest immutare medium immutatione aliqua virtute coloris, & ita nec ad visionem. Ponitur alia ratio, quia species non potest hic derivari ab objecto per medium, quia objectum non est in loco: derivatio autem talis requiritur ad visionem. Additur etiam quod nec lumen gloriæ, quale ponitur in corpore vel oculo glorioso, potest attingere rem non existentem alicubi, ut in loco; ergo nec ipsum corpus, cum istud ut hic, non sit alicubi. Tertio additur, quod nec per mira alium potest aliquid oculis elevari ad cognoscendum ipsum, quia non potest elevari ad cognoscendum existentiam substantie separate, corpus autem Christi ut hic, habet modum existentie substantie separate: ergo &c. Contra primum additur, Angelus non tam est præseus localiter nisi definitivo: nec est tamen localiter: corpus ibi proportionaliter præseus, & ibi habet virtutem alterandi ipsum, alterat Corpus, ut ibi præseus; ergo non requiritur ex parte movens existentia corporalis ad hoc, quod alteret organum ad sensationem. Item corpus Christi non est præseus specialiter alicui: ad minus, nisi minus sensitivus, quia nulli individui est præseus illi: ut iniquum autem sensibile potest percipi a sensu perfectissimo secundum Arist. in fine de sensu & sensibilibus, in demonstratione ultimæ: ergo istud potest percipi a visu perfectissimo, non obstante suo modo existendi hic. Contra aliud, non est finale de substantia separate, & de isto corpore quia istud corpus est quantum coloratum, & figuratum, & sic autem substantia separate: Argumentum primum, scilicet de contactu non concludit: quia ponitur ut, dicit habitudinem, oppositæ ad corpus existentiam, non videlicet necessario requiri ad aliquam actionem absolutam, cujusmodi est immutatio sensus: quia actio absoluta videtur posse præcedere quocumque talem respectum extrinsecus advenientem; ergo licet corpus, ut hic, non contingat excludendo talem respectum extrinsecus advenientem ad corpus aliud, non sequitur quod possit alterari, quod est immutare ad formam absolutam sensationis. Ad secundam rationem, non sequitur, nisi quod color non habet ordinem, ad locum eo modo quo quantitas, quæ est subiectum eius, non habet ordinem ad locum; hoc autem non est, nisi quia non est extensio proportionalis extensio quantitas illius corporis. Si ergo interea, quod color non coextenditur extensio quantitas continens, quod concedo; sed si in latus: ergo non potest alterare medium, nihil ad B. Ad tertiam de derivati: per modum improbatum per primum rationem: quia

Ango-

Angelus hinc potest habere aliquem effectum ordinatè derivatum in passio secundum partes passio, licet ipse Angelus, ut agens non habet alicubi esse localiter. Quod additur, de lumine gloriæ, non est evidens quomodo propter non existentiam corporis, ut in loco; non possit attingi in ratione objecti ab habente latus. Quod additur de miraculo, non probatur, quia existentia hujus corporis, licet quoad aliquid finitè sit existentia Angelis, non tamen quoad sensibile & visibile; quia Angelus caret illa principis, quæ requiruntur in aliquo objecto ad actionem sensationis, scilicet quantitate, & qualitate sensibilibus: licet autem substantia habet quantitatem, & qualitates sensibiles, licet modus aliquis eis auferatur; oportet ergo probare, quod talis modus est simpliciter necessarius, ad hoc quod est sensatio istorum.

Ad questionem ergo dico, quod Deus de potentia absoluta posset causare in oculo plurimo, vel non gloriato visionem istius corporis, licet istud corpus nunquam esset nisi in Eucharistia. Hoc probatur, quia visio est forma absoluta ex primo libro, & ergo sine contradictione potest fieri sine respectu præsentialem ad objectum, vel quocumque tali respectu. Secundo dico, quod nulla visio etiam sic causari potest esse corporis, ut hic primo; quia hæc includeret corpus, ut hic, vel esse causam primo visus, vel esse proprium, & primum terminum visus: sed corpus, ut hic, neque potest causare primo, utique terminare primo, quia tam casualis, quam terminum tali requirit in objecto primo causante, vel terminante dispositionem debitam, & hoc secundum locum, ut pote appropinquationem & distantiam debitam; sed corpus istud ut hic, non potest debite appropinquari organo, vel distare debite, quia non est in loco ut hic: nec mixtum ad hoc jura, quia corpus ut hic, absolute non est visibile, nec ut casualium visus, nec ut terminativum; miraculum autem non est ad illud quod includit contradictionem.

Ad argumentum. Ad primum dico, quod sensus etiam nosset non deciperet circa Eucharistiam: quod enim percipit per se, hoc est ibi, scilicet, quantitas, figura, color; & hujusmodi, nec est possibile modo, quod circa Eucharistiam deciperetur visus nosset. Sed tantum intellectus arguitur ex his quæ sensus apprehendit, quod ibi est substantia panis. Hoc autem argumentum est sophisticum, licet enim hoc eveniat ut in pluribus, non tamen necessario. Dico ergo istud sensus Beati percipere hoc, quod sensus nosset, scilicet, accidentiter nec illa aliquo modo deciperetur, sicut nec nosset; immo in nos, quam nosset, sed nec intellectus Beati sic sophisticè argueret ex actu sensus, sicut nosset arguit. Ad illud de divinatione, dico quod Beatus similis naturalis cognitionis suæ, non fallat per actum sensus hoc esse Corpus Christi, licet tantum per intellectum intuitivè videns illud corpus, sicut dictum est de cognitione intuitiva *quædam præsentialem*.

Ad secundum dico quod lumen punctale non multiplicaret se ad organum corporale, ita quod esset visibile secundum communem opinionem, quæ dicit, quod non est possibile indivisibile moveri ex 6.

Per-

Physic. sed hoc difficultum est in 2. *lib. dislinct. 2. de motu dogel. (a)*
 Et cum probas, quod spiritus sit multiplicaret; nequidum ellet
 concunum illam viam, immo prius oporteret, quod ipsum haberet in
 se divisibilitatem quantitativam, quia ageret in quantum passivum.
 Ad aliud de reflexione luminis a puncto, non cogit: quia in illa re-
 flexione, primum agens non est illa lux punctalis: quae tangit cor-
 pus, & quo fit inflexio, (si tamen lux punctalis esset id.) sed est
 ipsum primum objectum, a quo multiplicatur illa lux, idem enim
 agit in reflexu recto & reflexu, & tracla. Unde punctus tangens super-
 ficielem speculi, non multiplicat radium reflexum, sed primum lumi-
 nosum, quod usque ad speculum multiplicat lumen suum: illud ex-
 itum in mediate in ratione causae multiplicat radium reflexum: & ra-
 tio est, quia agens naturale, ex quo agit secundum ultimum lux po-
 tentia, quando impeditur agere secundum illam lineam, quae est ma-
 xime convenienti alicui naturali, puta rectam, quae est brevissima;
 agit secundum eam, secundum quam potest, scilicet secundum li-
 neam reflexam. Et hoc est ratio, quod non videtur in speculo imago
 ipsa corporis multiplicata usque ad speculum, sed ipsa corpus cu-
 jus est imago.

D I S T I N C T. XL

Supra Magister determinavit veritatem de Eucharistia, quantum ad
 Sacramentum, & rem Sacramenti & usum eius: hic determinat
 de consecratione Sacramentali, quae est quasi incipit Sacramenti,
 & dividitur in duas partes. Primo enim determinat de ipsa consecra-
 tione quantum ad actum consecrationis. Secundo quantum ad matere-
 riam ibi. (*Sub alia autem specie*) prima in duas. Primo determi-
 nat veritatem: secundo excludit errorem, circa hoc ibi: (*Quidam autem*)
 secunda pars in tres. Primo determinat de materia
 praecedente & concomitante consecrationem in communi, scilicet
 quare est species alia, & alia ab ipsa specie rei contenta: secundo
 de ipsa in special: quantum ad duplicem speciem concurrentem, ibi:
 (*Sed quia sub duplici*) tertio, de quidam specie apponenda alii
 speciei principali, ibi: (*Aqua*). Circa distinctionem istam unicei-
 mam querendum est principaliter de duobus, Primo de consecratione,
 seu transubstantiatione. Secundo de materia ipsa transubstantiationis,
 seu conversionis. Circa primum a primo querendum est de possibili-
 tate. Secundo de actualitate. De possibilitate querit duo. Primo,
 utrum sit possibile transubstantiatione. Secundo, utrum sit possibile quod-
 libet ens converteri in quodcumque?

Q U A E S T I O I.

Verum transubstantiano sit possibile?

AD primum, arguo, quod non, quia transubstantiatio idem est,
 quod mutatio substantiae in substantiam, sed talis mutatio non
 est

est nisi generatio, vel corruptio secundum Philosophum 1. *Physic.* sed
 nec ista, nec illa est transubstantiatio, ergo nec est possibile transub-
 stantiatio. Secundo quia in omni mutatione aliquid subiectum com-
 mune manet, ex illa definitione mutationis 6. *Physic.* Mutari est al-
 ter se ha. ere mutis, quam prius (a). Et patet dicentem pro om-
 nes species mutationis 3. *Physic.* Sed in transubstantiatione nihil
 commune manet, ergo nec est aliqua transubstantiatio, quia non
 potest esse aliquid aliud, quam mutatio, quia non est aliquid
 permanent, nec etiam successivum aliud a motu, & mutatione,
 quia successiva non sunt; nisi motus, & mutatio, tempus; & huius-
 modi, ergo &c. Tertio, quia in omni mutatione termini sunt in-
 composibiles: sed termini transubstantiationis non est mutatio,
 quia possunt esse simul; ergo transubstantiatio non est mutatio,
 & tunc ut prius nihil aliud potest poni &c. Contra, Ambros. de Sa-
 cramentis, & habetur de consec. distinet. 2. *Re vera mirabile. Non
 minus est dare quam mutare novas naturas rebus.* Ex quo conclu-
 ditur, quod cum Deus possit dare novas naturas rebus quae prius non
 erant, potuit & mutare naturam in naturam, & per consequens trans-
 substantiare.

Hic secundum processum superius habitum de Sacramenti. Primo,
 videnda est ratio nominis. Secundo, in illi rationi possit aliquid sub-
 esse. Tertio, quid sit illud in special: utpote, ad quod genus per-
 tinet, vel cuius speciei in genere rationem possit habere.

De primo dico quod hoc est conveniens ratio huius nominis *trans-
 substantiatio*, quod est transitio totalis substantiae in substantiam.
 Primo expono istud vocabulum *totalis*. Totum enim amo modo di-
 citur integrum ex partibus, alio modo pro qualibet parte cathetoro-
 maticae, & sincathegoricae. Secundum hoc, dupliciter potest esse
 transitio totum in totum, uno modo accipiendo pro toto integro ex
 partibus scilicet quod uni, totis ex partibus faciat aliquid totum ex
 partibus. Et hoc modo dicit Aristot. primo de generatione, quod
 generatio est *transmutatio totius in totum*: quia illud totum ex par-
 tibus, quod uni voce totum, scilicet per se unum, non manet, sed
 aliud totum succedit. Non tamen qualibet pars succedit, quia ma-
 teria manet communis secundum ipsum. Et per oppositum in altera-
 tione non transit totum in totum, quia quodlibet totum per se unum,
 quod praedicat alterationem, manet in termino alterationis: sed tan-
 tum transit totum unum *secundum quid*, sive per accidens, in totum
 aliud per accidens, ut si ipsum calidum in ligum crispidum, quorum
 neutrum est totum proprie loquendo, sed tantum per accidens totum,
 sicut per accidens unum: quodcumque autem totum, quod scilicet
 est per se unum, & per consequens est de genere substantiae, manet
 idem sub utroque termino transmutationis, huius scilicet alteratio-
 nis. Per hoc patet, quod ista auctoritas nihil facit contra positum
 de pluralitate formarum, quia quantumcumque ponatur prima forma

ma

Physic. sed hoc difficultum est in 2. *lib. dislinct. 2. de motu dogeli (a)*
 Et cum probas, quod spiritus sit multiplicaret; nequidum ellet
 concunum illam viam, immo prius oporteret, quod ipsum haberet in
 se divisibilitatem quantitativam, quia ageret in quantum passivum.
 Ad aliud de reflexione luminis a puncto, non cogit: quia in illa re-
 flexione, primum agens non est illa lux punctalis: quae tangit cor-
 pus, a quo fit inflexio, (si tamen lux punctalis esset id.) sed est
 ipsum primum objectum, a quo multiplicatur illa lux, idem enim
 agit in reflexu recto & reflexu, & tracla. Unde punctus tangens super-
 ficielem speculi, non multiplicat radium reflexum, sed primum lumi-
 nosum, quod usque ad speculum multiplicat lumen suum: illud er-
 roneum mediate in ratione causae multiplicat radium reflexum: & ra-
 tio est, quia agens naturale, ex quo agit secundum ultimum lux po-
 tentia, quando impeditur agere secundum illam lineam, quae est ma-
 xime conveniens ad locum naturalem, puta rectam, quae est brevissima
 agit secundum eam, secundum quam potest, scilicet secundum li-
 neam reflexam. Et hoc est ratio, quod non videtur in speculo imago
 ipsa corporis multiplicata usque ad speculum, sed ipsa corpus cu-
 jus est imago.

D I S T I N C T. XL

Supra Magister determinavit veritatem de Eucharistia, quantum ad
 Sacramentum, & rem Sacramenti & usum ejus: hic determinat
 de consecratione Sacramentali, quae est quasi incipit Sacramenti,
 & dividitur in duas partes. Primo enim determinat de ipsa consecra-
 tione quantum ad actum consecrationis. Secundo quantum ad matere-
 riam ibi. (*Sub alia autem specie*) prima in duas. Primo determi-
 nat veritatem: secundo excludit errorem, circa hoc ibi: (*Quidam autem*)
 secunda pars in tres. Primo determinat de materia
 praecedente & concomitante consecrationem in communi, scilicet
 quare est species alia, & alia ab ipsa specie rei contenta: secundo
 de ipsa in special: quantum ad duplicem speciem concurrentem, ibi:
 (*Sed quia sub duplici*) tertio, de quidam specie apponenda alii
 speciei principali, ibi: (*Aqua*). Circa distinctionem istam unicei-
 mam querendum est principaliter de duobus, Primo de consecratione,
 seu transubstantiatione. Secundo de materia ipsa transubstantiationis,
 seu conversionis. Circa primum a primo querendum est de possibili-
 tate. Secundo de actualitate. De possibilitate querit duo. Primo,
 utrum sit possibile transubstantiatione. Secundo, utrum sit possibile quod-
 libet ens converteri in quodcumque?

Q U A E S T I O I.

Verum transubstantiano sit possibile?

AD primum, arguo, quod non, quia transubstantiatio idem est,
 quod mutatio substantiae in substantiam, sed talis mutatio non
 est

est nisi generatio, vel corruptio secundum Philosophum 1. *Physic.* sed
 nec ista, nec illa est transubstantiatio ergo nec est possibile transub-
 stantiatio. Secundo quia in omni mutatione aliquid subiectum com-
 mune manet, ex illa definitione mutationis 6. *Physic.* Mutari est al-
 ter se ha. ere mutis, quam prius (a). Et patet dicentem pro om-
 nes species mutationis 3. *Physic.* Sed in transubstantiatione nihil
 commune manet, ergo nec est aliqua transubstantiatio, quia non
 potest esse aliquid aliud, quam mutatio, quia non est aliquid
 permanent, nec etiam successivum aliud a motu, & mutatione,
 quia successiva non sunt; nisi motus, & mutatio, tempus; & huius-
 modi, ergo &c. Tertio, quia in omni mutatione termini sunt in-
 composibiles: sed termini transubstantiationis non est mutatio,
 quia possunt esse simul; ergo transubstantiatio non est mutatio,
 & tunc ut prius nihil aliud potest poni &c. Contra, Ambros. de Sa-
 cramentis, & habetur de consec. distinet. 2. *Re vera mirabile. Non
 minus est dare quam mutare novas naturas rebus.* Ex quo conclu-
 ditur, quod cum Deus possit dare novas naturas rebus quae prius non
 erant, potuit & mutare naturam in naturam, & per consequens tran-
 substantiare.

Hic secundum processum superius habitum de Sacramenti. Primo,
 videnda est ratio nominis. Secundo, in illi rationi possit aliquid sub-
 esse. Tertio, quid sit illud in special: utpote, ad quod genus per-
 tinet, vel cuius speciei in genere rationem possit habere.

De primo dico quod hoc est conveniens ratio huius nominis *trans-
 substantiatio*, quod est transitio totalis substantiae in substantiam.
 Primo expono istud vocabulum *totalis*. Totum enim amo modo di-
 citur integrum ex partibus, alio modo pro qualibet parte cathetote-
 maticae, & syncathetomaticae. Secundum hoc, dupliciter potest esse
 transitio totum in totum, uno modo accipiendo pro toto integro ex
 partibus scilicet quod uni, totis ex partibus faciat aliquid totum ex
 partibus. Et hoc modo dicit Aristot. primo de generatione, quod
 generatio est *transmutatio totius in totum*: quia illud totum ex par-
 tibus, quod uni voce totum, scilicet per se unum, non manet, sed
 aliud totum succedit. Non tamen qualibet pars succedit, quia ma-
 teria manet communis secundum ipsum. Et per oppositum in altera-
 tione non transit totum in totum, quia quodlibet totum per se unum,
 quod praedicat alterationem, manet in termino alterationis: sed tan-
 tum transit totum unum *secundum quid*, sive per accidens, in totum
 aliud per accidens, ut si ipsum calidum in ligum crispidum, quorum
 neutrum est totum proprie loquendo, sed tantum per accidens totum,
 sicut per accidens unum: quodcumque autem totum, quod scilicet
 est per se unum, & per consequens est de genere substantiae, manet
 idem sub utroque termino transmutationis, huius scilicet alteratio-
 nis. Per hoc patet, quod ista auctoritas nihil facit contra positionem
 de pluralitate formarum, quia quantumcumque ponatur prima forma

manere secundum vel veritatem in generato; & corrupto: tamen non manet totum idem eisdem illo modo loquendo de toto, quia totum simpliciter procedens corruptionem, includebat formam ultimam specificatam: Illud autem non manet in termino generationis, sed terminus pars eius; ergo hinc dicitur esse in definitione transubstantiationis eam distinguendo contra transmutationem, quod non est transitio totius in totum, quia ibi posset esse æquivalens de *lv*, *tertius*, sed quod est *totalis transitio*. De secundo quod additur in hac ratione nominis, *substantia in substantiam*, dico quod ponitur ibi substantia distinguendo contra accident: manifestum est enim quod transitio accidentis in accidentem magis diceretur transaccidentem, quam transubstantiationem. Sed quod dicitur *substantia in substantiam*, intelligendum est secundum Philosophum 1. *Phys.* quod dupliciter dicitur aliquid fieri ex aliquo, scilicet ex subiecto manente, vel ex termino corrupto: aliter enim ignis generatur ex materia ignita, aliter ex aere, five non igne, secundum ipsum ibi. Transitio ergo illa a substantia in substantiam potest esse, vel subiecti a termino in terminum transuentis, vel totius termini transuentis in terminum oppositum. Sed in proposito, cum dicitur *transitio totalis* excluditur primus intellectus, quia nihil omnino transit ibi a termino in terminum, tunc enim non esset *transitio totalis*, sed partialis: ergo est hic tantum transitio substantia in substantiam, sicut termini totaliter desunt esse, in terminum, sicut substantiam totaliter incipientem esse.

De secundo articulo. Primo, dico quod possibile est huic rationi nominis aliquid subsistere. Secundo, quod illud non est possibile aliquid virtuti advenire, nisi divine immediate. Primum probatur, quoniam potest esse aliquid novum, non repugnat nisi succedere ali quod potest totaliter desinere esse: sed aliqua substantia potest totaliter esse nova, licet expositum est prius totaliter, hoc est, non tantum secundum re totam compositam ex partibus, sed etiam secundum quodlibet eius; & alia potest eodem modo desinere esse; ergo hoc potest totaliter succedere illi totaliter desinenti; & per consequens hoc potest converti totaliter in illam, & ita transubstantiari. Aliter patet, quia nec totalis incipit subsistentia, nec totalis desinit in contradietionem, nec per consequens incipit hujus ad totalem destinationem illius: quæ transitio includit transubstantiationem; ergo vera est prima conclusio, scilicet quod possibile est transubstantiatio. Secundum probatur, scilicet quod soli Deo istud sit possibile, quia in cujus potentia activa est utrumque extremum, & quantum ad totum esse, & quantum ad totum non esse, est hoc præcise in eorum virtute activa, ut transitio extremi in extremum, & præcise ejus: Nunc autem esse totalis sub tantis, & non esse ejus substantia virtuti active divinx, & soli illi, quia quælibet alia requirit subiectum, in quod agat; ergo transitio totalis substantia in substantiam subsistere illi virtuti, & soli illi. Major, & etiam tota ratio confirmatur per simile de transiitione partiali: cuius enim virtuti adivæ subsistere esse & non esse

partiale utriusque extremi, ejus virtuti subsistere transitio partialis extremi in extremum, partem de generatione, & corruptione; virtus enim potest super non esse forme præcedentis, & esse forme consequentis; & tamen illa pars compositi compositi, scilicet materia, potest super generationem hujus ex illo, quod est transitio partialis unius partialis in alium, et hoc à simili virtuti potest super esse & non esse utriusque extremi totaliter potest super transubstantiationem totalem extremi in extremum.

Quantum ad tertium articulum (a) dicitur distinguendo de mutatione subjective sumpta, & obiective; & obiective; & transubstantiatio non est mutatio subjective sed obiective. Pro distinctione hac potest poni probabiliter, quia aliquid potest generari subjective, aliquid obiective, sicut probatum est (b) *pr. libro dist. 4. in q. de principio marciali generationis filii*: & pari ratione potest generatio distingui, ut in sumpta subjective, vel obiective; & per consequens mutatio. Contra hoc primo, quia distinctio non concordat cum Philosopho, quia ex 6. *Phys.* *Mutatio est quia aliquid potest aliter se habere nunc, quam prius: & c.* Hæc ratio non convenit nisi subiecto tantum, non termino, quia terminum non se habet aliter, quam prius; quia si est terminus ad quem, nunc primo est, & ita non se habet prius aliter quam nunc: si est terminus a quo nunc non est, & per se consequens non se aliter habet nunc, quam prius: ergo nihil mutatur nisi subjective: Una responsio est, quod Philosophus non agit aliquid productum, nisi de subiecto, & ideo mutatio quæ requiritur subiectum: sed nos ponimus aliam mutationem possibilem, & ita possumus illi attribuire rationem mutationis: sed non illam de qua loquitur Philosophus. Alia responsio est, quia si arguitur de illo aliter, quod accipitur in definitione; quia illud requirit contentum positivum pro tanto, quia, aliud est differentia entis, sicut idem. 19. *Meth.* Hoc non concludit, quia subiectum nunc existens sub privatione, & prius sub forma, dicitur aliter se habere, & tamen esse (d) sub privatione non est aliter, sed entiter se habere, quia privatio non est aliqua entitas: ergo eo quod additur *aliter*, non potest concludi quod sinceritas communis utriusque termini. Contra primam responsionem. Aliud est negare Philosophum in ratione nominis: aliud in ponendo, vel non ponendo existentiam rei significatæ: multa enim non possunt, & quæ tamen si possent dixerit consequenter nobiscum de ratione convenienter esse: sed universaliiter ubi possint aliquam rationem propriam aliquam, dixerit illud non convenire, nisi ei, in quo illa propria ratio invenitur, automodoque dixerit de existentia; vel non existentia illorum, quibus illa ratio applicaretur. Nunc autem hæc ratio nominis, quæ posita est, secundum Philosophum *mutatio est &c.* non convenit, nisi ubi manet aliquod subiectum; ergo licet supponeret nobiscum transubstantiationem possibilem, tamen cum sibi repugnet ista ratio, negaret eam esse mutationem. Secun-

Tom. IV.

R

da

a. *Var. in hac mss. a. s. op.*b. *Vide mss. in 2. dist. 5. q. 2. c. 16. 32. 15. 93. d. 2. c. 11.*

da responsio non valet, quia non arguitur ab eo, quod in descriptione mutationis ponitur, *aliter*. Verum est enim quod *aliter*, ubi accipitur generaliter ad entitatem positivam contrariam, vel privationis & forme: sed *aliter* arguitur ab eo, quod dicitur *se habere*. Nam illud includit aliquid commune manere, & si, quod est *aliter* se habere *aliter*, & *aliter* se habere prius; quia se habere *aliter*, affirmatur qualiter ex parte utriusque. Item, ista distinctio non concordat dicitis Sanctiorum, quia secundum Greg. Morillon, *Mutari est ex alio in aliud esse*. Hoc non convenit, nisi subiecto mutationis. Possit etiam argui contra dictam responsionem per rationem, quia *objective* dicitur aliquid mutari, hoc est, quia *objective* distinguendo contra subiectum, mutari: sed terminus *ad quem* hic non mutatur: ergo non potest ista transubstantiatio dici mutatio *objective*. Si dicitur, quod *subiective* sumitur hic generaliter, pro termino, *sive a quo, sive ad quem*, & in creatione verificatur mutatio *objective* pro termino *ad quem*, hic autem pro termino *a quo*, & probatur, quia vetus est dicitur, quod panis conversus est in Corpus Christi; ergo panis mutatus est, quia non eodem modo se habet, quo prius. Hoc improbatum est pertransiendo rationem Philosophi, qui ponit terminus se habet nunc *aliter*, quam prius. Terminus enim a quo non manet, & sic non se habet *aliter*, quia se habere *aliter* includit entitatem se habere *aliter*: & tunc potest dici, quod non sonatur, panis est eodem aliter in corpore: ergo est mutatus, quia antea entitas non sonatur, nisi transitum terminus *a quo*, ad terminum *ad quem*: consequens autem denotat transitum alicuius subiecti communis utriusque termino. Et si adhuc obicitur, corruptum est mutatum, & non subiective, quia non manet: ergo *objective*. Dico quod illud quod convenit parti per se, dicitur de toto per accidentem. *5. Physicorum in principio, 7. a* & *7. a* quia materia corrupta est per se mutata a forma ad privationem, ideo hoc totum potest dici per accidens mutatum: sed non sic est in proposito, *b* quia nulla pars transubstantiatur per se mutatur. Ad aliam ergo perquisitionem adhibitam pro opinione de generari subiective, & *objective*, dico quod illud potest dici ad oppositum: non enim distinguitur generatio in subiectivam, & *objective*, licet aliquid dicitur generari subiective, vel *objective*: ergo pari ratione nec mutatio distinguitur sic, vel sic. Et si dicitis, si generari sic distinguitur: ergo & mutari. Et praterea quomodo possit generari, sic distingui, & non generatio. Ad primum dico, quod generatio non est inferius ad mutationem, nisi ut convenit subiecto generationis: ut autem comparatur ad terminum habet rationem productionis, ut dictum est. *lib. 1. dist. 5. q. 9. p. 1. 7. a*. Ad secundum dico quod idem abstrahit possunt imponi multa denominative, vel quatenus *objective*, quia illa forma potest habere aliam, & aliam habitudinem ad diversa, & per diversa concreta, vel idem *objective* acceptum potest significare illam

to-

formam, ut habentem talem, vel talem habitudinem. Exemplum, pater de sano, quia sanitate excludere sua formam, quæ potest aliam habitudinem habere ad ignem, aliam ad cursum, aliam ad subiectum; hoc concretum sanus imponitur ad significandum istas formas sub hac & illis habitudine, & ideo est *objective*; & potest imponi simpliciter diversa concreta: puta sanum, sanificationem &c. Ita in proposito, generatio: existente eadem secundum se, & potest ipsa habere diversas habitudines ad subiectum, cui inest, & ad terminum, ad quem est, & secundum hoc potest concretum imponitur ab ipsa *objective* accipi, ut denotat informationem huius & illius; & sic aliquid dicitur *objective* generari, licet generatio secundum se non sic distinguitur, sed tantum dicitur alio modo accipi, ut est huius, & illius.

Dico ergo propterea loquendo, quod transubstantiatio non est mutatio, nec circa hoc oportet laborare ad inquirendum genus transubstantiationis: quia mutatio est de intelligere subiectum quod mutatur, & formam huiusquam mutatur, & habitudinem subiecti ad formam: tamen ultra istam habitudinem formaliter imponitur successione immediatum informationis adnotat informationem, & e converso. Sicut ergo in Baptismo dicitur aliquid materiale, ut ablutio, & aliquid formale, scilicet verba; licet, ambo sint materiam simpliciter respectu eius, quod est simpliciter formale, ut est signum fiat: tamen hoc dicitur eo quod verba sunt aliquo modo formalia respectu ablutionis. Sic in proposito, tam subiectum, quam terminus est materiale in mutatione: sed istorum duorum formalia est terminus, quum subiectum. Ideo dicitur formaliter etiam importari, & verius quum ille respectus successione, licet verus ille respectus sit formalis: quia est aliquid verius in se, quia forma absoluta, vel ad minus esse positivum: ille autem ordo posterioritatis sui successione non est nisi respectus secundum quid. Non habetur ergo genus transubstantiationis, & est mutatio, nisi quantum ad illud formale, quod addit ultra terminum respectus, scilicet, qui est ordo immediatus alicuius ad alium precedentem. Si autem omnia vult extendere mutationem, ut dicitur de transubstantiationis, potest dici, quod fecit secundum Philosophum *5. Physicorum* triplex est mutatio, scilicet a non subiecto in subiectum, a subiecto in subiectum, & a subiecto in non subiectum, & accipitur ibi subiectum pro ente positivo, & non subiectum pro privatione ejus. Sic potest veritas extendendo ad mutationem supernaturalem distingui ut illa quæ est a subiecto in non subiectum dicitur annihilatio: quæ autem a non subiecto in subiectum, creatio: quæ vero a subiecto in subiectum transubstantiatio. Sed per hoc quasi nihil habetur de genero remota transubstantiationis, quod scilicet est huius veritatis, nisi quod utrumque formaliter est inferius ad relationem quandam ordinis, sive successione. (a)

R 2

Ad

Ad argumenta. Ad primum patet ex isto ultimo articulo. Ad secundum per idem. Ad tertium dico, quod verum est in mutatione proprie dicta, quia succedit in eodem susceptivo oppositum post oppositum: est enim ibi transitio partialis, scilicet totius in oppositum eodem subiecto manente, & hoc ibi verum in illi primi sunt incompossibiles: sed non est ista ratio in proposito: hic enim sufficit quod esse huius termini & illius sint disparata, licet simul se possint comparari in entitate, quia ad nihil idem informandum comparantur, circa quod his succedunt: vel possit concedi, quod esset simpliciter incompossibiles circa eundem numerum, licet non sint incompossibiles in essendo absolute: sed simul sunt in entitate alium, & eorum, & quidem sunt vere contraria secundum species, in quibus sunt nec tamen simul sunt in aliquo eodem susceptivo.

ALERE FLAMMAM
VERITATIS
QUESTIO II.

Verum sit possibile quodlibet ens converti in quodcumque?

AD secundum sic proceditur, & arguitur quod quolibet possit converti in quodlibet. Primo, quod creatura in Deitatem, quia non repugnat personae divinae terminare aliquam actionem realem, ut patet in locutione, cuius terminus erat Verbum; ergo a simili in proposito. Secundo sic, non repugnat naturae divinae terminare illam actionem, quae non requirit in termino mutabilitatem possibilitatem, nec finitatem; sed transubstantiatio est huiusmodi, quia non requirit terminum suam mutari, nec per consequens possibilitatem aliam in termino; nec requirit termino suo aliquid addi, & per consequens, nec finitatem, nec compositionem, vel compositionabilitatem; ergo &c. major etiam confirmatur, quia non repugnat naturae divinae terminare intellectum, & volitionem, pro tanto quod illae actiones non requirunt mutationem, nec possibilitatem, nec limitationem in termino, vel obiecto. *Prius*, quod quolibet creatura possit converti in qualibet, probatur; quia ubi creatura potest magis converti in unam, quam in aliam, tunc convertentiam terminum a quo ad terminum ad quem; quia in ista conversione nulla requiritur convenientia alicuius subiecti communi in amentis, ergo quantumcumque aliqua creatura non convenit cum aliis, non minus est convertibilis in ipsam. Oppositum, primo quod nihil possit converti in naturam divinam, quia tunc natura divina posset converti in alium: quia termini istius conversionis possunt mutuo esse terminus; tunc etiam natura divina posset incipere esse alicui, ubi prius non fuit, vel eo modo, quod non fuit, quod videtur inconveniens. Item, quod non quolibet creatura in quodlibet, quia tunc posset converti quantitate panis in quantitatem Corporis Christi, & per consequens Corpus Christi quantum esset ubi prius panis fuit; consequens impossibile est, quia tunc corpus majus esset in loco minoris. Item August. 7. super Genesim ad litteram, cap. 12. & Boetius lib. de duabus naturis & una persona Christi, cap. 7. *Nullo modo potest corpus converti in spiritum, nec*

et converso. Item tunc absolutum posset converti in respectivum, & per consequens respectus posset per se esse sine inanimato, & sine termino, sicut & absolutum convertitur in ipsum; consequens est impossibile manifeste, quia contradictio est respectum esse sine fundamento, & termino.

Hec quaestio ut patet ex argumentis, continet duos articulos. (a) Scilicet de conversione deitatis in creaturam. Et creatura in creaturam. De primo dico quod non, & ratio ista est in procedente. *Quaest. 2. conclusio 1.* quia nihil potest converti, nec ut terminus a quo, nec ut terminum ad quem, nisi cuius esse, & non esse totaliter subest verum convertentia: nihil autem intractatum Deo subest potentiae divinae, quia illa potentia non respicit per obiecto, nisi possibile; sed quod respicit Deo intractatum est necesse esse. (b) De secundo dico, quod quodlibet potest converti in quodlibet propter eandem rationem; quia utrumque extremum in creatura subest potentiae divinae, & quantum ad totum esse, & quantum ad totum non esse.

Ad arguenda. Ad primum dico, quod Verbum esse incarnatum non dicitur Verbum esse terminum alicuius actionis de genere Actionis, & cum dicitur, quod incarnatum terminatur ad personam Filii: dico quod unio illa, loquendo de unione quae importat relationem in natura humana; importat Verbum pro termino, quia in natura humana est respectus realis ad Verbum, & conversio non, nisi rationis; sed terminus actionis de genere Actionis est aliquid quod accipit esse per illam actionem; haec autem est unio illa realis naturae humanae ad Verbum. Et si arguitur, Filius Dei esse incarnatum; ergo est subiectum, vel terminus illius actionis; quia *incarnari* significat passionem, quam oportet ponere in subiecto, vel in termino. Et proterea colligitur actioni respondet proprius passio: res passiva in actum actionis proprie dicta; ergo quod respondet illi, est passio proprie dicta: hoc autem esse incarnatum esse; ergo &c. Ad primum dico quod incarnatum esse est unum esse carni in unitate personae, & hoc secundum quod unum esse dicit relationem non realem, sed rationis tantum. Ad secundum dico, quod actioni Trinitatis correspondet aliqua passio realis: sed illius obiectum est natura humana; & terminus est aliquid in natura humana, scilicet unio formalis naturae illius ad Verbum, ita quod unio Trinitatis, sive magis unio, quae est actio Trinitatis, est ad unum formalem naturae humanae ad Verbum, quod unio est realis in natura humana. (c) Et cum dicitur quod *incarnatum esse* dicit passionem, sic *incarnare* actionem dico quod *incarnari*, vel *incarnatum* grammatice importat passionem propter modum significandi, non tamen realiter in illo, de quo dicitur, sed tantum in alio quod connotat illi unum, & illud aliud dicitur esse subiectum passionis importate: realiter per *incarnari*, quia

R 3

sci

a Vid. Pan. q. 1. huius materiae, & vide Henr. quod. 7. q. 4.
b Vide 42. prius & 7. quod. de omnipotentia. c. & vide de hoc in 2. dist. 1. q. 1.

scilicet correspondet illi actioni, quam importat *incarnare*. Ad secundum dico, quod contra immutabilitatem, necessitatem, & immutabilitatem est, quod possit esse terminus alieque actioni proprie dicte de genere Actionis. Et cum probatur de actionibus intelligendi, & volendi. Dico quod hoc non est ad propositum, quia sicut dictum est in *lib. 1. dist. 3. a* ibi dicuntur adiones quia operationes: nam per adiones de genere Actionis, aliquis terminus accipit esse simpliciter, si producat vel aliquo modo esse: per intellectum autem obiectum intellectum in nullo modo accipit esse, immo preterponitur omnino ipsi intellectui, & hoc ideo, quia illa operationes que dicuntur adiones, sunt ultioi actioni, non autem gratia alioquam terminorum. Sed adhuc restat dubium, an actio de genere Actionis requirit terminum materiai? Dico, quod non videtur factum, quemodo actio de genere Actionis possit poni, per quam terminus non accipit esse: immo, sicut ponitur talis actio in divinis, sicut per generationem activam Filius Dei accipit esse, si tamen actionem sic dictam possit aliquid terminare, & tamen nullo modo accipere esse dicitur in *seq. quæstione*.

Ad argumentum in oppositum. (b) Primum concedo. Ad secundum dico, quod est quantitas panis converteretur in quantitatem Corporis Christi non tam propter hoc corpus esset hic, vel ejus quantitas, ex vi conversionis (sicut factum est per *1. q. dist. 10.*) Et hoc probationem illam supra factam sed non solutam, scilicet quod genitum est, ubi corruptum fuit. Dico, quod ideo ibi est, quia materia manet communis, que in generatione non movetur localiter, & per consequens ibi recipit in man ubi est, & ex hoc genitum in ipsa forma, est ubi præcise corruptum.

Contra, materia non est ratio essendi in loco localiter, sed quantitas: non autem manet eadem quantitas in generato & corrupto, nisi in materia; ergo ipsa non est ratio quare genitum est ubi præcise corruptum. (c) Dico quod materia secundum se habet esse in loco definitivo, non quæcumque substantia similitur ipsa autem, ut sub quantitate habet esse in loco circumscriptivo quia erga manet definitiva, ubi prius fuit substantia, ideo ibi recipit totum, & ideo substantia genita ibi est, ubi præcise substantia corrupta, & ubi definitiva est substantia, ibi circumscriptive est ipsamet, ut quantitas; & ideo sequitur quod genitum ut habens quantitatem ibi est circumscriptive ubi fuit corruptum circumscriptive. Non tamen intelligendum est, quod obijungendo fuerit alicubi substantia hic, vel ibi, definitiva, & non circumscriptive, quantumquam fuit sine quantitate, que erat ratio circumscribendi: sed tam non ponendo aliquam quantitatem manere eandem, quod credo esse veritas: non oportet ponere aliquid idem circumscriptive

a quæst. ult. in fin. b art. 2. par. 1. c B. Nota sunt locum de materia & adverte quod de mente Doctoris non remanent eadem accidentia in genito & corrupto ut patet in 2. dist. 3.

manens esse rationem essendi in eodem loco ingento, & corrupto, sed sufficienti materia remanens in loco definitivo, ubi aut corruptum in.

Possit etiam dici, quod ubi agens invenit passum, ibi movetur ipsum, sed agens in generando non transmutat localiter, ergo infernat ibi passum, & ubi prius in formatur, ibi est compositum ex passu & forma inducta, ergo &c.

Concesso tamen secundum communem opinionem in quod ibi possit esse terminus conversionis ubi præcise convertitur: dico quod debet intelligi, ubi non præcise, sed vel sic, vel secundum partem, & sic ubi præcise ponit, possit esse Corpus Christi, ut quantum, vel præcise, vel sicut in parte sui ubi, ita quod pars esset ibi, & pars esset in ubi circumstantia. Effo etiam, quod teneatur illud principium aliter, quod terminus conversionis ubi præcise convertitur, non tamen est ibi localiter; & sic possit concedi, quod si quantitas esset primus terminus conversionis, esset ubi præcise substantia panis, non tamen est localiter, & hoc est argumentum in contra aliam viam, que ponit propter hoc quantitatem Christi non esse hic localiter, quia est secundus terminus, & non primus, quia est quod esset primus, adhuc non esset ibi localiter necessario: ita enim possit esse modus in partem a primo termino conversionis sicut a secundo.

Ad tertium dicitur (a) quod Augustinus, & Boetius loquuntur in comparatione ad potentiam creatam. Sed hoc nihil est, quia nulle virtuti creatæ potest quodcumque corpus converti in quodcumque.

Ideo dico aliter, quod quot sunt rationes repugnantiæ, tot sunt rationes impossibilitatis, & aliqua illatum amota, est aliqua possibilis, que prius non est, non quidem possibilis simpliciter, sed ex parte illius: verbi gratia, virtus non potest recipere intellectum cum qua intellectio inextensa est, & virtus extensus: tum quia ratio est cognoscens tantum aliquid sub ratione singulari, intellectus autem intelligit non præcise sub ratione singulari: tolle unam impossibilitatem, suppone, si esset potentia que possit habere obiectum sub ratione universalis, & cum remaneret alia ratio impossibilitatis, simpliciter esset impossibile hoc, sicut illud: & tamen diceretur hoc possibile respectu illius non simpliciter; sed quia illa ratio impossibilitatis ibi non est ratio impossibilitatis hic.

Ad propositum, omne corpus quod habet quandam non repugnantiæ, ut convertatur in corpus, puta, quia habet mysterium, quantitatem, & similes rationes contrahentes ad convertibilitatem: omnis spiritus habet oppositas rationes illis: ergo licet sit impossibile simpliciter corpus celeste converti in elementare isto modo, quo impossibile est spiritui converti in ignem; quia respectu agentis cuiuscumque creati, utrumque est impossibile; respectu tamen agentis increati, hoc unum est possibile, ita & aliud, tamen istud dicitur possibile, & aliud impossibile, quia hic est aliqua ratio impossibilitatis, que non est ibi.

a Henr. quod 1. q. 5. & Aegid. quod 1. quæ. Mag. de non, cap. presentis dist. 2. 2. sol. 2. a.

Ad quartum dico, quod absolutum non potest converteri in r. hestivum, & e converso, sed non sequitur ultra quod respectus esse sine indumento, & termino, quia terminus per conversionem accipere esse, eo modo quo potest habere esse & respectus autem non potest habere esse sine indumento, & termino.

Nec sequitur, si terminus a quo grafitur sine illis; ergo terminus ad quem potest esse sine illis, sicut nec in alio, ubi terminus unus coarctat aliqua ad esse esse, quae non requirit alius. Dico ergo quod si in respectum converteretur absolutum, ille respectus requiritur fundamentum & terminum, & haec et ea, vel antiqua quae praefecerunt conversionem, vel nova. Exemplum in auro non sequitur, lapis potest converteri in scientiam & e converso lapis non potest aliquid intelligi: ergo nec scientia, quodcumque ut enim in aliquid converteretur semper terminus habebit suum proprium modum existendi, sicut terra sua a quo conversionem habuit ante conversionem suum proprium modum existendi.

QUESTIO III.

Primo panis convertatur in Corpus Christi in Eucharistia?

Circa secundum principale quatuor dicitur. Primo utrum panis convertatur in Corpus Christi in Eucharistia? Secundo an panis in ista conversione annihilatur? Ad primum arguo quod non. August. 3. de Trinit. 4. *Christi Corpus dicitur, quod ex fructibus terra acceptum iuniorum*: sed non est aliquid acceptum ex fructibus terrae, nisi panis vel vinum: ergo non transubstantiatur. Secundo Damasc. lib. 4. c. 6. *Quomodo panis in baptismo, quia consuetudo est hominibus aqua lavari, & deo ungi, conjugatur oleo, & aqua gratiam Spiritus Sancti, & scilicet ipsum lavari, non regenerationem, ac quia consuetudo est hominibus panem comedere, & vinum & aquam bibere, conjugatur ipsi sui ipsius Deitate, & scilicet ipsa corpus, & sanguinis sunt, in per conjugata, & secundum naturam in die, quae super naturam sunt firmata.*

Vult dicere quod sicut in baptismo abluimus in aqua, & hoc ideo constitutum est, quia consuetudo hominibus est lavari in aqua: ita in Eucharistia potestur, & potatur panis, & viro; quia illa sunt consuetus potus & cibus humanus: ergo sicut in baptismo est vere aqua eiusdem rationis cum communis aqua, quia abluimus: ita in Eucharistia vere est panis & vinum cum communis cibo & potu humano. Tertio sic, August. in plor. super illud 1. Cor. 10. *Unus panis & cetera unus panis, ex multis granis, & corpus Christi ex multis membris, ita & ecclesia ex multis personis*: ergo Eucharistia propter istam similitudinem significat Corpus Christi verum, & Corpus Christi mysticum, sed ex multis granis non colligitur aliquid sic significativum nisi panis: ergo ille manet in Eucharistia.

Quarto sic, in omni mutatione positiva terminus ad quem accipit esse: sed Corpus Christi non accipit esse per istam actionem, quia

tunc frequenter accipit esse: nec etiam aliquid esse accipit, quia frequenter augeret ex frequentatione Eucharistiae: ergo Corpus Christi non est hic terminus alicuius mutationis sine actione positiva.

Quinto sic, Si panis converteretur in Corpus Christi, oporteret esse aliquid terminum priusquam istius mutationem: illud in proposito non potest esse Deitas ex precedenti questione, nec anima intellectiva: quia illa secundum omnes non est hic, nisi concomitantur; nec potest esse aliquid accidentis, vel accidentia, quia tunc non esset transsubstantiatio, sed transaccidentatio: non restat ergo, nisi materia sola; sed conversio in materiam solam non ad transubstantiationem: magis enim diceretur resolutio in materiam, quam transubstantiatio. Et hoc patet, omnia secundum omnes loca panis convertitur in formam aliquam, sicut materia in materiam, & ista forma non potest aliquid inventiri, quae terminet, ut patet ex divisione praeposita: ergo &c.

Si dicat quod est aliqua forma substantialis alia ab intellectiva, in qua convertitur forma panis. Contra hoc. Unus rei non est nisi unus esse, ergo non est nisi una forma.

Oppositum tenet Ambrosius de Sacramentis, & ponitur de consecrat. dist. 2. *Panis est in altari, ubi accedit consecratio, de pane fit Corpus Christi.* Idem, & ponitur ibidem: *Re vera miraculo, & sermo qui panis facere, quae non erant, nonne potest mutare ea quae sunt, in illa, quod non erant? quasi diceret, sic.* Praeterea Eusebius, & ponitur ibidem. *Quia corpus Sacrosanctum in omnibus videtur creaturam in substantiam corporis, & sanguinis sui sacrae potestatis commutat, & ad hoc habentur plures rationes de consecrat. dist. 2. in diversis locis, & Magister adducit aliquas in ista distincta, & aliquas in distincta praecedente.*

Hic duo videnda sunt circa ista credita. Primo, quod tenendum. Secundo, quomodo illud poterit declarari. De primo licet recitat Innocentius de Officio Missae pari cap. 26. cetera hoc erant tres opinionum: (a) Unus, quod panis manet, & tamen non ipse vere est Corpus Christi, alia, quod panis non manet, tamen non convertitur, sed desinit esse, vel per annihilationem, vel per resolutionem in materiam: vel per corruptionem, in aliquid. Tertio, quod panis transubstantiatur in corpus, & vinum in sanguinem; quales sunt aeternitatum voluit illud commune salvare, quod ibi vere est Corpus Christi, quia illud negare, est panis equare idem, ut patet dist. 3. q. 3. dist. 18. q. 2. quae est dist. 3. hujus mater. Expresse enim a principio institutionis Eucharistiae iur de periculis fidei, quod verba ibi, & realiter Corpus Christi constituitur: Pro prima opinione arguitur primo sic: Sicut in naturalibus non sunt plures ponenda, quam ratio naturalis necessario convincit 1. Physic. & in plurius loca secundum Philosophiam.

a Hanc tenet Durandus in 4. in hac materia q. 3. in solutione septimi dubii. Vide ipsam quod 4. q. 35. & in tractatu huius materiae cap. 7. in fine, q. 1. item 8. Physic. c. 48.

lofophum, quia pluralitas est impossibilis: ita in credibilibus non sunt ponenda plura, quam convincit possit esse veritas creditorum: sed veritas Eucharistica salvari potest sine illa transubstantiatione: ergo &c. Minor probatur, quod ad veritatem Eucharisticam requiritur figuram, & signatum realiter contentum, substantiam panis cum suis accidentibus æque potest esse signata, licet sola accidentia, immo magis, quia substantia panis sub speciebus magis est nutrimentum, quam accidentia; ergo magis representat Corpus Christi in ratione nutrimenti spiritualis. Res etiam contenta, scilicet verum Corpus Christi, æque potest salvari cum substantia panis, licet cum accidentibus, quia non magis repugnat substantia esse simul cum substantia, quam cum quantitate illius substantie: Et confirmatur hæc ratio, quia ponenda sunt pauciora miracula quotcum possibile est, sed ponendo panem manere cum suis accidentibus, & Corpus Christi ibi esse vere, pauciora ponuntur miracula, quam ponendo panem ibi non esse nam tunc non ponetur aliquid accidenti sine subiecto. Secundo sic, & quasi in ideam redeo. In creditis nobis secundum intellectum universalem traditur, non videtur ille modus determinandus, (a) qui est difficilior ad intelligendum, & ad quem plura videntur sequi inconvenientia, sed istud, Corpus Christi esse in Eucharistia, est quoddam verum antecedens traditum nobis: iste autem intellectus, quod non sit in substantia panis videtur difficilior ad sustinendum, & ad ipsam sequuntur plura inconvenientia, quam ponendo ibi esse substantiam panis; ergo &c. Major probatur, quia ex quo fides nobis data est, ut sit vita ad salutem, ita debet ut videtur determinari & tueri ab Ecclesia, licet magis est idonea ad salutem: Sed ponendo intellectum aliquem talem supra modum difficilem, & ad quem manifeste videntur sequi inconvenientia, est occasio avertendi omnes Philosophos, immo fere omnes sequentes rationem naturalem, a fide, vel fidei impedire eos, ne convertantur ad fidem, si dicatur eis talia pertinere ad fidem nostram: immo videtur quod Philosophi haberent pro majori inconvenientiæ, vel quæcumque loquens naturalem rationem, de qua ponuntur hic, negando substantiam panis, quam haberet de omnibus articulis, quam habemus de declaratione, Et mirum videtur, quare in uno articulo, qui non est principalis articulus fidei debent talis intellectus asseri, propter quem fides patitur contemptum omnium sequentium rationem. Tertio sic, nihil est verum, tanquam de substantia fidei, nisi quod potest expressè haberi de Scriptura, vel expresse declaratum est per Ecclesiam, vel evidenter sequitur ex aliquo plane contento in Scriptura, vel plane determinato ab Ecclesia. Ista major videtur sufficienti, quia pro nullo alio habetur quæ causam exponendi se morti, & pro omni eo quod est de substantia fidei, laudabiliter exponere quis se morti. Et etiam quod nullo florum modorum habetur certum, firmiter credere, videtur levitatis, quia non est auctoritas sufficientis, nec ratio, si nullum istorum

a. *Et videt si iste intellectus majoris vide Delectorem 26. dicit*

tum invenitur. Nunc autem non videtur expressè haberi non esse sibi substantiam panis. Nam Joan. 6. ubi multum prædicatur veritas Eucharistica plenum est, ubi Christus dicit: *Ego sum panis vivus: qui manducaverit es hoc pane &c.* (a) Et 1. Corin. dicit Paulus, *Panem quem frangimus, nonne communiamus Corporis Christi est?* Nec invenitur in Ecclesia, ubi istam veritatem determinat solemniter. Nec etiam qualiter illud possit ex aliquo manifesto credito evidenter inferri: ergo &c.

Si dicitur sicut dicit unus Doctor, quod Matth. 26. dicens: (b) *Hoc est Corpus meum*, expressè insinuat panem non manere, quia tunc esse propositio ista. Hoc non cogit, quia dato quod substantia panis maneret, non demonstratur substantia panis, sed contentum sub panis: licet modo non demonstratur accidentia, quia tunc esse propositio falsa, sed est sensus, hoc est contentum sub isto signo sensibile, est corpus meum. Item, in Sacramento veritatis nulla debet esse falsitas: Sed accidentia ista signant naturaliter substantias, quæ asseruntur, & si una sit ibi eorum substantia, signatio ista naturalis erit falsa, hoc est inconvenientis.

Si dicitur, quod significatur Corpus Christi, & Sanguinem, & ista significatio est vera.

Contra, Naturalis significatio non mutatur propter significationem ex institutione ad plerumque, ergo ista accidentia naturaliter significant eadem, quæ prius significantur: ergo ex ista parte in significatione naturalis erit falsitas, nisi significata substantie hinc: sed potest quod illa significata substantie, veritas habetur in significatione naturali accidentium. Possent etiam veritas haberi in significatione ad plerumque, quia in illis subiectis possent contineri illa, quæ significantur ad plerumque ex institutione, & sic haberetur omnimoda veritas in utraque significatione. Sed secundum aliam viam falsitas est in significatione naturalis: ergo magis contrarietate ista via, quam ista.

Pro opinione secundæ (c) potest argui per rationes similes aliquibus prædictarum, quæ tres primæ satis videntur posse adduci pro ista. Tum, quia plura miracula ponuntur ponendo transubstantiationem, quam negando. Tum, quia ista transubstantiatio est ita difficilis ad intelligendum, & ita videtur repugnare rationi naturali, quia omni sequenti rationem naturalem videtur irrationabiliter posita, & per consequens plus avertere a veritate fidei, quam absolute ponere panem non manere per annihilationem, vel per aliquam aliam viam. Tertio, quia ista transubstantiatio non videtur magis probari ex Scriptura, quam panem non manere, immo minus. Contra istas opiniones arguit quidam Doctor, contra primum sic: quod ipsa est inconvenientis, & impossibilis & heretica. Primum probatur ex tribus. Primo, quia tollit reverentiam debitam Christo, ut continetur in hodiæ: sibi enim in Eucharistia debetur cultus latris: sed si

a. Cap. 10. b. D. Tb. præf. distincti. 1. q. 1. in sol. 2. quæstionum. c. d. hanc opinionem sequitur Occam & Durandum.

ibi maneret substantia panis, non deberet talis cultus exhiberi propter idolatriam adorando epuratum. Secundum dicitur inconueniens, quia tollit significacionem hujus Sacramenti, debet enim illud primo significare corpus, ut primum significatum sed ibi maneret substantia panis ipsa haberet rationem primi significati. Tertio, quia tollitur debitus usus Sacramenti, quia si maneret vere substantia panis, ipsa esset vere corpus corporale; hujus autem Sacramenti usus est quod sit cibus spiritalis. Secundum vero, scilicet quod hanc potestatem sit impossibile, arguit per idem medium, tam contra primam opinionem quam contra secundam, quia nihil potest incipere esse ubi prius non fuit, nisi per sui mutationem, vel alterum in ipsum; sed Corpus Christi non mutatur per hoc, quod Eucharistia conficitur, quia manet in eodem sicut prius: ergo si nihil conuenit in ipsum, non est magis realiter in altari, quam prius iure, hoc est impossibile. Tertium, scilicet quod sit hereticus probat sic, quia est contra verbum Christi significantis Sacramentum. Matth. 26. *Hoc est corpus meum*. Non dicit *Hic est sed Hoc est*. Si autem substantia panis maneret, vel annihilaretur, & non conueneret, verius diceretur, *Hic est corpus, quam hoc est corpus*. Contra opinionem secundam arguitur specialiter contra hoc, (a) quod ponit resolutionem in materia panis per accidentem: quia vel fieret in materia nudam, & hoc sit impossibile, quia tunc esset materia sine forma, & sic alius mater & ens, & non erit. Vel fieret in materia in sub aliqua alia forma, sed hoc est inconueniens, quia vel illud corpus aliud nouum, cuius est illa materia, esset simul cum speciebus, & Corpore Christi, vel mutaretur de loco illo, & transiret est inconueniens. Primum, quia impossibile est duo corpora esse simul. Secundum, quia ille motus localis illius potest recipi per expansionem corporis alterius circumstantis.

Quodlibet de de opinionibus, ista rationes non videntur eas efficere ad improbandum. Primum non valet, quia modo non est idolatria, qui adorat Christum in Eucharistia: & tamen non potest negari, quin se ad creaturam aliquam, scilicet, species ista; sed non est adorandum sensibile continentem, sed Christum contentum, & eodem modo tunc dicitur Christum contineri in materia, & in materia. Et ita non panem adorant, sed Christum contentum in pane, ut in sermo. Et si obicitur, istam simplicem, qui non sit distinctum, essent idololatriam. Dico, quod ita potest tunc argui contra te, quia simplices non distinguunt accidentia illa a corpore Christi: in omnibus autem talibus (a) est una responsio, quia simplices adorant in sede Ecclesie, & hoc insitit eis ad fidem. Materiam autem distincte adorant contentam, non solum contentam, & hoc five figuram continentem sit accidentem tantum, siue substantiam panis cum accidente. Ad secundum dico, quod est ad apostolum, quia si esset hic substantia panis, illa duplex significatio esset vera, scilicet naturalis, qua accidentia si-

gnificant substantiam panis, & illa que est ex institutione diuina, qua sensibile significat Corpus Christi, sed quod non potest saluari, nisi precise altera vera. Nec potest dici, quod esset significatio naturalis propter aliam, que est ex institutione, quia si sic, tunc non dicerent accidentia illa naturaliter, quantum est de se, ad deprehendendum substantiam panis: sed totaliter cessaret in eis illa significatio, vel representatio; que tamen prius inibi eis, & tunc aliquo modo immutaretur aliter intellectu ante consecrationem, quam post: hoc nihil est. Respondendo ergo, quod primum significatum ex institutione dicit esse Corpus Christi: & ita est live manet substantia panis, si non; sed primum significatum accidentium, quod scilicet naturaliter significant, tempore est substantia illa, quam primo significatur, vel nata essent afferre, quia significatio naturalis non mutatur. Ad tertium non valet, quia modo manifestum est, quod illa species nutriunt secundum Apostolum. I. Cor. 11. *Non quidem iurati, alius vero serui estis*. & hoc ex perceptione speciemque Sacramentalium, & tamen non negatur hic esse cibum anime tantum datur ipsum contentum huius nutrimento corporali: & ita si poneretur panis manere, esset ibi nutrimentum corporale, & tamen contentum sub illo esset tantum nutrimentum anime. Aliud autem de impossibilitate facti solatium est dist. 109. 1. qua incipit hic esse non sine omni mutatione extendendo mutationem ad illam presentiam simplicem. Aliud de hoc, vel hic, nihil est ad D. verum est enim quod, *Hoc est corpus meum, & hic est corpus meum*, sed non hoc accidentem, sed contentum sub accidente. Eodem modo si esset panis, non hoc, quod est substantia panis, esset corpus, sed hoc quod est contentum sub pane est corpus: maluit autem Saluator uti hoc vocabulo *hec*, quam *hic*, quia magis exprimit veritatem, licet utrumque dictum esset verum. Ad aliud contra secundam opinionem potest responderi ponendo annihilationem panis totaliter, vel si ponatur resolutio utique ad materiam quam qua sunt, argumentum, non cogit. Possit enim dici quod & in materia nudam, & in materia sua alia forma: & possit fieri quod in manentem ubi prius erat, vel motum inde localiter. Et quando arguitur contra primum, quia tunc materia esset sine forma, (a) & sic in actu & non in actu, equivocatio est de actu: quia uno modo dicitur esse differentia entis opposita potentie, prout dicitur tunc omne ens, quod est scilicet in actu, vel in potentia. Alio modo dicitur dicitur habitum illam quam dicitur forma ad informabile, & ad forum corpus est. Et eodem modo equivocatur de potentia: quia ut opponitur actu primo modo, dicit ens diminutum, cui scilicet non opponitur esse extra causam suam: ens autem in actu oppositum isti potentie est ens completum in suo esse extra causam suam, quodcumque fit illud. Alio modo potentia dicit principium receptivum actus

1. *Impossibile solutio* & licet famulus de actu entium, & formalis, & potentia obiectiva & sub activa vide Doctorem in 1. d. 11. 2. 12. q. 1. & 1. c. 1. & 2. c. 59.

a. D. Lombi supra q. 2. b. Notabile dist. 109.

adus secundo modo dicti, quod materia dicitur potentia, & forma actus: Hæc distinctio plure patet per Philosophum. 9. *Metaph. principie*: & etiam membra distinctionis probari possunt per dicta Philosophi in multis locis, (b) loquentis de actû & potentia, nunc sic, sicut in 7. *Met. c. pen. & 2. Met. c. ult. Ex actû & potentia per se fit unum*, non intelligitur de ille, ut opposita sunt, quia si non sunt similia, alio modo 9. *Met. c. 4. d. Est autem actus cæteris rem, non ita sicut dicitur potentia*, Et post, explandam istam descriptionem manifestat in motu oporitate, ut vigilans ad dormiens, (c) & videns ad audiens oculum; & elaboratum ad elaboratum, *Hæc sunt autem, inquit, differentia etiam iusti actus dicitur materiam, alteri autem, potestate*. Ad possetum ergo, materia sine forma est in actu primo modo, & non in potentia, quod probatur per ipsum Aug. 13. *in septimo*. Ecce verba sua *Materia ipsa accipit a Deo in imperfectum esse, quod habet scilicet, in potentia*, & necesse est ipsum hoc ponere, quia materiam concedit a Deo creati, sed inæquum crearetur, erat in potentia primo modo. Probat, quia aliter crearetur, quod impossibile est creati: ergo post creatorem sicut in potentia non alio modo, quia tunc per creationem non esset aliqua creatæ materie: proinde, & tantum igitur post creationem sicut in potentia secundo modo, quia sicut recipivum actus secundo modo dicti; (c) sed tunc est ignorantia Ezechiel, cum dicitur, *Materia est in actu primo modo, & non in actu secundo modo* ergo est in actu & non in actu. Eodem modo est equivocacoe de potentia alieque. Si etiam daretur secundum, scilicet quod materia recipit aliam formam, & maneret simul cum Corpore Christi, non posset improbari, quin esset Deo possibile, quia non includit contradictionem. Si enim Corpus Christi etiam quantum potest esse simul cum quantitate panis, & plures repugnat quantum quanto, quantum ad similitudinem, quam substantia substantia, & per consequens plures quantum substantia eicunquæ. Sic enim arguit Philosophus. 4. *Physicæ de vacuo* quod si duo corpora possent esse simul & coadivert, inquit, quod non est impossibile aliquam substantiam compositam ex illa materia, & nova forma unam simul cum Corpore Christi. Si tamen daretur, quod expellitur, non tamen sic, quod manifeste apparet expulso seris, nec hoc potest probari impossibile Deo, quia nullam includit contradictionem.

Quantum ergo ad illum articulum quid scilicet sit tenendum. Respondet quod communiter tenetur quod nec panis manet contra primam opinionem, nec annihilatur, vel solvitur in materiam primam contra secundam opinionem, sed coconvertitur in corpus Christi: & ad hoc multum expresse videtur loqui Ambrosius cum dicit auctoritates supra adductæ sunt, & plures habentur de *confess. dist. 1. & ponuntur a Magistro dist. 1. c. d. dist. ista* Principaliter autem videtur in opere

vere

a *Supra cap. 19.* b *L. c. 11.* c *Destruio adhibet Thomistarum.*

vere, quod de Sacramento tenendum est, sicut tenet sancta Romana Ecclesia, sicut habetur *Extra de hæresi, Ad abolendam*. Nunc autem ipsa tenet panem transubstantiari in corpus, & vinum in sanguinem, sicut manifeste habetur. *Extra de sum. Trin. c. sicut Christus sacerdos est, & sacrificium eius corpus, & sanguis in Sacramento altaris sub speciebus panis & vini veraciter continetur, & sequitur latine: Transubstantiari panis in corpus, & visio in sanguinem potestate divina*. Ad hoc etiam est una congruentia, quia Ecclesia non errat cum dicit: *Fiat commixtio, & coconvertio corporis & sanguinis Domini nostri Jesu Christi*; & Alia est congruentia, quia non seipsum non potest congrue celebrare; sed percepta Eucharistia adhuc potest fieri factio iterum celebrare, sicut habetur *Extra de celeb. Mis. Consiulisti*, *Excepto, inquit, die Nativitatis Domini, nisi tamen necessitas superveniat, iussu sacerdotis semel in die visum celebrare, & ex hoc inquit, quod in die Nativitatis Domini, & quando necessitas ingruit, licet plures missas celebrare in die*.

Ad arguementa pro prima opinione & secunda. Ad primam concedo quod etiam in creditis non sunt plura ponenda sine necessitate, nec plura miracula, quam oportet. Sed cum dicitur in minori veritas Eucharistia posset salvari manente pane, vel sine transubstantiatione, dico quod bene iussit Deo possibile instituisse, quod Corpus Christi vere esset presens, substantia panis manente, vel cum accidentibus, pane annihilato, & tunc iussit ibi veritas Eucharistie, quia si signum verum & figuratum verum, sed, hic non est modo tota veritas Eucharistie; non enim sic instituit, ut dicitur auctoritates adductæ. Et cum dicitur quod ad veritatem Eucharistie nihil requiritur, nisi verum signum, & verum figuratum. Respondet verum est, eo modo, quod signum est institutum, & quo sibi debet correspondere figuratum, quod non est nunc præcise, quod corpus sit cum aliquo, scilicet cum pane, vel cum accidentibus panis indistincte: sed institutum est tunc quod figuratum sit tantum hoc accidentibus, ut sub signo. Ad secundum dico, quod non est aliquis articulus arduus ad intellectum distictilem, nisi ille intelligitur sit verus, sed si verus est, & probatur evidenter esse verum, oportet secundum illum intellectum tenere articulum, quem inquitur in speciali: quia nullus alius intellectus specialis verus est: sic autem supponitur de intellectu huius articuli ex auctoritatibus allegatis. Et tunc ad tertium ubi fiat vis, dicendum, quod Ecclesia declarat ipsum intellectum esse de veritate huius in illo Symbolo edito sub Innocentio Tertio in Concilio Lateranensi. *Primitus credimus, &c.* sicut allegatum est superius; ubi explicate ponitur veritas aliquorum credendum magis explicate, quam habebatur in Symbolo Apostolorum, vel Athanasii, vel Niceeni. Et breviter quidquid ibi dicitur esse credendum, tenendum est tunc de substantia fidelis, & hoc potest istam declarationem solemnem factam ab Ecclesia. Et si quæras quare voluit Ecclesia eligere istum intellectum ita distictilem huius articuli, cum verba Scripturæ posset salvari secundum in-

tel.

collectum factum, & veritatem secundum apparentiam de hoc articulo? Dico quod eo spiritu exponitur sunt Scripturae quo & videtur. Et hoc supra nunc est, quod Ecclesia Catholica eo Spiritu exposuit, quo tradita est nobis fides. Spiritus scilicet veritatis edocuit, & ideo hunc intellectum eligit, qui & verus est. Non enim in postrema Ecclesia fuit facta istius verum, vel non verum, sed Dei insistentis; & secundum intellectum a Deo traditum Ecclesia explicavit dicitur in hoc, ut creditur, Spiritu veritatis. Ad quartum possit dici quod accidentia non semper agnoscunt substantiam esse in actu, quam affecterunt, sed aptitudinaliter: sed si modo ignant in actu, non est ibi talitas in ligno ut est signum insistentium ad placentium; quia ut se habet signatum ad unum insistentium est.

De secundo articulo principali sunt duo delectanda. Primo, quomodo panis transubstantiatur, vel possit fieri transubstantiatio in corpus Christi praesentis. Secundo, quid possit esse iocinale in termino ad primum convertentem: haec enim duo tangebantur in argumentis ad primum convertentem. De primo sciendum, quod sive ad transubstantiationem omnimodis in alium non requiritur, nisi quod uterque terminus sit substantia, & sic plene in obedientia agentis, quantum ad totale est. & quantum ad totale non esse, sive secundum aliquos plus requiritur, scilicet materia convertibilis secundum naturam, propter scilicet principium potentiale transformabile a forma nobis ad formam alterius, haec non unica transmutatione, sed per multas, & hoc ab agente naturali. Utrumque illorum observatur in proposito, quia tam panis, quam Corpus Christi totaliter est in potestate Dei quantum ad totale esse, & ad totale non esse habent etiam materiam eiusdem rationis, & propter quoniam quantum est ex parte utriusque, possit fieri transitus per naturam ab uno in alium, licet per multas media, licet etiam considerandum corpus illud, in quantum est esse immortale, & impassibile, non possit illud per naturam converti in panem; sed hoc non est, quia caetera materia receptiva formae panis, sed quia materiae ipsae inseparabiliter continentur a forma sua, scilicet anima impassibili. Hoc etiam possit declarari de partibus utriusque termini a Deo enim in potestate sua habet tam uretiam, quam formam utriusque terminum, & per consequens potest materiam convertere in materiam, & formam in formam, & ita totum in totum & totaliter hoc autem non potest naturale agere, quia in potestate eius, non est materia, sed supponitur alicui lux, ex primo quasi, huius quarti, & ista ratio procedit secundum illam viam, quae facta est in quaestione praecedente, non autem supponendo, quod converso requiritur susceptivum, ut commode utriusque termino. (a) Sed de modo possibilitatis istius conversionis ponitur sic; Materia ut est quid, est omnino indistincta, primo de generatione; ergo agens praesupponendo eam, ut quid respicit illam ut omnino indistinctam: Deus est huiusmodi, quia non agit per motum, & hoc ideo quia non est instru-

a Arguidio theorematibus theorematibus, 1. & 2.

mentum, sed causa prima; ergo agit in materiam ut omnino indistinctam; ergo licet potest formam distinctam eandem numero reducere in suam materiam propriam, quia non agit per motum, qui prohibet idem numero redire: ita potest eandem formam inducere in quantumque materiam; ad eandem autem formam numero, sequitur eandem materiam numero; ergo potest facere quod quantumque forma fiat in quantumque materia, & sic potest facere quod totum Corporis ponatur in materia panis, & per hoc illa materia fiat ista, & forma, & totum illud dicitur declaratur.

Sed contra primum propositionem, quam accipit, scilicet materia ut est quid, est omnino indistincta arguitur. Quia ut intelligitur indistincta secundum numerum, vel licet quod quantumque ut est quid, est omnino eadem calculumque. Vel intelligitur indistincta secundum rationem, hoc est, ut est quid, est unius rationis. Si primo modo ille intellectus est omnino impossibilis, quia contra Philosophum; & contra rationem naturalem, & contra illud quod intendit declarare. Contra Philosophum, quia ex intentione loquens, 1. *Metaphysica*, cap. 2. de per se principia, dicit, quod sicut principia sunt alia, sic eorum ut sit principia, & hoc secundum genus, & speciem, & numerum. Et ad propositum expresse dicit, *Harum quoque sunt in eadem specie, diversa (supple sunt) principia, non praesens, sed quia singularium, alia est res materia, & movens, & species, & materia, ratione autem universali eadem; ergo ex intentione vult quod materia mea, & tua, ut ut per se principium meum, & tuum, est alia numero; est autem per se principium ut quid est, quia pars substantiam non potest esse aliquid nisi ut substantia, & ut quid.*

Hoc etiam patet ex processu Philosophi (a) investigando materiam primo Phys. & primo de generatione & secundo dicit eam esse eandem substantiam toti transformantem omni & utriusque termino. Sic ergo est eadem in genito & corrupto, quomodo non est eadem in duobus simul genitis, quia tunc generatio & corruptio non magis concludunt materiam unam, quam filii existentiam divergentem; ergo materia ut quid, haec eadem in aere corrupto, & in igne genito ex ipso, ipsa ut quid est; non sic est eadem in aere & in igne simul existentibus. Et potest ratio confirmari, quia si posset esse eadem simul sub forma aëris & ignis, non requireretur transmutatio corruptivus, praecedens ad hoc, quod materia fieret sub alia forma. Contra hoc etiam est ratio manifesta, quia materia est prior ordine naturae, quam ipsa forma recepta; quia materia est fundamentum omnium iuxta illud 1. *Met.* in antiqua translatione, *In fundamento naturae nihil est distinctum.* (b) Primum autem ut est prius essentialiter non variatur propter variationem posterioris: Si ergo materia ut est quid, est omnino eadem in se, nullo modo potest esse alia propter aliam formam receptam; ergo ipsa omnino eadem recipit formas contrarias substantiales, vel saltem impossibiles, ut aëris, & ignis. Et tunc sequetur

Tem. IV.

S

100

tur quod generari possit generare, nihil corruptio: potest etiam materia simul esse eadem sub forma hominis, & alii, & sic nulla deus forma substantialis repugnant in simul peritendo materiam. Est etiam ille intellectus saltus ad propositum suum, quia deducit, quod potest formam corporis ponere Deum in materia panis. Si autem illa materia est eadem cum materia corporis, non potest poni in eadem forma corporis, quia iam habet eam; eadem enim numero sibi utpote materia corporis iam habet illam formam; ergo & ista habet, & si habet, non potest sibi imprimi, quia tunc nihil haberet, & non haberet. Si autem intelligat quod materia fit indistincta, hoc est eisdem rationis, & sic deducit, quod Deus potest formam eandem numero imprimere illi materiae quae inest: ista consequentia non valet, quia eadem forma numero non potest simul informare duas materias, quarum utraque exit sufficiens receptivum, & totale ejus; nam & illa unita rationi, stat cum distinctione numerali hujus materiae ab illa. Isto etiam quod daturus sibi consequens, non tamen sequitur quod illa materia fiat illa materia, qualiter non variatur propter novitatem posteritatis; materia ergo illa non fit alia, quam prius fuerit, quia recipit aliam formam, quam prius non habuit. Hoc etiam probatur, quia si fieret alia; ergo illa forma non posset sibi imprimi, quia forma non potest imprimi illi materiae, quae iam habet eam, ut si negatur pro eodem instanti: si materia panis recipit formam corporis; ergo fit in illo instanti materia corporis; ergo in illo instanti non potest recipere formam corporis, quia tunc praehabere. Item, illa improprie formae corporis in materia panis non esset transubstantiatio, sed generatio: illa enim materia prius fuit sub privatione formae corporis, & non habet formam illam. Nec per hoc etiam probatur quomodo forma panis transeat in formam corporis. Praeterea, etiam illa propositio, quod solus Deus respicit materiam ut est, quia videtur esse falsa; apertus enim sub ea ratione respicit passum, sub qua inducit in eo terminum actionis: sed agens creatum potest inducere formam substantialem in materia per generationem, & illa inducitur in materiam ut est *quid*, quia sic est per receptivam formam substantialem; ergo agens naturale terminat materiam ut est *quid*; & ex hoc sequeretur, si illa propositio esset vera, quodcum respiciens, ut *quid*, potest eandem formam in materiae quantumque imprimere, & tunc si agens supernaturaliter transubstantiare potest, inaequetur etiam quod agens creaturum hoc posset, quod est manifeste calumnia. Item illa propositio, quae probat, quod Deus non agit per motum, & ostendit aliud agere per motum, quia omne aliud est instrumentum Dei, & Deus est prima causa non contenta, immo magis potest duci ad oppositum, quia si instrumentum, in quantum instrumentum est, non oportet agere per motum, nisi quia per ipsum est movens motum; ergo oportet illud respectu cuius est instrumentum movere ipsum, & per consequens illud cuius est instrumentum potest agere per motum in ipsum instrumentum.

Quoniam

Quoniam ergo ad illum articulum dico, quod possibilis conversionis panis absoluta in Corpus Christi est plena obedientia utriusque termini respectu virtutis divinae. Sed est dubium speciale hic, propter terminum ad quem praevexitentem, quia non videtur quod in praefatis, & secundum esse praesentem manens possit aliquid converti. Hic dicitur potest, quod est impossibile transubstantiationem partialem esse in praevitens: quia illa est mutatio per quam potentiale recipit actum, quo prius caruit, & per consequens compositum ex illo potentiale & illo actu novum est, quia succedit privationi illius actus. Sed oppositum est in transubstantiatione totali; quia ibi non est mutatio, ut dictum est prius, & ideo non oportet terminum illius transubstantiationis sequi privationem, seu negationem oppositum *quo esse*. Sed illud non sufficit, quia licet non oporteat terminum istius transubstantiationis esse novum propter rationem mutationis, sicut bene deducitur; tamen videtur quod oportet ipsum esse novum, quia est terminus novae actionis; nihil enim est terminus actionis proprie, scilicet de genere actionis, quia per illam actionem accipiat esse, sicut est de genere actionis illius, secundum quod est formalis terminus actionis illius; unde etiam Filius Dei, qui est terminus actionis generationis Patris, per illam generationem accipit esse, & personam esse, & Deum esse; alioquin, si nullum esse accipit per illam, non videtur esse intelligibile, quomodo fit in aliquid terminus generationem, quae est actus de genere actionis; quod pro tanto dico ad excludendum operationem, quae dicitur aequivoce actiones; illarum quidem terminum non oportet accipere esse, quia non sunt actiones de genere actionis, sed sunt termini, ut dictum est *dist. 3. primi libri*.

Si dicat, verum esse de termino actionis positiva; transubstantiatio autem non est, nisi actio destructiva termini ad *quo*, & hoc magis est non actio. Hoc non videtur probabile, quia ipsa est inter terminos positivos, ita quod nec est creatio, nec destructio. tantum. Potest dici, quod transubstantiatio (hoc fante, quod fit inter terminos positivos, qui sunt sub *antia*) potest poni duobus modis intelligi. Uno modo quod fit ad substantiam, ut per ipsam accipientem esse. Alio modo ut fit ad substantiam, ut per ipsam accipientem esse hic. Prima potest dici productiva sui termini ad quem: secunda additiva, quia per ipsam adducitur terminus, ut fit hic. Et sub aliis verbis potest esse, vel ad entitatem sui termini, vel ad presentialem ejus alicubi. Transubstantiatio primo modo non potest esse ad substantiam, quae praesens, quia non videtur posse poni in substantiam invariantem secundum esse suum antiquum, sed secundo modo bene potest esse transubstantiatio in praevitens, quia potest fieri de novo praesens hic, ubi fuit terminus a quo, manens tamen ubi erat prius. Et si obijciatur, (a) quod illa secunda non est transubstantiatio, quia terminus ejus non est substantia, ut substantia; sed est ista praesentia, quae accipit substantiam; sola enim illa acquiratur per illam actionem.

S 8

Et

a Dubitatio difficulti speculativa.

Et præterea tunc erit terminus *ad quem* per transubstantiationem alicuius, nisi prius non fuit, cuius oppositum probatum est in *dist. 10. quæst. 1.* si præterea, tunc quot essent hic præsentia, tot essent præsentationes, & per consequens tot conversiones; unita autem sunt in Christo, quorum quodlibet est hic præsentia: ergo sunt multa conversiones. Ad primum potest dici, quod substantia est terminus ipsius transubstantiationis, secundo modo dicta, quia ipsa substantia facit substantiam, non tamen habet esse substantiale novum, sed tantum præsentiam novam.

Ad secundum dico, quod transubstantio primo modo dicta, non facit terminum *ad quem* esse, nisi non præsit, & ita debet intelligi conclusio prædicta *dist. 10. sol. transubstantio* secundo modo dicta includit mutationem quandam simpliciter præsentiam circa terminum *ad quem*, & ratio huius bene potest terminum *ad quem* esse per illam, nisi non præsit. Ad tertium potest dici, quod non est ibi, nisi unum primum præsentia, scilicet illud quod est primum signatum huius panis. Alii autem præsentia, vel sunt partes ipsius, vel concomitantia ipsam: conversio ergo est unita, quia unita substantia panis prout præsentia alii speciebus, in unum corpus, ut præsentia eisdem.

Prout illa via videtur esse ratio ista, quia eo modo terminus præter convertitur in tertium non posteriorum, quo modo terminus posterior succedit termino priori; sed terminus posterior non succedit secundum esse simpliciter, sed secundum esse hic præsentia panis præexistenti; ergo nec panis convertitur, nec transit in Corpus Christi, nisi secundum esse hic præsentia panis præexistenti. Si dicas, quod absolute esse corporis succedit ipsi esse panis, quia corpus manet secundum suum esse simpliciter, panis desinit esse.

Contra, hoc non est intelligere hanc terminum termino, quia sic sol potest dici succedere cuiquam corrupto hic interiori, quia manet in suo esse, illo de inque esse. Secundum hanc viam potest teneri, quod terminus istius transitus fuit in eo impossibiles, eo modo, quo terminant, quia sic non fuit finalis, sicut de potentia animalia Dei potest esse finalis; sicut licet Deus possit bicere aërem finalis eam igne de potentia absoluta, & forte ex eadem materia, tamen ut aër succedit igni, sic fuit in eo possibilis in sua essentia. Contra hoc videtur, quod non fit tantum una mutatio in proprio, qua per illam quædam corpus ut hic succedit panis ut hic, non desinit panis esse nisi ut licet; & per consequens non desinit esse simpliciter: ergo oportet dare aliam mutationem per quam panis desinit esse simpliciter. Responsio tenet quæte.

(i) Dicit potest ut dicitur *D. Hor. quæst. 11. a.* an panis in conversione in Christi Corpus annihilatur, an sit solutio argumentum, quæ in ordine est. *quæst. 4.* huius diff. quod panis hac conversione desinit solum esse hic, & sic solum habet mutationem de perditivam præsentia

Sentia sua hic, & hoc primo virtute ipsius conversionis. Hanc consequitur alia perditiva, quæ desinit esse simpliciter, & sic iustitiam, sed tantum una primo unitate conversionis huius.

De secundo articulo dico, quod sicut in conversio fuit duo, scilicet materia, & forma, ita in termino *ad quem* conversionis; ponitur enim hic compositum primo converti in compositum, & ita in articulo termino aliquid esse formale, & aliquid materiale. Quid sit ergo formale in termino *ad quem* dicitur quod in natura humana Christi nihil est nisi materia prima, & anima intellectiva, & pro hoc fuit quatuor rationes fundamentales. (a) Prima est hæc: Unius enim est unum esse, unum esse est ab una forma: ergo totus ens est una forma. Hoc confirmatur per illud Philosophi *7. Met. c.* de unitate desinitivis, (b) ubi vult, quod genus nihil est præter eas quæ sunt generis species, & ibidem, *Vin. ut differentia substantia erit rei, & definitio.* Ex ibidem: *Non est ordo in substantia, quævis in in specie intelligere hoc prius illa vera posterior?* Ex quibus omnibus accipitur quod unitas definitionis per hoc est, quod genus nihil est præter ea, quorum est, & differentia quæ habet rationem formalis dicitur totam substantiam rei: ergo non est ibi alia & alia forma, quia tunc si a prima forma acciperetur genus, & a secunda differentia, genus esset aliquid præter species saltem secundum esse quidditativum, nec esset differentia ultima tota substantia desinitivis. Ellet enim ordo in substantia rei secundum ordinem formarum. Ibidem etiam videtur dicere Philosophus, quod differentia posterior includit priorem, nam *fixio velis est quædam pedalaris, sed non includit, si ab alia & alia forma sumeret.* Hæc ratio sumpta est ex unitate per se. Secunda ratio ex differentia forme accidentaliter ad formam substantialem sumitur; forma enim substantialis dat esse simpliciter, accidentalis autem secundum quid. Ex hæc sequitur alia differentia: quod forma accidentaliter advertit esse simpliciter, substantialis autem tunc tantum in potentia. Tertia differentia est, quod substantia est generatio simpliciter, quia de potentia simpliciter ad esse simpliciter, accidentis autem secundum quid. Sed si forma substantialis possit ferri aliam formam substantialem in eodem, ista differentia non salvaretur: nam illa secunda non daret esse simpliciter, quia adveniret ens in actu, & esset generatio secundum quid. Ex utrumque medium, scilicet de generatione, ponderatur specialiter, quia secundum Philosophum *5. Phys.* generatio non est motus propter duo media, quæ ibi tangit. Primum est, quod movetur est, quod generatur non est. Secundum medium, est quod movetur est in loco, & loquitur utrobique accipiendo quod generatur, pro subiecto generationis: ergo illud simpliciter non est, nec habet formam, per quam potest esse in loco: sed si ponetur forma prior: saltem per istam, subiectum esset simpliciter, & posset esse in loco; ergo &c. Tertia ratio sumitur ex prædicatione, quia quando a diversis formis accipitur prædicatio, vel est præ-

dicatio per accidens, ut pote in totum non sunt per se ordinata, ut homo est albus, vel si forma sit per se ordinata, ut predicatio per se secundo modo, ut superlativum est coloratum: ergo si genus accipitur ab una forma, & species accipitur ab alia, quod oportet dicere, ponendo plures formas in actione, sequitur quod predicatio alicuius generis de homine non erit predicatio per se primo modo (a). Quarta ratio potest fieri, & plus valet omnibus praecedentibus. Materialitas non est ponenda sine necessitate ex 2. *Phys.* (b) sed non est necessarium ponere illas plures formas, quia perfectior continet in se imperfectiorem virtutem, sicut tetragonum trigonum ex 2. *de Anima* (c): ergo superfluum est ponere illam aliam distinctam ab illa perfectiori continente illam.

Invenitur istis rationibus, & conclusionem ipsarum tenentes ad propositum evas applicare. Dicitur enim uno modo, quod primum terminum conversionis istius est compositum ex materia, & anima intellectiva; non ut intellectiva, nec ut constituit compositum, quod est homo, sed ut dat esse corpuscum; & constituit compositum, quod est corpus. Ipsa enim eadem anima, & constituit in esse hominis, & animalis, & corporis, & substantiae, & hoc tunc distinctione reali formae, & tunc, & sic propter convenientiam virtutem formae praedictarum; & sicut potest aliquid primo agere per animam, ut dat esse corpuscum licet non agat eandem actionem per animam, ut dat esse intellectivum: ita potest terminus actionum sub tali ratione, licet non sub tali.

Contra istud: Si hostia consecratur a Christo in cena in pyxide fuisse in triduo servata permanisset in eadem rei primo concepta: illud autem in quod primo habeat conversio, nec fuit materia prima, nec accidentia, nec compositum ex materia, & accidente; & ergo compositum aliquid ex materia & forma substantiali: illud ergo permanisset in triduo, sed tunc non erat compositum ex materia & anima intellectiva, quia Christus vere fuit mortuus in cruce, & ita anima intellectiva vere fuit separata: sed non potest esse simul separata & unita eidem corpori, ut *diff. 10. l. 1. 1. 1.* terminus istius conversionis oportet quod sit reale, & ut reale, quia conversio est realis: sed anima intellectiva, ut dicitur *diff. 10. l. 1. 1. 1.* contra esse intellectivum, etiam secundum aliquos istorum non est aliquid reale, sed tantum quod abstractum per actum intellectus, sicut commune est aliquid praeter singularem sive inferiorum frequentum, eos; ergo ista conversio non potest esse in anima, sub tali ratione, ut in per se terminum conversionis.

Alius tamen conclusionem eandem dicit, quod materia habens modum quantitativum est illud compositum in quo sit conversio panis: quoniam enim derelinquit in materia modum extensivum partium, qui

a s. c. 10. b s. c. 11.

c *D. The. praesent. dist. ar. 1. qu. 1. pp. panis sum. qu. 16. art. 5.*
 d *Quae hiepania quae. q. 10. q. 1. q. 10. ff. Capreolus.*

qui modus non est aliquid accidentis ipsi materiae: & tamen materia sub illo modo est compositum, in tantum etiam ut possit dici corpus, ut ipso declarat. Ideo autem negat quantitatem esse in per se terminum conversionis, quia tunc non esset transmutatio si requireret in per se terminum suo aliquid accidentis, & tunc etiam esset ibi quantitas primo, quod ipsi negat, & alii committunt. Contra quarto, autem modus ille quantitativus est idem materiam praesae sumptae, aut non. Si sic, & conversio fit in materiam sub illo modo; ergo fit conversio totius panis in materiam praesae acceptam, & per consequens non est materia conversa in materiam, & forma in formam, quod ipse negat. Si non: ergo vel ille modus quantitativus nihil est, & tunc conversio fit in nihil, quia forma nulli terminum conversionis est purum nihil. Vel conversio fit praesae in ipsam materiam, & per consequens non est materia conversa in materiam, & forma in formam, & tunc multiplicatur verba sine fructu. Aut aliquid aliud a materia, & tunc vel forma substantiali, vel accidentali. Si substantiali, & non anima intellectiva, haberet propositum, quod est alia forma substantiali in Corpore Christi. Si accidentali, sequitur illud inconvenientius, quod creditur vitare, scilicet quod in per se terminum istius conversionis requiratur aliquid accidentis.

Item, nihil causarum a posteriori naturaliter potest esse idem prior naturaliter: modus ille per se causatur, & derelinquitur a quantitate, quae est posterior naturaliter substantia materiae: ergo non potest esse idem substantia materiae. Major probatur, quia quod est idem realiter priori, non dependet realiter ab eo; sed posterior dependet realiter a priori, prius non dependet a posteriori; ergo nec illud quod est idem ibi realiter dependet a posteriori; sequitur, ergo dependet, & non dependet. Adhuc maior istius manifestus patet, quia contradictio est aliquid esse, & non esse aliquid, quod est idem sub, sed si illud non dependet ab aliquo, & illud quod est idem ibi dependet, potest illud esse sine illo.

Practerea, aut illud corpus quod panis primum terminum conversionis, est corpus mathematicum, vel naturale: non enim distinguitur Philosophus corpus in plura. Si mathematicum, ergo includit actum quantitativum; ergo habet quod vitat. Si naturale, vel ergo est per formam substantialem, vel per qualitatem. Si primo modo, habet propositum, quia illa forma non est anima intellectiva. Si secundo modo, & qualitates naturalis praesupponit quantitativum, adhuc habet propositum, quia primum terminum conversionis includit materiam cum quantitate & qualitate, & ita erit non tantum ens per accidens, sed simpliciter ens per accidens.

Item non sunt efficaciora verba super sanguinem, quam super corpus, sed dicendo, *Hic est calix sanguinis*; non potest fugi terminus conversionis esse sola materia sub modo quantitativo, quia illud non est sanguis; sanguis enim dicit aliquam substantiam, quae generatur a nutrimento assumpto, & est proximus convertendum in carnem; non autem generatur, nec conservatur, nisi habeat propriam

formam substantialem. Præterea cum dicitur, *Hoc est corpus*; non ponitur aliquid distrahens a veritate carnis, & ossis, & humidorum, sed potius ut includat omnes partes eius, quod est primo animalibus; sed si dicitur, *Hæc est caro vel os*, videtur sibi potest terminum conversionis esse tantum materiam sub modo quantitativo; ergo multo magis in proposito in accipiendo corpus, ut est quoddam includens omnia illa, sicut hic accipitur.

Si ergo neuter modus tenens conclusionem negativam hæc, quod in Corpore Christi non est alia forma substantialis, quam intellectiva, itaq; sufficienter veritate Eucharistia; sed nec salvat in scienter unitatem vel concentum in Eucharistia, scilicet unita cum Corpore Christi, quia sicut in existentia naturali, ita & in Eucharistia erat idem corpus, & mortuum, & vivum: quod probatur per multas auctoritates, quarum una est Ambrós. & ponitur de consecrat. dist. 2. *Omnia evacuata*, loquens de Eucharistia, quomodo efficitur Corpus Christi. Idem, inquit, *sane corpus quod ex Virgine sumptum est, quod passus est, & sepultum, quod resurrexit, & in celum ascendit*. Item dicit Leo Papa in sermone de Ascensione Domini: *Non dubia fides, sed certissima scientia tenemus eam naturam in Patri consecratam carnem, que iacebat in sepulchro. Idem habebat Augustinus in sermone de Ascensione (a), qui incipit. Omnia charissimi. Item Augustin. de fide ad Petrum: *Idem homo in utero matris, & pepitit in cruce, & iacuit in sepulchro & resurrexit*. Sed non potest intelligi hic illa identitas, nisi ratione patris, quæ est corpus. Hoc etiam vult Damasc. lib. 3. cap. 30. Nullam, inquit, partem materiam depositam. Item Gregor. super illud Joan. 10. *Maria stabat*. Quod moriendo in sepulchro posuit; surgendo super Angelos levavit. Hoc etiam habetur ab Augustin. ad Felicianum, & habetur lib. 3. distinct. 23. *Illam carnem in sepulchro non deiecit, quam in utero formavit*. Hoc etiam confirmatur per Innocentium, Extra de celebratione missarum. In quadam: *De latere Salvatoris fuit sanguis aqua, in quibus insinuat iuxta duo principalia sacramenta, Baptismus, & Eucharistia; ergo Eucharistia ut ibi insinuat, & habet significationem illius sanguinis sui de latere, & habet efficaciam virtute illius sanguinis: sed non significat sanguinem, nisi qui est præsens corporis; nec habet efficaciam, nisi in virtute eius sanguinis de Corpore Christi: ergo illud Corpus, de quo iustus fuit sanguis ille, iuxta Corpus Christi. Sed de corpore mortuo iustus fuit, quia Joan. 19. dicitur, quod eo iam mortuo unum millium later egressus aperuit: *Cum viderent, inquit, Jesum iam mortuum*: ergo illud corpus iam mortuum iuxta idem cum Corpore Christi viventis. Item, Hieronymus super illud Jonæ 2. *Et subleuatus de corruptione, dicit, illud ipsum corpus & eandem carnem resurgere, que huiusmodi fuerat*.**

Alli concedentes conclusionem ad quam adductæ sunt istæ auctoritates,

2 Cap. 9.

res, dicunt, quod quatuor rationes adductæ pro conclusione negativa concludunt de quolibet, quod producit ab uno & eodem agente. (a) Non autem concludunt de homine, qui producit a duobus agentibus, & duabus materialibus; corpus enim producit a propagante, anima autem a creante. (b) de animalibus dicitur: *Solus intellectus est ab extra*. Et istæ duæ conclusiones, scilicet prima, quod illa rationes concludunt illi, & non concludunt hic, quæ est secunda, probatur.

Prima fit: Omne quod est; ideo est, quia unus numerus est; Boetius lib. de Soliditate, & Uno, ergo ad quemlibet unum rem naturalem est una mutatio numero: sed mutatio distinguitur specie, numero, & genere, per formam terminantem ex R. Phys. ergo unius mutationis, (b) quæ producit unam rem naturalem est una forma numero terminans.

Si dicitur quod in generatione unius entis sunt multe generationes pertinetes, & illæ sunt ad diversas formas, tanquam ad proprios terminos.

Contra: Aut illæ plures formæ educuntur de una potentia materialis, aut de diversis. Non de una, quia secundum Commentatorem 11. Metaphysic. (c) numerus potentiarum in materia est secundum numerum specierum, & ita illæ duæ formæ, quibus est una potentia, essent eisdem speciei, sed tales duas est impossibile simul esse in eodem. Et præterea cum illæ perfectent materiam secundum eandem potentiam, & tunc duo actus essent unius potentie, quod videtur esse contra Philosophum 3. Phys. ubi vult, quod potentie distinguantur sicut actus, quia illi posse finari & posse egrotare essent idem finari & egrotare essent idem. Nec potest dici quod illæ formæ educantur de diversis potentis materialis, quia cum illæ potentie ineffit materiam sine ordine nature, sequeretur, quod & forma illa sine ordine essent perfectentes materiam istam, quod est impossibile. Tunc etiam sequeretur quod materia unius esset terminus a quo generationis plures mutationes includerentur, esset ens per accidens, quia habens plures potentias; sed de ente per accidens non generatur nisi ens per accidens; ergo generatum non esset unum nisi per accidens.

Item, omnes illæ rationes concludunt ex per se ratione formæ substantialis: ipsa enim per se constituit ens in actu simpliciter. Et G. responderetur per eque completum, & incompletum, hoc improbat, quia non esset via distinguendi formam substantialem ab accidentali: quæ unumquodque enim esset forma talis vel talis, posset evadere dicendum illam, quæ est substantialis, esse accidentalem, & e converso per completum, & incompletum. Ex hoc notetur fortassis etiam sic illa positio est irrationalis, quæ excludit distinctionem substantiæ ab acci-

2 Henr. quod. 1. qu. 6. 1. 11: & 16. & quod. 2. qu. 2. & 3. & quod. 4. quod. 13. & in 4. in fine. & quod. 6. quod. 14. & quod. 9. qu. 2. & quod. 10. qu. 4. & quod. 12. qu. 20. h. 1. c. 4. & 11. c. 2.
3 Cap. 11. & cetera.

accidit; huc est huiusmodi, quia per illam non potest concludi aliquid esse formam accidentalem per hoc, quod advenit enim in actu, quia per se illud fuit in actu, incompleto, & sic dicitur (si forma accidentalis adveniat) quod præexistens sit in actu incompleto. Secunda conclusio, scilicet quod in homine non concluditur, sed quod oppositum fit libi verum, probatur sic: Omne per se agens habet aliquem proprium terminum suæ actionis; & per consequens ubi sunt diversæ agentia, & diversæ actiones, non potest esse forma eadem per se terminus. Et hoc confirmatur per Philosophum in *Phys.* ubi dicitur, quod non potest eodem finitæ redire propter diversitatem actionis ad hanc & ad illam similitudinem; (a) Sed agens increatum per se agit ad generationem hominis, quia intendit animam intellectivam & agens, creatum per se agit ad ejus generationem, alterando, corrumpendo & transmutando, alioquin non magis esset bos pariter bovis, quam alius, nisi quia per actionem bovis de semine bovis generatur bos, & ita in homine. Et confirmatur ratio, quia si idem esset per se terminus utriusque agentis, aut idem compositum, aut eadem forma. Si primum datur, ergo homo esset creatus, quia est per se terminus creationis. Si forma, ergo homo non esset per se propagans, quia per se est terminus creationis: utrumque est inconveniens. Adde ita iuxta primam rationem suam, quod ad duas formas educatur de potentia materiae sunt potentie distinctæ; sed ad duas formas, quarum altera educitur de potentia materiae, altera casualiter, non sunt duas habituales, vel potentie; & ideo magis est una generatio ad duas formas secundo modo, quam primo modo.

Adde etiam quod illa forma que potest dare esse materiae naturaliter scilicet in sua affecta, nata est constituere suppositum; & ideo omnis forma superveniens illi est accidentis; sed forma non nata dare per se esse sine alia, non est nata constituere suppositum, nisi miraculose. Et ad propositum forma mixtionis non est nata perficere, nisi dum anima intellectiva perficit, & ideo nata est separari a materia, quando anima definit informare & ideo miraculum est quod forma mixtionis maneat in materia sine intellectiva nec anima adveniens illi est accidentis, quia illa prima non est nata constituere suppositum, nisi miraculose. Adde etiam quod eadem materia est proprium perfectibile ipsius mixtionis & anime intellectivæ, non autem forma prior, scilicet mixtionis constituit proprium receptivum anime & huc enim anima advenit in actu, & tunc non esset forma substantialis.

Adde quarto, quod intellectiva continet in se vegetativam & sensitivam: illa autem forma mixtionis continet virtualiter omnes formas, que possunt esse mixtionis in alio formis corporis. Ideo autem intellectiva non continet illam formam mixtionis, quia imperata est, & inextensa, & ideo continet illam que possunt tali modo habere esse, forma autem mixtionis continet omnes alias extensas, vel extensibiles, & ideo illæ duæ subsistunt in homine.

Con-

Contra conclusionem arguitur ex isto quarto, & ultimo addito sic: Vegetativa in planta continet in se formam corporis, & sensitiva in bove continet vegetativam, & corporis, & alioquin oportet in illa posse plures formas, quod ipse negat. Tunc accipio istam propositionem: Quiaquid continet perfecte & formaliter aliquid, formam continentem immittit illam formam, continet formaliter illam aliam; sed intellectiva continet perfecte & formaliter vegetativam & sensitivam per se, & non sub ratione destruitur rationem vegetativæ & sensitivæ, sed sub ratione perfectiori quam illa formæ habentur sine intellectiva; ergo intellectiva continet perfecte illam formam, quam sensitiva, & vegetativa continent. Sine ratione ergo videntur distinctæ, quod sensitiva in bruto continet formam corporis, & vegetativa in planta; & tamen quod sensitiva & vegetativa, ut contenta in intellectiva & modo perfectiori, non continent eandem formam. Si dicat contentum in intellectiva modo increatum, ideo non continet formam corporis, quæ est extensibilis. Contra, aut sensitivæ & vegetativæ modis inextensibilibus repugnat, aut modus extensibilis, aut nec sic, nec sic.

Si primo modo, ergo non continentur in intellectiva. Si secundo modo, ergo non continent formam corporis. Si vero datur tertium membrum, scilicet quod neque sic, neque sic tunc indifferenter poterunt continere formam corporis, ut sunt in se, vel ut contenta in intellectiva: tunc enim continent corporis, propter ordinem perfectionis forma ad formam, non autem propter modum existendi talem vel talem; sed ordo perfectionis semper est idem.

Itaque manifestius videtur exclusio fidei, quod possit concludi in alio vivis formam mixtionis differre ab anima, quam in homine de anima intellectiva; & hoc probatur, quia non potest esse regulatrix idem effectus a quibusvis, & quantum eaque diversis agentibus; sed a quocumque: corrumpatur corpus vivum, dum tamen non factum resolvatur in elementa, semper producit eadaver idem & ejusdem rationis. Patet ad sensum: sed idem non potest esse terminus proprius actionis hujus, & illius agentis: ergo non est non unum productum per actionem corruptivam ipsius animæ, sed est distinctum.

Apparet istud in speciali, si bos per cutellam, submersionem, vel interfectionem, vel alio modo corrumpatur, semper derelinquitur idem eadaver & ejusdem rationis: corrumpentia autem huc & illa non sunt nata inducere eandem formam. Et hoc statim ab: omni alteratione prævia: immo si debet eadem talis forma induci & ab eodem agente, adhuc videtur uniformis alteratio necessaria prævia & alio agente, tunc tamenque diffinis alteratio præcedat, & ab alio & alio agente, semper sequitur idem terminus. Contra secundum additum, scilicet de forma perficiente naturaliter formam sumpta, arguitur sic: Omne agens quod potest sufficienter in actionem suam sine assensu alterius & in terminum actionis potest informare passim illa forma sine actione alterius: sed agens naturale potest eam communi influenza sine speciali assensu divina in aliquem locum, & in terminum actionis, qui

qui est forma mixtionis. Quod enim tunc in eodem instanti Deus cre-
at animam, hoc non est post naturaliter, quam propagandam inducat
formam mixtionis, immo est postea naturaliter, sicut forma ad
quam est dispositio, sequitur dispositionem: nec necessitatio simpli-
ter Deus creat animam, (immomere contingenter:) ergo agere
illud potest informare suam passum per illam formam mixtionis, (a)
abique actione Dei. & per consequens nulla contradictio est respectu
agentis creati, quod tota mixtionis informet abique anima intelle-
ctus: non ergo est miraculum, Contra tertium additum de proprio
perfectibili anime intellectus, arguitur dupliciter. Primo sic: Pro-
prium perfectibile ab agente sufficiente potest perfici per se. Per-
fectione circumscripta quocunque agente alio, & perfectione alia, ma-
xime ab agente non dependente in agendo ab actione alicujus alterius
agentis: ergo si materia prima sit primum & proprium perfectibile
anime intellectus, poterit a Deo agente, qui in agendo non dependet
ab aliquo creatoinformati anime intellectus, abique actione agentis
creati, & termino ejus: & ita sine omni forma mixtionis potest im-
mediatè intellectus perficere materiam. Hoc videtur inconveniens,
quod tale compositum non videretur esse homo, cum non haberet il-
lud quod est de essentia hominis. Nec etiam non homo, quia haberet
illud quo formaliter homo est homo. Secundo sic, ex duobus acti-
bus, quorum unus non est potentia respectu alterius non potest fieri
per se unum. Metaphysica 8. c. ult. (a). Quia ibi uterque illorum
actuum manet actus simpliciter respectu alterius, & ex duobus actibus
in se, & inter se non fit per se unum: sed per se forma mixti, & ani-
ma intellectiva sunt duo actus, & necesse potentialis respectu alterius,
sic quod neuter est ratio recipiendi alterum: ergo non fit per se unum
ex eis. Si dicas, immo, quia eodem materia recipit eos.

Hoc nihil ad B. quia per se mixtas alicujus entis est ex actu non
ex potentia ex capitali praesupposita. Contra rationem istius opinio-
nis, in quantum concordat cum aetate diuinae contra illam di-
visionem, aut una mutatione aut pluribus, arguitur sic: Aut sufficit
ad unitatem compositi generis, quod duæ sint mutationes ordinatæ ad
duas formas ordinatas, vel requiritur tantum una mutatio. Si se-
cundo modo tunc a quibuscumque agentibus sint plures mutationes,
licet ordinatæ, tamen genitum non erit unum, & tunc homo secun-
dum opinionem istam non erit unum. Si autem primum, sufficit, tunc
licet illæ plures mutationes sint ab uno agente, non minus productum
poterit esse unum, quam si illæ mutationes sint ab diversis agentibus:
immo cæteris paribus videtur quod magis sufficiat unum agens, quam
plura agentia.

Respondetur ad hoc, quod duæ mutationes, ad quas est una po-
tentia materie, sufficiunt ad hoc, ut productum sit unum, non au-
tem ubi sunt potentie diversæ materie: sed secundum primum addi-
tum ad formam eductam de potentia materie sunt diversæ potentie; ad

for

formam autem eductam, & illam non eductam, eadem est potentia;
hinc autem & illam respectu t. duo aguntia; & eodem duæ mutationes
a talibus duobus agentibus subordinatis sufficiunt ad producendum
compositum, non autem illæ duæ sic. Contra, aut potentia nu-
meratur ad unam rationem totam, & tunc sequitur utrobique esse
duas potentias, sicut sunt duæ forme, sive ab eodem, sive a diversis
agentibus sint inducæ. Aut numeratur potentia non respectu forme,
sed respectu agentis: & sequitur magis numeratio potentie, quando
sunt diversæ agentia, quam quando est unum agens.

Dices numeratur secundum numerum formarum, non absolute,
quæ recipiuntur in ipso composito, sed illarum, quæ educuntur de
potentia illius: tales autem sunt illæ, quæ terminant actives agen-
tis naturalis, sed illa quæ terminat actionem creatis non est talis, &
ideo propter illam non numeratur. Contra, accidit materiæ quod
forma perficiens ipsam educatur de potentia ejus, vel non educitur;
si enim esset possibile aliquam formam esse in materia, & tamen
non educi de potentia ejus, ipsa tunc periret perferat materiam: sicut si
educeretur de potentia ejus: ergo materia eodem modo sic habeat
in ratione perfectibilis ad formam eductam, & non eductam; & per con-
sequens eodem modo respectu hujus, vel illius numerabitur, vel non
numerabitur potentia materie. Secundum hoc ad primum rationem
pro secunda opinione potest responderi. Potest enim dari utrumque
membrum, & primo quidem quod una est mutatio, quæ producat
unum ens naturale, & hoc loquendo de mutatione ultima, & tunc
concedo conclusionem, quod tantum est una forma, verum est per
se terminans illam mutationem; tamen plures sunt mutationes parti-
ales terminatæ ad plures formas partiales præcedentes, vel ordine du-
rationis, si ponatur una forma plus tempore induci, quam alia: vel
ordine nature, si ponamus omnes illas si aut tempore induci, nisi quod
sicut dicitur est in questionibus 9. Metaphysica ad ultimum formam non esse
proprie mutatio. Exemplum hujus, si ponatur partes organice dif-
ferre secundum formas substantiales: tunc enim prædictæ generatio
unius non solum natura, sed etiam tempore generatio enim alterius
partis, & etiam generatio enim illam, quæ est simpliciter generatio to-
tus, quæ scilicet inducitur forma tota, præsupposita parti formis
omnium partium: sed licet ponendo unam, vel plures, diceres, hæc
est una potentia, vel plures in materia respectu ipsam plures for-
marum ordinatarum, potest dari respectu, vel illud. Et si dicitur quod
una potentia; & tunc ad duas improprietate tota hæc talis respon-
do. Ad primum, cum dicitur, una potentia specie est ad unam for-
mam specie: verum est ejusdem ordinis. Et ad duas naturales Philo-
sophi respondendo, quod intelliguntur non de potentia receptiva, & actu
recepto, sed de potentia & actu ut sunt differentie opposite entis, ut
apparet de posse sanari, & posse egrotare, de quibus exemplificat,
quia non est verum de potentia subiecti, quia idem corpus, & eadem
potentia receptiva potest poni in corpore respectu duorum contrari-
orum, licet actus non sint idem. Ita autem distinctio potentie sic &

sic

fic, patet ex *questione. art. cxi. i.* Si datur etiam, quod sunt due potentie respectu huius, & illius forme, tunc ad duas improprietates illius membri potest facilius responderi. Cum enim primo dicitur, quod illa due potentie insunt sine ordine illi materiei, potest negari modo essentialis, & immediatus iussu materiei ordo ad unam formam, quam ad aliam, sicut in subiecto respectu passionum diversarum potest esse potentia prior respectu unius, & posterior respectu alterius. Si autem concederetur quod potentiam sunt ex aequo, non sequitur quod alius finis ex aequo: potest enim esse ordo potentiarum, quantum ad terminos, licet non sit ordo earum quantum ad fundamentum, sicut patet in multis aliis, ubi duo respectus sine ordine intime nisi fundamentum, & tamen termini illorum respectum habent ordinem inter se, & in comparatione ad fundamentum. Alia prolatio de ente per accidentem non habet apparentiam: si enim de seque possit generari act & aqua, non propter hoc sequitur quod ignis in ratione termini a quo sit ens per accidentem, quia ista potentialiter, & illa, non constitunt per se terminum a quo, ita etiam ex parte subiecti, si habeat potentiam aliam, & aliam, non sequitur, si illa potentia inter se accidentem; ergo habens illas est ens per accidentem. (a) Secunda ratio principalis que procedit ex ratione forme substantialis, & unitate rei non concluditur quia distinguo de *dare esse simpliciter*, quia secundum Philosophum *primo de generatione*, ubi arguit, quod ex non ante simpliciter non potest aliquid fieri. Præter responsio ad argumentum distinguendo non ens simpliciter: quia, aut prout *simpliciter* accipit pro *antecedens aliter*, & tunc non ens simpliciter est purum nihil, & sic ex non ante simpliciter non potest aliquid fieri, & illi non ens oppositum est quodcumque ens, quantumcumque maximum habeat de entitate.

Alio modo accipitur ens simpliciter prout distinguitur contra ens secundum quid: & tunc ens simpliciter, est substantia, ens secundum quid est accidentem, & patet quod est non ens simpliciter oppositum istis. Sic dico in proposito, quod forma substantialis dat esse simpliciter, non quidem esse primum quod scilicet immediate sequitur esse simpliciter, ut distinguitur contra esse secundum quid. Primum patet, quia si accidentem primo adveniat materiei; & si daret sibi primam esse formalem, non tamen daret sibi esse simpliciter, sed secundum quid: quia non est actus nisi secundum quid. Nulla etiam forma substantialis materialis est que dat esse simpliciter materiei: & hoc si teneatur esse simpliciter, id est esse antecedens non esse, sicut probatum est in illa solatione, art. primo: quia secundum adventum materiei habet esse simpliciter isto modo etiam sine omni forma non ergo sola forma substantialis dat esse simpliciter, id est, universaliter, nec etiam simpliciter, id est, primum. Sed accipiendo esse simpliciter secundum modo, prout dividitur contra secundum quid, dico, quod licet ens dividatur in prius & posterius, vel primum & secundum, &

prius

prius entior sub se substantiali, & posterior accidentem: ita simpliciter in illo intellecto æquivaleret ei, quod est primum naturaliter, & secundum quid æquivaleret ei, quod est posterior naturaliter, & illo modo omnis accidentem dat esse secundum quid.

Dico ergo, quod forma substantialis, live adventit alicui iam habenti esse, live non, dat esse (a) simpliciter hoc secundo modo: sed non primo, scilicet forma accidentaliter cuiusque adventit, dat esse non simpliciter sed secundum quid. Et si quis tunc potest probare quod hæc forma dat esse simpliciter, illa non, si de ratione neutrius sit dare illud esse, quod immediate recedit a non esse? Respondio, aut ratione de re in se, aut in comparatione ad cognitionem nostram. Si in se, nulla causa est quare ista dat esse simpliciter & illa secundum quid, nisi quia hæc est forma substantialis, & illa accidentaliter. Sicut enim nulla est causa quare calidum calefacit quia immediata est; & inter causas immediatas, & effectum non est alia causa media; ita in genere causa formalis hæc est immediata, calor constituit calidum, & anima hominem, & est immediatio formæ ad actum formalem. Si autem queris in comparatione ad cognitionem nostram, de qua videtur procedere argumentum, quare ista opinio destruat omnem distinctionem inter formam substantialem, & accidentalem quoad nos. Respondio, Philosophi distinguerunt in formam substantialem, & accidentalem a posteriori, utpote per ista media habere contrarium, & non habere, recipere magis, & minus, & non recipere secundum eam, posse esse mixtum, & non esse, & huiusmodi. Sed ad rem breviter dico, nam esse medium, prout quod manifestius distinguitur quantum ad cognitionem nostram, que forma adventus est in actu sit substantialis & que accidentaliter. Quantum enim procedit in substantialibus semper posterior est posterior prioribus. Quando autem veniunt ad accidentales, sequens est imperfectior ultimis præcedentibus, que autem sit perfectior, hoc nobis immoetate non potest nisi a posteriori, & illud est rationale & in se, & in nobis: in se enim, non in eodem genere non adventit forma formæ, nisi sit perfectior constituit in illo genere: in alio autem quicquid adventit, scilicet in accidentibus imperfectius est quicquidque præsupposita forma substantiali. Præter ergo responsio ad formam argumentum, quia ista opinio non destruit distinctionem inter formam substantialem, & accidentalem, non in se, ita enim est immediata, quia hæc est hæc, & illa est illa; nec quantum ad cognitionem nostram per media illa, patet enim potius cognoscere distinctionem istam, sicut a posteriori. Nec mirum, si distinguendo hæc formam ab illa secundum intellectum nostrum, oportet ut posterioribus hæc forma & illa: quia nec alio modo cognoscimus quasi in aliquo formam substantialem, nisi a posterioribus. Ratio, que facit ad aliud membrum, scilicet, quod ille quatuor rationes non concludunt de homine, pro nobis facit: tamen in quantum conclusionem negat, de aliis animalibus, potest responderi quod

respe

respectu cuiusque animati potest poni, quod habet duo agentia, respectu cuiuslibet enim forma vite est excellentior simplicitate quamque forma mixtionis: & ita quodcumque inducens formam vitam, oportet esse perfectius seipso, vel alio, ut præcise inducat formam mixtionis; & ita licet ab eodem generetur corpus mixtum in planta, vel bruto, & inducatur anima: tamen ibidem est quasi duo agentia, quia habens in se rationem perfectioris, & imperfectioris agentis.

Ad rationes ergo pro prima opinione. Ad primam concedo primam propositionem, quod unum certis unum est esse: sed secunda quod unum est simpliciter tantam unam formam, neganda est, accipiendo esse univociter in maiori, & in minori. Sicut enim eas de eorum diversitate in simplex, & compositum: ita esse, & unum esse distinguuntur in esse reale, & tale; ergo esse per se unum non determinat sibi esse simplex præcise, licet nec aliud quod diversam determinat sibi præcise alterum compositionem. Illo modo totum compositum est unum esse, & tamen includit multa esse partialia: sicut totum est unum ens, & tamen multas entitates partiales habet. Nihil enim istam fictionem quod esse est quod superveniens essentia non compositum, si essentia est composita; hoc modo esse totum est compositum includit esse omnium partium, quod includit multa esse partialia multarum partium, vel totæ tantum, sicut totum ens est unum tantum includit illas actualitates partiales. Si tamen omnino sit et in veris, concedo quod formale esse totum compositum est præcise possibile per unam formam, & illa forma est, quæ totum compositum est præcise ens: ista autem ex ultima adveniunt omnibus præcedentibus; & hoc modo totum compositum dividitur in duas partes essentielles in actu proprium, scilicet ultimam formam, quæ est illud quod est, & totum compositum illius actus, quod includit multarum partium cum omnibus formis præcedentibus. Et illo modo concedo, quod esse illud totale est compositum ab una forma, quæ dat totum illud, quod est: sed ex hoc non sequitur quod in toto includatur præcise una forma, vel in toto includatur plures formas, non tamen in specificis continetur illud compositum, sed tanquam quædam inclusio in potentia illius compositi. Exemplum huius est in compositis ex partibus integritatis: quanto enim animatum est perfectius, tanto totiusque pars compositi, & possibile est quod distincta species per formas substantiales; & tamen ipsam esse verum unum, veritas inquam, idem, perfectius, sed non veritas unum, idem, individualis. In compositis enim frequentius invenitur cum maiori compositioe veritas unitas & unitas, quam in partibus cum minori compositioe. Ad confirmationem istam adducam de se primo Met. cap. de destinatione, capitulum illud non videtur bene exponi, sicut patet in expositione, quam scholi super illud Caput: auctoritates autem illæ truncatæ sunt, & nihil ad. Primum quidem truncata est, quia sequitur: ergo genus non est præter eas, quæ sunt generis species: aut non est quidem, ut materia est; & secunda pars distinctio est vera. Unde ad illud secundum membrum subdit exemplum, quod

quidem sit genus est. Et ex hoc inventio Philosophi, quod illud quod inspicitur per genus, est nihil, nisi potentiale respectu specierum 2 & eodem modo illud, quod sequitur, quod nihil differentia est terminus; & definitio nullo modo potest intelligi, (a) quod tota ratio constitutiva sit in ultima differentia: tunc enim omnino genus superfluum in definitione: quia sola ultima differentia totam essentiam rei exprimeret. (b) Sed debet intelligi quod compositivè est tota substantia rei, sicut a forma ultima est compositivè tota essentia habitus formati. Eodem enim modo assignat isti hic unitatem definitionis, omninoque dixit se præmissis in *Analyt. II. 1.* & quomodo in 8. Met. cap. præcise assignat unitatem rei, quia sicut ibi dicit, quod est duobus constituitur compositum reale, quia hoc ipsum illud potentia: ita in dicit, quod ex duobus conceptibus compositum unum conceptus univociter, seu definitivè, quia ipse conceptus est potentialis & ille actualis: & sicut ibi dicitur in principio huius, quam potentia, & nec consequens principiale ratio unitatis, sicut & unitatis, ita & hoc: quia conceptus unitatis differentie est conceptus actualis & principiale ratio unitatis definitionis. Quod autem addit ibi, quod in substantiis non est ordo, nihil est ad propositum. Ante enim immediate voluit, quod si est negatio addendo priorem differentiam posteriori, quod pari ratione est negatio & converso: non enim est ordo talis in substantiis, hoc est, in his, quæ pertinent ad rationem substantialem alicuius sine desinitivum, quod alius est alius ordo facit vel tollit negationem. Quod etiam addit, quod differentia inferior includit superiorum, hoc est manifestè falsum, quia tunc impossibile esset per genus proximum & differentiam proximam definire, quia idem ibi diceretur, scilicet illa differentia superior per se inclusa tam in ratione differentie inferioris quam in ratione generis proximi. Imple, ponendo rationes generis & differentie loco yominum, manifestè apparet negatio, & hæc est inventio Philosophi ibidem, quomodo debet negatio cognosci, in definitione, ponendo rationes pro nominibus. Nec etiam post definitio dari per genus remotum & plures differentias, quia eodem differentia proxima genus genericis, diversa remota, plures diceretur in illis multis differentis adhiberi generi. Consequens est plane contra Philosophum ibidem, qui dicit, Nihil aliud est in definitione quam primum dictum genus & differentia. Alia vero genera sunt primum, & cum hoc comprehendit differentia: & exemplum dicitur, ut animal alatum, vel animal bipes non alatum. Distinguitur autem si plura dicantur, omnino non differunt per plura aut per pauciora dici. Vult dicere quod nihil aliud est definitio, quam primum genus cum multis differentibus, vel proximam genus & una differentia: quia proximam genus nihil est, nisi genus remotum cum multis differentibus inclusis, & quilibet modus deveniendi includeret negationem, si differentia inferior per se includeret superiorum. Quod ergo addit ibi, quod hoc ipse

velle dicere, cum dicitur, fixio pedis est quaedam pedalitas; hoc non est ad propostum, intelligit enim ibi non de practicatione per se primo modo, qualis intelligitur per ista abstracta: sed quod interior differentia debet per se dividere superiores inquantum huiusmodi: & hanc divisionem per se inquit per ista abstracta. Et quod intelligatur, patet ex praecedentibus *istis* 6. in *privatiis* enim, quod oportet dividere differentias differentiam, & subdit quomodo intelligit, non dicens, habentis pedes, aliud alatum, aliud non alatum, sed aliud habens huc pedes: haec namque sunt differentiae pedum. Et sequitur aliud quod allegatur, *Nam fixio pedis est quaedam pedalitas*, hoc est distinctum, fixio pedis per se particulari pedalitate, & ideo per se dividit habens pedes: non hae aciem alatum. Ex toto ergo illo capitulo si conveniret per totum exponeretur, sicut alibi expostum est, neque haberet, quod genus nihil est per se in definitione praeter rationem differentiam: neque quod differentia ultima sit definitio tota, vel indicant totam substantiam reinteque quod non est per se otio in his, quae importantur per se per differentias ordinatas: neque quod interior differentia per se includat superiorem: nec breviter aliquid pro unitate formae. Immo vere substantur totum illud caput ponendo rationem quid sitativam compositam ex conceptu potentiali, & actuali; & actualis esse principalem causam unitatis, sicut de ente composito dicendum esset; quantum ad unitatem, ut ipse dicit in 8. lib. c. ult. (a) Ad secundum responsum est, quia equivocatur de *simpliciter*; & quidem pro primo dicitur esse, nec omni, nec soli formae substantiali convenit dare esse simpliciter, quia si primo advenit quoniam materia, potest dare sibi esse formale primum, licet non primum recedens a non esse: & forma aliqua substantialis potest advenire secundo, & tertio. Sed dicendum est simpliciter contra secundum quod; sicut primum naturaliter contra secundum naturaliter, sic omnis forma substantialis dicitur simpliciter, & accidentaliter non simpliciter, sed secundum quod. Non ergo quartus, 6. primo, vel secundo advenit ista forma aliter, sed quodcumque advenit, talem dicitur nam esse trahere, qualis forma est. Sed datur probatio, adducendo. *Physicum de generatione et motu*, videntur habere difficultatem specialem. Ad primum dico, quod non esse accipiendo pro subiecto generationis, accipitur ibi private, & est sensus, quod generatur, id est, quod subicitur generationi, caret esse simpliciter: quod autem movetur, hoc est, ut subicitur motui, non caret esse aliquo simpliciter. Et si arguas, ergo nullam formam substantialem habet quae dat esse simpliciter, non sequitur, sed est fallacia consequentis: potest enim habere aliquod esse simpliciter modo ipso per unam formam substantialem: & tamen careere esse simpliciter, quod nam est alia forma substantialis dare. Aliud vero argumentum de esse in loco, requirit (ut videtur) aliam difficultatem. Tamen de motu locali & alteratio

nis potest facilliter responderi per idem, quod omnia mobile alterantur, vel latrone per aliquam formam praepositam illi motui; est in loco: quia quantitas praecedit necessario utrumque istorum motuum: quod autem generatur, hoc est, subicitur generationi, neque per illud per quod subicitur generationi; neque per formam aliquam, quam habet per generationem, per se esse in loco: quia est subiectum generationis actu esse habens formam, substantialem, & etiam habens quantitatem aliquam, quae est ratio localis, tamen non habet quantitatem per se subiectum generationis; quia quantitas non est ratio recipiendi terminos illius mutationis: & ita universaliter subiectum generaturis, ut est per se subiectum, non includit aliquid, quod sit per se ratio eadem in loco: quia non est nisi tantum substantia, licet eam componeretur quantitas, sed illa non est per se aliquid eius, inquantum subicitur generationi (a). Sed si quantitas, quomodo illud quod movetur motu augmentationis est in loco. Licet ista substantia non sit necessaria ad propostum, tamen respondo secundum aliquos, quod quantitas, vel quantum praepositum in motu augmentationis, & diminutionis; terminat autem quantitatis talis vel tali terminat motum hunc & illum. Sed contra hoc: Nulla quantitas omnino eadem manet in toto motu, & sub utroque termino: subiectum autem manet idem; ergo quantum non est subiectum illius motus.

Et praeterea, ista terminatio cuius generis est per se species? si generis Quantitatis, quantitas est si non, motus ille non erit per se ad augmentandum. Dico ergo, quod sicut subiectum alterabile, licet in tota alteratione sit sub qualitate, tamen non est proprie accidens; quod quale sit subiectum alterationis, quia illa qualitas accidit illi: quod est subiectum alterationis; ita augmentabile, licet semper dum augmentatur, sit quantum; tamen est quo variatur secundum quantitatem, sicut alterabile secundum qualitatem, quantitas, non est ratio, nec per se conditio subiecti augmentationis.

Quid ergo est subiectum augmentationis? Dico, quod sicut subiectum per se alterationis est ens in actu secundum formas priores quantitate, non tamen ens in actu secundum qualitatem, ita per se subiectum augmentationis est aliquid ens in actu secundum aliquam formam priorem quantitate; non autem per se est ens in actu secundum quantitatem: forma autem prior non est nisi substantialis; ergo per se subiectum augmentationis, & diminutionis non est, nisi substantia tantum. Quomodo ergo subiectum, quod ibi movetur, est in loco? Respondo, universaliter cuiuscumque motus subiectum est in loco: vel per formam priorem acquiram in mobili, quod movetur tali motu, vel per ipsam formam secundum quam mobile fluit, vel movetur: & primum membrum verum est de alterato, & lato: secundum membrum verum est de augmentato, & diminuto; sed quod subicitur generationi, neutro modo est in loco: quoniam enim praepositum isti mutationi in subiecto aliquid, quod sit ratio localis; nec illud secundum

quod subiectum fuerit, est ratio locandi. Ad tertium de predicacione dico, quod primum facile non videtur, nisi quod predicatum acceptum a forma posteriori non dicatur per se de eo, quod accipitur a forma prioris: sicut hoc non est per se, homo est albus, vel superficies est colorata: & per hoc non potest plus haberi, nisi quod hoc non per se, animal est homo. Et si obijcias, quod etiam nec e converso; hoc enim non est per se, coloratum est superficies. Respondeo, quod per se accipitur a forma prioris; quod praeclare accipitur a forma posteriori: sic te habes, quod neutrum per se includitur in altero, sed non est predicatio per se, sicut nec e converso; ponendo autem genus accipi a forma prioris, & differentiam a forma posteriori, concludendum est, quod nec e converso per se, dicatur de differentia, nec e converso, quod e converso, sed non sequitur, quod genus non praedicatur per se de specie, quia species, est importata differentiam ultimam; tanquam principalem in ratione sua; non tamen praeclare importat illud, sed eam hoc rationem generis, tanquam de per se conceptu eius. Est ulterius obijcias, quod nec ista est per se, sicut coloratum coloratum est superficies, ubi tamen non accipitur praeclare intellectus prioris, & posterioris, ut distinguuntur contra se; sed ut intellectus posterioris includit prius, comparatum ad intellectum prioris secundum se. Respondeo, hoc si verum est, hoc loco est, quia subiectum illud superficiesium coloratum non habet conceptum unum per se. & quod in se non est per se unum, non videtur esse aliquid per se unum: non sicut enim ex alia parte, quia conceptus prioris, & posterioris faciunt conceptum per se unum. Et si quaeris, quare magis hoc, quam illud? Respondeo, sicut quaeris, quare ex actu & potentia sit unum, nulla est questio est. *Met. cap. ult. 6.* Nam nulla est ratio, nisi quia hoc est per se genus, & illud per se potentia: si quaere est illud actu, & ista potentia fit per se unum; hinc in rebus, hinc in conceptibus: non est alia causa, nisi quia hoc est potentiale respectu huius, & illud actuale: & huius utriusque nulla est ratio, nisi quia hoc est hoc, & illud est illud; & eodem modo de uno per accidens, quia hoc est hoc, & illud est illud: sed hoc est actus per accidens, & illud potentia per accidens: & ideo ex hoc & illo fit unum per accidens; immediatus enim est ista, calor constituit calidum, & humanitas hominem, & per consequens calor ens per accidens constituit, & humanitas ens per se; quam ista, calidum calefacit, & tamen secunda est immediata, cuius quere medium est (a) indisciplinati: *4. Met.* Ad quartum dico, quod habet evidentiam bonam contra secundam opinionem improbatam; frustra enim poneretur corporales alia ab intellectiva, si ipsa includat vegetativam, & sensitivam, & sensitiva & vegetativa includunt corporalitem; sed secundum aliam viam est facilis responsio. Hic enim est necessitas ponendi plura. Et quae? illa certe quae est ratio universaliter distinguendi hoc ab illo, scilicet contradictio, quae est immediata ratio distinguendi plura sub ente; utpote si hoc

hoc & illud recipiant contradictionem in essendo, quia si hoc est, & illud non est, non sunt idem ens in essendo: sic in proposito forma animae non mouetur, corpus manet, & ideo universaliter in quolibet animato necesse est ponere illam formam, quia corpus est corpus, aliam ab illa: quia sit animatum, non autem loquor de illa, quae est corpus hoc: est individuum corporis, quod est genus. Nam quodcumque ind. vel quod ista forma taliter est corpus, ut corpus est genus, & habent corporeitatem: sed loquor de corpore, ut est altera pars compositi: per hoc enim non est individuum, nec species in genere corporis, nec in genere substantiae, quod est superius; sed tantummodo per contradictionem. Unde corpus quod est altera pars inuenit quidem in esse suo proprio line anima, habet per consequens formam, quae est corpus isto modo, & non habet animam: & ita illa forma necessario est alia ab anima; sed non est aliquid individuum sub genere corporis, nisi tantum per reductionem ut pars; sicut nec anima separata est per se infectus ad substantiam, sed tantum per reductionem.

Contra hoc, dispositio necessaria, vel necessitas non manet absque illo, ad quod dispositio necessaria: sed forma mixtionis est dispositio necessaria ad animam; ergo &c. Et confirmatur specialiter in proposito, quia intellectiva cum sit immortalis, non necessario separatur a materia, nisi quia aliqua forma substantialis, quam requirit per dispositionem necessariam, separatur: ipsa enim secundum se non habet in materia aliquid sibi repugnans; sed illa necessitas requirit non potest poni, nisi forma mixtionis: ergo intellectiva sine illa non potest esse, nec separatur illa frange.

Respondeo, aliquae qualitates consequuntur formam mixtionis, & in aliquo gradu sunt necessitate ad hoc, ut intellectiva maneat, quia quicquid est necessarium ad dispositionem, est etiam necessarium ad formam; ad quam dispositio: sed bene possunt qualitates esse necessariae simpliciter ad intellectivam, ut informantem, & hoc in gradu perfectionis, quam necessario requiritur ad formam mixti: possibile enim est formam perfectiorem requirere illud, quod imperfectior requirit, & non tantum secundum gradum aequalem, sed secundum gradum perfectiorem: corruptus ergo illis dispositionibus in gradu illo, in quo necessario requiritur ad intellectivam, non inuenit intellectiva, & tamen illa alia forma disponens ad eam potest manere, quia non sunt corruptae secundum gradum necessarium ad illam formam: sed illa alia etiam non inuenit in esse perfecto, & quare, & ideo qualitates consequentes eam sunt corruptae secundum gradum, secundum quem consequuntur eam in esse perfecto, & quare & ideo nihilum corpus solubile habet simpliciter esse perfectum, & quare, recedente anima, immo scilicet est in continua tendentia ad resolutionem sui in elementa. Ad formam ergo argumenti dico, quod illa forma non est dispositio necessaria, vel necessitas ad intellectivam, & licet statim sequatur eam intellectiva in generatione, hoc non est propter necessitatem inter eas, sed quia agnos superius habet

passim proportionum compositum, quia ex materia & forma mixtionis: & quando habet passim proportionatum compositum, statim inducit in illud illam formam, cuius est capax. Et quod etiam sufficit in confirmatione, quod anima intellectiva non habet in materia representatam: dico quod nulli est forma substantialis inferior materiae, quin illam consequatur, vel ipsa requiritur qualitates consequentes, & in certo gradu, in quo non maneat, nec forma illa infornabitur materia: licet ergo intellectiva non habeat propriam representatam ad aliquam formam naturalem: tamen informando materiam requirit qualitates aliquas, & in gradu aliquo perfecto, in quo non maneat, ipsa non infornabitur materia, illa autem sunt qualitates consequentes formam priorem, sed non necessitarius requiritur ad esse formae posterioris in certo gradu, in quanto requiritur ad esse intellectivae in materia. Illud patet in exemplo, quia ad animationem ab intellectu requiritur cor, & hepatis determinate caliditas, cerebrum determinate frigiditas, & sic de singulari partibus organicis: tali autem dispositione cessante potest manere qualitas aliqua, quae fiat eius forma mixta, licet non illa quae requiritur ad esse ad operationem intellectivae in materia.

Quantum ergo ad istud dubium secundum hunc secundum articulum, dico, quod corpus Christi per se includit materiam, & ad minus formam totam mixtam, scilicet naturam intellectivam, & per istam formam est in actu partiali, & est proximum receptivum animae intellectivae, licet non sit per illam in genere corporis, sed corpus est genus, nisi per reductionem: & in ista compositum (quod tamen per se est pars hominis) sit per se conservatio panis: quia totus in totum, & partium in partem, & per consequens haec totus est totus illis terminis conversionis, sive tamen terminis conversionis.

Haec autem manet eadem, sive anima uniat illi, sive non uniat: quia haec prior est naturaliter, scilicet in informando ipsa anima, & in triduo manet, anima non manet ibi, & in triduo iussit eadem rei huius Sacramenti, si Sacramentum tunc manisset: quia in illo triduo forma corporealis non fuit separata a materia, sicut in Christo, & per consequens nec separata a materia sua, ut in Eucharistia, sicut enim idem numero fuit res ista secundum se in existentia naturali: ita etiam idem compositum numero, quod est terminus conversionis prioris, mansisset semper in Eucharistia. Nec valet in ista identitate talis apud fugere ad identitatem materiae, seu hypostasie: quia contra istam possunt esse identitate materiae, quando succedunt sibi invicem: & si etiam Verbum amplius fuit lapidem, fuisse lapidem naturae humanae identitate hypostasis.

Ad argumenta. Ad primum, licet panis dicitur collectus ex granis, ita hoc non remaneret, dicitur collecte, quia sunt aliquid ipsius collecti, & ita exprimit Augustinus.

Ad secundum, non intelligit, quod vellemus ibi panem remanente, sicut confusimus uri; sed eo quod quantum ad usum actum eundem habet, quia habet panis: illa autem species eodem modo nutriunt quo

quo illa, quorum species eodem. Debet ergo intelligi sua similitudo quae ad hoc, quod aliquibus eodem modo habentibus, quo ad usum non tollunt, sicut panis & vino utitur, seu potestur in Eucharistia: sicut utitur aqua in Baptismo, sed non quo ad hoc, quod licet remaneat aqua, ita ibi maneat substantia panis: expressio enim vult oppositum in eodem cap. statim post: *Iste panis, & vinum trahit, alii in corpus, & sanguinem Dei. Si autem modum traheret, sufficit tibi audire, quantum per spiritum sanctum fit.* Et paulo post: *Panis, & vinum, & aqua. & per invocationem & super adventum Spiritus Sancti supernaturaliter transubstantiatur in corpus Christi, & sanguinem.*

Ad tertium dico, quod species panis & vini ita representant Corpus Christiferum, & mytilicum, huius panis: quia ita ostendunt in se multa grana, quantum ad illud, secundum quod grana habent rationem similitudinis, scilicet ratione accidentium.

Ad aliud, patet ex secundo articulo solutionis quaestiois, hic enim est transubstantiatio, non quia terminus accipit esse simpliciter, sed quia accipit esse hic. Ad ultimum, patet, quod primus terminus illius conversionis, nec est materia sola, sed materia sub quantitate: quia tunc non esset transubstantiatio, sed transquantitatio: nec materia sub modo quantitativo, nec compositum ex materia & forma intellectuali: sed compositum ex materia & forma quadam priori intellectiva, quae manet eadem realiter cum Christo vivo, & in corpore mortuo, & ante manet, tanquam formae rei primo contentae sub Eucharistia semper, ex quo fuit Eucharistia iustitiae: ideo non valet.

QUESTIO IV.

Utrum panis in conversione in corpus Christi annihilatur.

Ad secundum sic proceditur, & arguitur, quod panis in conversione in corpus Christi annihilatur: quia quod praecessit, & nihil eius manet, annihilatur: panis praesens, & nihil eius manet, quia nec materia, nec forma: totum enim totaliter transit, materia scilicet in materiam, & forma in formam & ergo sic.

Secundo sic, Quod nihil est in se, nec in alio, & praesens aliquid, annihilatur: panis post conversionem nihil est in se, nihil est etiam in Christo Corpore, quia tunc Corpus Christi augetur per conversionem panis in ipsum: illud enim fit majus, in quo est aliud & aliud quantum manens: ergo.

Tertio sic, In transiitione partiali forma annihilatur, quia nihil eius manet: ad minus non distinguitur illa corrupto partem ab annihilatione, nisi quia forma prior manet in potentia materiae: sed in proposito forma panis non manet in potentia insipienti sui. Porro etiam

passim proportionum compositum, quia ex materia & forma mixtionis: & quando habet passim proportionatum compositum, statim inducit in illud illam formam, cuius est capax. Et quod etiam sufficit in confirmatione, quod anima intellectiva non habet in materia representativam: dico quod nulli est forma substantialis inferior materiae, quin illam consequatur, vel ipsa requiritur qualitates consequentes, & in certo gradu, in quo non maneat, nec forma illa infornabitur materia: licet ergo intellectiva non habeat propriam representativam ad aliquam formam naturalem: tamen informando materiam requirit qualitates aliquas, & in gradu aliquo perfecto, in quo non maneat, ipsa non infornabitur materiae, illa autem sunt qualitates consequentes formam priorem, sed non necessarium requirit ad esse formae posterioris in certo gradu, in quanto requiritur ad esse intellectivae in materia. Illud patet in exemplo, quia ad animationem ab intellectu requiritur cor, & hepatis determinate caliditas, cerebrum determinate frigiditas, & sic de singulari partibus organicis: tali autem dispositione cessante potest manere qualitas aliqua, quae fiat eius forma mixta, licet non illa quae requiritur ad esse ad operationem intellectivae in materia.

Quantum ergo ad istud dubium secundum hunc secundum articulum, dico, quod corpus Christi per se includit materiam, & ad minus formam totam mixtam, scilicet naturam intellectivam, & per istam formam est in actu partiali, & est proximum receptivum animae intellectivae, licet non sit per illam in genere corporis, sed corpus est genus, nisi per reductionem: & in ista compositum (quod tamen per se est pars hominis) sit per se conservatio panis: quia totus in totum, & partium in partem, & per consequens haec totum est totum illi terminum conversionis, sive tamen terminum conversionis.

Haec autem manet eadem, sive anima uniat illi, sive non uniat: quia haec prior est naturaliter, scilicet in informando ipsa anima, & in triduo manet, anima non manet ibi, & in triduo iussit eadem rei huius Sacramenti, si Sacramentum tunc manifestet: quia in illo triduo forma corporealis non fuit separata a materia, sicut in Christo, & per consequens nec separata a materia sua, ut in Eucharistia, sicut enim idem numero fuit res ista secundum se in existentia naturali: ita etiam idem compositum numero, quod est terminus conversionis prioris, mansisset semper in Eucharistia. Nec valet in ista identitate talis verba fugere ad identitatem materiae, seu hypostasos: quia contra ista possunt inesse eadem identitate materiae, quando succedunt sibi invicem: & si etiam Verbum amplius fuit lapidem, fuisse lapidem naturae humanae identitate hypostasis.

Ad argumenta. Ad primum, licet panis dicitur collectus ex granis, ita hoc non remaneret, dicitur collecte, quia sunt aliquid ipsius collecti, & ita exprimit Augustinus.

Ad secundum, non intelligit, quod vellemus ibi panem remanente, sicut convenimus utri; sed eo quod quantum ad usum actum eundem habet, quia habet panis: illa autem species eodem modo nutriunt quo

quo illa, quorum species indest. Debet ergo intelligi sua similitudo quae ad hoc, quod aliquibus eodem modo habentibus, quo ad usum non tollunt, sicut panis & vino utitur, seu potestur in Eucharistia: sicut utitur aqua in Baptismo, sed non quo ad hoc, quod licet remaneat aqua, ita ibi maneat substantia panis: expressio enim vult oppositum in eodem cap. statim post: *Iste panis, & vinum trahit, alii in corpus, & sanguinem Dei. Si autem modum traheret, sufficit tibi audire, quantum per spiritum sanctum fit.* Et paulo post: *Panis, & vinum, & aqua. & per invocationem & super adventum Spiritus Sancti supernaturaliter transubstantiatur in corpus Christi, & sanguinem.*

Ad tertium dico, quod species panis & vini ita representant Corpus Christiferum, & mytilicum, huius panis: quia ita ostendunt se multa grana, quantum ad illud, secundum quod grana habent rationem similitudinis, scilicet ratione accidentium.

Ad aliud, patet ex secundo articulo solutionis quaestiois, hic enim est transubstantiatio, non quia terminus accipit esse simpliciter, sed quia accipit esse hic. Ad ultimum, patet, quod primus terminus illius conversionis, nec est materia sola, sed materia sub quantitate: quia tunc non esset transubstantiatio, sed transquantitatio: nec materia sub modo quantitativo, nec compositum ex materia & forma intellectuali: sed compositum ex materia & forma quadam priori intellectiva, quae manet eadem realiter cum Christo vivo, & in corpore mortuo, & ante manet, tanquam formae rei primo contentae sub Eucharistia semper, ex quo fuit Eucharistia iustitia: ideo non valet.

QUESTIO IV.

Utrum panis in conversione in corpus Christi annihilatur.

Ad secundum sic proceditur, & arguitur, quod panis in conversione in corpus Christi annihilatur: quia quod praecessit, & nihil eius manet, annihilatur: panis praevius, & nihil eius manet, quia nec materia, nec forma: totum enim totaliter transit, materia scilicet in materiam, & forma in formam & ergo sic.

Secundo sic, Quod nihil est in se, nec in alio, & praevius aliquid, annihilatur: panis post conversionem nihil est in se, nihil est etiam in Christo Corpore, quia tunc Corpus Christi augetur per conversionem panis in ipsum: illud enim fit majus, in quo est aliud & aliud quantum manens: ergo.

Tertio sic, In transiione partiali forma annihilatur, quia nihil eius manet: ad minus non distinguitur illa corrupto partem ab annihilatione, nisi quia forma prior manet in potentia materiae: sed in proposito forma panis non manet in potentia susceptiva sui. Porro etiam

probari, quod ibifortis, a qua est transitus, annihilaretur quia non movetur in actu, patet, nec in potentia fufcepti. Probatio, Natura potest potentiam naturalem reducere ad actum, & per consequens si illa sit in deficiente remaneret eodem numero in potentia materiei, poller per agency naturalem in actum reduci, ut quod est contra Philofophum 5. *Physic. 1^a 2^a 4^a Generatorem in fine.*

Si dicatur, ipsam non eandem numero, sed eamdem in specie manere in potentia fufcepti, hac non prohibet annihilationem, quia cum illa effer annihilata, adhuc poller alia numero educti de potestate materiei.

Item annihilatio est creatio ficut oppofita, ficut generatio est corruptio, quia ficut dicitur 5. *Physic. Item est creatio a quo generatio, & terminatio, & ad quem corruptio, & corruptio, & ita idem est terminus ad quem annihilatio, & terminus a quo creationis, & corruptio, fed quoad est dea substantia, & totalis terminus a quo productionis, productio ejus est creatio, & ergo quando ipfa tota, & totaliter est terminus a quo de destructione, & totaliter est terminus a quo generationis, ergo &c. Oppofitum dicunt auctoritates adducte in *quaestione praecedente ut primo*, dicunt enim panem converti in Corpus Christi: ergo non annihilatur. Et hoc arguitur in ratione, quia creatio, & annihilatio sunt oppofita: fed si corpus convertitur in panem, iterum illa reductio panis non effer creatio: quia non effer simpliciter de nihilo, ut de termino a quo: ergo pari ratione convertio panis in corpus non effer annihilatio. Item, si illa annihilatio non poller esse causa, nisi Deus, fed Deus non effer esse causa non eternali refuscandam, quod probat Augustinus 83. *q. 7. 21.**

Hic dicitur, quod panis non annihilatur, & ex hoc inferitur, quod post conversionem panis non effer nihil, & per consequens effer aliquid: non autem illud, quod praefuit, quia illud convertitur est: nec quatenus aliquid a termino in quem convertitur est: ergo post conversionem effer aliquid, (c) ut illud in quod convertitur est. Unde quod praefuit panis est Corpus Christi: aut ita accipitur, necesse est dicere, quod panis est corpus Christi: quia chymera, necesse est dicere, quod panis est corpus: si aliquid convertitur in corpus, non effer conversionem nullo modo poller dici aliquid, fed oporteret dicere, quod omnino effer annihilatum.

Hec ergo opinio duo dicit, scilicet, quod panis non annihilatur, & quod post conversionem non effer nihil, fed aliquid modo aliquid, & secundum deducit ex primo. Contra illud secundum, arguo quia

a Text. c. 38. l. 6. ult. b Text. cap. 7. 8. 11. in de.

c Hen. quod. 9. q. 9. quod. 12. q. 4. quod. 12. q. 10. E. Ock. quod. 5. Major. dic. tenetur, quod panis anni bilatur, Secus autem licet in hac quaestione sit problematicus tamen, 100. quod. quod se Agrominas, & Episcopus noster hic ex clausis, qui potest edicere, caput.

duplicitate. Prius sic. Terminus mutationis, in quantum est terminus, includit *non esse* alterius termini. Hoc probatur, quia terminus, in quantum est terminus, habet aliquam incompatibilitatem ad alium terminum: ergo ut est terminus, non includit aliquitatem alterius termini: nec alterum terminum esse aliquid modo aliquid: quia eadem traditio est, quod, ut includit *non esse* ejus, includat aliquitatem ejusdem.

Secundo, quia Corpus Christi nullo alio modo se habet in se post conversionem, quam ante, ergo nec aliquid alio modo habet esse in se: fed panis non convertitur nullo modo habet aliquitatem suam in Corpore Christi, nec aliquitatem Corporis Christi: ergo nec post conversionem. Probatio primae consequentiae effer *secundum quid* in aliquid, est propter esse sui simpliciter: quia enim aliquid in se est tale, *ideo*, vel sic habet aliquid in se, vel esse in alio: ergo non effer differentiam modo essendi aliquid in aliquid, nisi propter differentiam in se. Item, aliquid est aliquid, illud est formaliter est aliquid: ergo aliquid corporis sit tunc ejus, quod fuit substantia panis: ergo illud quod fuit substantia panis, est nunc formaliter aliquid illa aliquiditate. Quapro quid aliquid? non panis, quia panis non effer.

Et propterea contraditio videtur, quod aliquid corporis sit formaliter aliquid, illud quod effer substantia panis, nec ita aliquiditate effer illud, quod fuit panis corpus, quia quod fuit substantia panis simpliciter de fuit esse, corpus simpliciter aliquid in eodem esse, nec potest dici quod ista aliquiditate effer aliquid aliquid, nisi panis, vel corpus. Item aliquid, & res convertitur secundum (a) vicem, 1. *Metaphysic.* cum ergo effer aliqua aliquid, illud formaliter effer res: & per consequens sequetur, quod illud, quod fuit panis, nunc effer res: res autem, secundum *dicendum* dicitur, dissimulatur. Uno modo pro se opponibili, ut dicitur *terminis*: Alio modo res tate, *pro* dicitur a similitudine: hac ergo aliquiditate, hoc quod fuit panis, vel effer res primo modo, & tunc sequitur quod non aliquid sit res, quam chymera: quia chymera effer res isto modo secundum eum, & tunc optime fiat cum tali aliquiditate annihilatio panis, ficut si aliquid convertetur in chymeram, vere effer annihilatum.

Si res secundo modo, tunc ut prius. Aut res quod fuit panis, & tunc panis non effer quidditative convertitur. Aut res quod fuit corpus, & hoc effer impossibile propter quidditative distinctionem ejus, quod fuit panis, & corporis.

Alto modo dicitur, (b) quod panis non annihilatur, quia non conversionem in corpus manet in illo in potentia, quia Corpus Christi, & panis habent substantiam commune, ut materialis, & ideo substantia panis potest redire per corporis conversionem in ipsam, & illa reditio non effer creatio: ergo nec ita convertio effer annihilatio, &

a Cap. 6. vel cap. 1. 2. Hen. quod. 5. q. 2.

b Arg. Theor. 1. 13.

hoc propter communem substantiam, vel commune subiectum, in
cujus potentia est uterque terminus. Contra, non possit panis ami-
hilari ex illo dicto, manente aliquo corpore; quia si aliquod
aliud corpus, saltem corruptibile, manet, manet materia ejusdem
rationis, in cuius potentia est uterque terminus, & per consequens
manet panis, sicut modo dicitur manere in materia Corporis Christi
ergo non possit annihilari panis, nisi tota substantia corporei anni-
hilaretur, item, si panis annihilaretur, & Corpus Christi esset ibi
presens, eodem modo panis esset in potentia materie Corporis Chri-
sti, quo nunc est: ergo propter hoc, quod nunc manet in potentia
in materia Corporis Christi, non debet negari annihilatus. Item,
insubstanti commune utriusque terminus, non est necessarium, nisi ad
transmutationem proprie dictam, excludendo enim subiectum, &
accipiendo materie duos terminus affectus transmutationis, magis
requiritur in eis oppositio, quam aliquid idem commune: immo i-
dem commune in aliquibus prohibet ipsa esse per se terminus aliquid
transitus, ut patet in his, que sunt ejusdem speciei, ergo cum in isto
transitus non sit proprie migratio, nec subiectum manent, sed tan-
tum sunt duo termini transitus: nihil commune per se dabit, vel au-
feret aliquam rationem ab isto transitu; ergo si ille transitus esse an-
nihilatio, exclusio quocumque communis, est & modo.

Ad questionem dico, quod in proposito nihil panis manet post
conversionem. Secundo, quod panis non annihilatur, vel quod est in-
cillus, quod panis ista conversione non annihilatur. Primum supponi-
tur probatum ex rationibus contra primum opinionem. Secundo
probatur sic. Terminus *ad quem* transitus ipsius panis non est purum
nihil: ergo panis non annihilatur. Consequenter probatur, quia
terminus *ad quem* annihilatio est purum nihil. Et hoc probatur a
simili: sicut terminus *ad quem* creationis est purum nihil, ita terminus
ad quem annihilatio debet esse purum nihil. Antecedens probatur,
quia terminus *ad quem* istius transitus est Corpus Christi: quia est
negatio panis concomiter terminus *ad quem* non tamen terminus
ipse est omnino nihil, sed est in aliquo positivo.

Contra istud, quia est destinationem panis concomiter positio
Corporis Christi hic; tamen illa desitio panis secundum propriam
rationem ut distinguitur ab illa positione Corporis Christi, videtur esse
annihilatio, quia terminus *ad quem* eius est annihilatus panis. Con-
firmatur per simile, quia corruptio non est modo annihilatio, non
propter hoc solum, quia generatio concomitatur eam; quia si prop-
ter hoc, & propter terminum generationis, precise non esset annihila-
tio, est corruptio positiva ipsa corruptio propter terminum positivum
mutatio, in quod falsum est. Nunc ergo corruptio secundum propriam
rationem, ut distinguitur essentialiter a generatione concomitante, non
est annihilatio, quia aliquid corrupti manet, scilicet materia, & ex
hoc sequitur, quod negatio ad quam est, est negatio in apto nato: ergo
privatio. Ergo per oppositum in proposito, cum nihil termini *ad quem*
maneat, nec negatio esse panis sit privatio, quia non in apto nato
sed

sed panem non esse, sequitur quod ista panis desitio secundum pro-
priam rationem sui sit annihilatio.

In hoc confirmatur secundo, quia per se ratio aliquid non varie-
tur ex aliquo concurrente per accidens cum eo: sed per accidens est,
quod cum ista desitione panis concurrat positio Corporis Christi hic,
Probatio, possit enim primum separari a secundo: ergo propter istam
positionem Corporis Christi hic, non variatur ratio istius d. in-
stans, sed ipsa in sola esset sine positione ista, esset annihilatio panis;
ergo & modo.

Ite dicitur uno modo, quod transubstantiatio est mutatio precise
inter terminos positivos, ita quod non est dare duos terminos
positivos ad duas mutationes, sicut in generatione, & corruptione,
sed sicut secundum Philosophum 5. *Phys.* aliqua mutatio est a subiecto
in subiectum, que scilicet habet pro utroque per se termino aliquid
positivum: ita ista transubstantiatio habet duos terminos precise, &
utrumque positivum, & ita non est hic considerate istam destinationem
quasi sit una mutatio per se formaliter definita genere ab ista inces-
sione Corporis Christi hic, sed tantummodo est unus transitus hujus
positivi in illud positivum.

Contra istud, manifestum est, quod panem non esse non est for-
maliter Corpus Christi esse hic, nec e converso. Similiter non esse
Corporis Christi hic, & esse panem hic, non sunt formaliter idem,
sed oppositi termini, ergo possunt habere duos transitus quidditates
vel distinctos, eorum uterque habet suos proprios terminos, & tunc
sunt tota difficultas tacta de generatione, ut distinguitur a corruptio-
ne, & de per se formali distinctione hujus desitionis, ut distinguitur
a positione Corporis Christi. Hic potest dici, sustinendo istam con-
clusionem scilicet, quod panis non annihilatur simpliciter: quia ter-
minus annihilatio est purum nihil, hoc est, quod nihil termini
quo manet in termino *ad quem*: nec negatio in aliquo nato, &
que dicitur private terminat eam, & oppositio conditionis illi con-
diti omnibus suis in corruptione, ut corruptio est: nec negatio, quod
negatio in aliquo positivo disparat terminum eam: sed simpliciter nego-
gatio extra genus, sicut est omnia positivum, sive subiectum quod
dicitur privatum, ostendunt istam negationem. Et istud ultimum
requirit, potest ostendunt, nam non solum materia aeris corrupti ma-
net, & habet privationem forme prioris, sed negatio forme aeris
salvatur in ista ignis, que de novo inducitur, & negatio illa, ut
est in forma ignis non est ibi ut in subiecto apto nato; quia sic est tan-
tum in materia communi, sed est ibi, ut in aliquo disparato: & li-
cet circumferebatur negatio illa, ut in materia communi, quia modo
terminat corruptionem, & propter quod corruptio modo non est
annihilatio, si tamen terminaret aliquam destinationem negatio illa, ut
in disparato, ad hoc non annihilaretur aer.

Ad propositum, est hic non sine illa duae rationes, de quibus pa-
ter, quod propter aerem corruptio non est annihilatio, scilicet quia a-
liquod corrupti manet, & quia negatio terminans eam manet in apto
nato

naro: est tamen ibi tertia ratio, scilicet quod negatio terminans est in aliquo positivo subiecto, licet disparato. Per hoc ad rationem potest dici, quod illa descriptio panis secundum se, etiam ut est ad non esse panis non extra genus, sed ut in corpore, non est annihilatio, ut patet.

Tunc ad illud exemplum de corruptione, verum enim est, quod non negatur corruptionem esse annihilacionem precise propter concomitantem concomitantem, sed propter duas causas, quarum una includit aliam, scilicet quia est subiectum commune, & ideo negatio terminans est privatio. Sed si posset sine utraque istarum ista descriptio, scilicet, quod negatio terminaret, ut in aliquo positivo disparato, adhuc non esset illa transitio annihilatio, & talis ponitur illa conversio.

Sed tertium magis cogit, scilicet de per se, & per accidens: invenitur enim hic transitus per se ab esse panis ad non esse eius, & alius a non presentia Corporis Christi hic, ad presentiam ipsius hie. Et tunc, sicut argutum fuit, si secundum non concomitaretur penam, prima esset annihilatio: ergo & modo formaliter est annihilatio, quia tunc eius non variatur propter illud quod per accidens concomitatur, tunc enim eodem modo se haberet, & Corpus Christi poneretur hic presentem, tunc eodem modo se haberet, & panis, quam corpus, quantum ad omnem conditionem, tam esse quam non esse, sicut modo se habet: sed quod omni eodem modo se habet, sicut si esset annihilatum, est annihilatum; ergo prima prepositio manifestata est, quia si esset annihilatus, nec materia, nec forma eius remaneret eadem eodem modo, nec nunc: si autem corpus esset tunc presentem sub accidentibus, ita & nunc. Item, & est distincte contra responsionem ultimo datam, ad illud de corruptione, quia terminus ut terminus actionis novae, novus est; negatio ergo esse panis, ut terminus desicionis novae, nova est: sed ut in Corpore Christi, non est nova; nam illud modo quo disparatum includit negationem disparati ante desicionem panis, Corpus Christi fuit non panis. Si dicat verum est, non panis, ut in corpore, non est negatio nova, tunc nec disparatio nova corporis ad panem, sed non esse panis est novum.

Contra, ex hoc sequitur, quod non esse panis est terminus, quia ut negatio ista est in corpore, est per rationem disparationis secundum responsionem illam. Si ergo non esse panis terminat, ut novum, non terminat, ut in corpore per rationem disparationis. Item quando est malum caputur mutaciones diversorum pedum, negatio non est per se terminus usui, ut includitur in termino alterius. Exemplum nulli sine generatio, & loci mutatio. Negatio terminans corruptionem concomitantem generationem, non terminat eam per se, ut salvatur in hiis, & probatur illud per rationem, quia usi negatio terminat a quo mutationes per se salvantur in termino ad quem alterius, oportet illas mutationes esse eisdem generis, quia ad terminum ad quem & a quo, oppositos; sed in proposito, Corpore Christi non includit non esse panis. Patet, quia disparatio illa corporis ad panem

substante utroque extremo: non includit ergo illam negationem esse panis, nisi ut hic, sed ille terminus ut hic, non pertinet ad genus subiective; ergo negatio illa non per se terminat desicionem, ut salvatur in corpore, ut hic. Illarum rationum aliqua possunt evadere.

Secunda sic, negatio istam propositionem, quod omni eodem modo se habet secundum esse, & non esse, sicut si esset annihilatum, illud est annihilatum, oportet addere in subiecto istud, & omnino idem succedit sibi. Quod autem illa additio sit necessaria, satis apparet, quia antequam res crearet, est ita nihil, sicut si prius nulla creata, & post annihilata, & tamen antequam crearet, non est annihilata: & quare hoc? quia non succedit nihil tunc eius, esse suo.

Ita dico, quod si panis esset annihilatus, non in meret materia, nec forma, sicut nec modus: sed tamen utique aliquid succedit ipsi tantum esse panis, quod non succederet, si esset annihilatus; quia tunc succedit negatio in genere, scilicet in aliquo positivo disparato: tunc vero succederet negatio sui sicut extra genus. Ad tertium potest dici, quod negatio, ut includitur in disparato, non est incompossibilis sui affirmationi in subiecto communi entis, aliquod disparatum non possent simul esse entia: sed negatio contradictoria repugnat sui affirmationi, etiam in toto ambitu eius. Si ergo negatio panis disparata per se sit in corpore, non tamen negatio contradictoria esse eius, tunc autem post conversionem illa negatio contradictoria est in Corpore Christi, & sic est nova, quia sequitur affirmationem sibi contradictoriam. Contra hoc non videtur aliquo modo ista negatio contradictoria esse in corpore magis, quam prius, & ita ut nova est, & ut terminat desicionem panis, non terminat ut in corpore: negatio enim contradictoria est purum nihil, & ita purum nihil, si dicitur de aliquo positivo, sicut his chymera dicitur: ergo si illa negatio terminat desicionem, sequitur, quod illa desitio est purum nihil. Si dicatur ad primum, quod non esse panis, ut contradicit esse panis, aliter est in Corpore Christi, quam prius, quia in Corpore Christi ut hic, includit illud non esse contradictorium: in corpore autem absolute non includit, nisi negatio disparata. Hoc imputatur per quartam rationem: quia terminus posterior non est ratio novae incompossibilitatis ad aliquid prius naturaliter: ergo illud ut hic non est aliquid ratio novae incompossibilitatis corporis ad esse panis: ergo oportet dicere quod ista negatio non sit nova, & tunc non terminat desicionem: vel si est nova, & non est in corpore ut hic, (quia illa presentia non est ratio, secundum quam inest talis incompossibilitas) modo illa negatio terminabit, ut in corpore desicionem panis. Potest ergo teneri tertium, scilicet, secundum membrum disjunctivae priorae supra; quod desitio panis sit annihilatio absolute panis, sicut probat illa ratio de per accidens, quod quia necesse est dicere, quod ipsi esse panis simpliciter succedit non esse panis simpliciter, & ista successio oppositi ad oppositum per accidens conjungitur cum successione presentiae Corporis Christi hic, ad non presentiam hic, sed

ita habebit suos per se terminos alios a per se terminis illius: non ergo per se terminus istius terminabit per se, vel precise, ut conjungitur per accidens per se termino alterius.

Dico etiam, quod hae conversiones panis non annihilantur, quia (sicut dictum est in solutione questionis praecedentis) transubstantiatio quaedam est, qua terminus accipit simpliciter esse: quod autem accipit hic esse: De prima, qua terminus non accipit simpliciter esse, & alius simpliciter non esse, forte potest fieri, & quod desinit terminus a quo non est simpliciter annihilatio: qua ubi per se terminus ad quem ipsius inceptionis est oppositus terminus a quo desinit, sicut est de termino a quo, & ad quem generationis, & corruptionis: & ita potest ubi negatio terminus a quo, ut in termino ad quem terminatur desinitio: sed in proposito ubi tantum est transitio ad alium, terminus ad quem per se mutationis positiva non opponitur termino a quo mutationis privata: & ita non potest esse ratio conciliandi negationem eius. Posset ergo dici, quod conversio ista est sic substantiata in substantiam, non quantum ad esse substantiae simpliciter, sed quantum ad hic esse, ut sicut corpus ut huc, succedit panis ut huc, ita panis ut huc, convertitur in corpus ut huc, & illa mutationes licet sine inter substantias, tamen non sunt inter substantias, ut inter terminos; termini enim sunt tantummodo praesentiales, & non praesentiales, quae possunt reduci ad genus, ubi ut dictum est, in q. 1. sicut ergo mutatio positiva non acquiritur simpliciter esse corporis, sed tantum esse hic: ita mutatio deperditiva correspondente, quam includit conversio ista, in quantum ista conversio est transubstantiatio translativa, non autem productiva, ita in quantum haec conversio est simpliciter, sed hic esse, & patet satis plura correspondentia, quae sicut corpus Christi habet novam praesentiam, non deperditio antiquae, & mutationis acquisitivam sine deperditiva, quia desinit esse hic, & non acquirit aliam praesentiam alibi, quia ergo non deperditur, sicut nec acquiritur per hanc conversionem, ut est transactiva, nisi tantum esse hic, & non esse hic, sequitur, quod per hanc conversionem, ut hic est, non deperditur esse substantiale, & per consequens non annihilatur, immo non destruitur panis hae conversione, quia tamen panis non manet in esse substantiale, & hae conversio non destruitur, ut dictum est: oportet enim desinat esse ad desinitio, quae est a simpliciter esse eius ad simpliciter non esse eius: illud autem non esse eius, licet quasi concurrens praesentiam corporis ut hic, non tamen ut terminus ejusdem generis, & per consequens si ista desinitio secundum se considerata sit annihilatio, tamen nullo modo ista conversio est annihilatio. Exemplum hujus, si panis destrueretur & crearetur Angelus de novo, & haec praesentia speciei panis, conversio panis in Angelum esset panis ut hic in Angelum hic praesentem, & per istam conversionem Angelus non acquireret, nisi illam praesentiam, concurrens tamen illam praesentiam in vanum, novum esse, quod terminat creationem propriam. Per istum

modum dicendi apparet, quae transubstantiatio potest esse in praesentem, & quae non: & quae potest esse momentaneum termino a quo, & quae non: transitio enim quae est a termino in terminum secundum esse si impliciter terminatum, & non esse, non potest esse aliquid converti, & tamen manens, nec in terminum praesentem: sed transubstantiatio, quae est transitio substantiae in substantiam quantum ad hic esse, potest esse & terminus a quo manens, si desinat hic esse, non tamen simpliciter desinat esse, & succedat sibi alium, ut hic: potest etiam esse in terminum praesentem, si incipiat hic esse abique hoc, quod incipit esse: Potest etiam esse, quod terminus a quo delimitatur: sed non hae conversione. Et potest esse quod terminus ad quem incipit esse, & non hae conversione, sicut exemplificatum est de Angelo creato.

Ad argumenta. Ad primum, si teneatur primum membrum disjunctivae potest in principio solutionis, neganda est illa maior: oportet enim addere, si nihil eius manet, & similiter nihil succedit, ut potest terminus. Ad secundum per idem, et si nihil sit in se, nec in alio, tamen suo esse non succedit omnino nihil. Ad tertium negandum est inquam in corruptione annihilari. Et ad probationem, quia non manet nisi in potentia materiae. Dico, quod ipsa manere in potentia materiae est compositum alteram partem manere per se, & per se, manet forma per accidens; quae autem aliquid huc per se, five per accidens manet, non annihilatur. Et cum dicitur, quod potest idem numero redire per agens naturale, non requiritur quia potentia illa in qua manet forma debet intelligi principium potentiale, non autem respectus: corrupta enim forma non amplius manet respectus potentiae ad formam, quia non est respectus praeteritae ad omnino praeteritae, sicut nec ad omnino impellibile: sed ipsum principium potentiale manet, & in hoc totum manet per se secundum aliquid ejus, & forma quae erat aliquid totius, manet per se accedens secundum aliquid sui. Vel posset breviter dici, quod est nihil formae corruptae manens, tamen negatio succedens sibi est negatio in apto nato: & ideo privatio, & illa non est nata terminare annihilacionem. Et cum applicatur ad propositum, est requiritur quod manet, quia materia eius transit in materiam. Dico quod propter multas rationes (ut dictum est prius) corruptio non dicitur annihilatio, & licet illa dua substantiae, scilicet, subjectum manere, & negationem terminantem esse privacionem; tamen si negatio terminans est quaecumque negatio in genere, puta in aliquo disparato positivo, adhuc transitus ad illam non est annihilatio. Ad quartum potest dici, quod non omnis productio totius substantiae est creatio, sed quae est terminus a quo, ut a pure nihil, & ita hic: per oppositum, si relictur secundum membrum hujus disjunctivae positum in solutione questionis; sed non concludit quod a conversione panis annihilatur; sed tantum quod eius annihilatio concurrens istam conversionem. Ad rationem in oppositum Ambrosius loquitur de conversione terminorum, non secundum

si quis dicit esse, sed secundum quid esse. Ad aliud de creatione, patet ex ratione ultimi argumenti ad primam partem. Ad Augustinum respondendo, Deus nullam actionem positivam nihilque rem; sed sicut positive agendo rem conservat, ita annihilat esse desinere creaturam conservare; & hoc potest Deus.

QUÆSTIO V.

Utrum conversio panis in corpus Christi possit vere exprimi,
& quibus propositionibus?

Ultimo quaeritur sine argumentis, quibus propositionibus possit hæc conversio vere exprimi? Respondendo non potest vere signari per verbum essendi, nec fieri: nec etiam per hoc verbum posse vel possit, & hoc secundum nullam differentiam temporis: nec minus panis in corpus, nec est, nec erit, & e converso corpus non fuit, nec est, nec erit panis. Et ratio omnium istorum est, quia esse notat unionem extremorum essentialium, vel accidentalem pro illo tempore quod assignat; sed pro nulla differentia temporis, habent hæc extrema unionem essentialium, nec accidentalem, sed pro eodem instanti, vel disparationem, pure quando extrema sunt eadem persistens; vel majorem copulationem, scilicet eadem ad non ens pro illo instanti, pro quo unum est, & aliud non est. Secundo dico, quod non potest nec fieri, nec factus est, nec fiet corpus Christi, nec e converso: & ratio istorum est, quia fieri, quando predicatur secundum adiacentem, predicatur fieri simpliciter eius de quo dicitur, & sic non contingit aliquod oppositum ipsi subiecto, sicut panis fiebat, quando coquebatur; & hoc corpus fiebat, quando in utero Virginis incubabatur, sed nihil aliud; si, sed quando fieri predicatur tertium adiacentem, tunc denotat subiectum fieri secundum formam predicatam, sed panis pro nulla differentia temporis fit secundum formam predicatam, scilicet certior, nec e converso: & patet illud in simili per oppositum. Ideo enim hæc est vera, homo fit albus, quia hic homo fit sub forma albedinis: & per oppositum hæc est impossibilis, homo fit albus, & hoc loquendo sine de virtute sermonis sic videtur esse in proposito. Tertio dico quod panis non potest esse panis, nec potest esse Corpus Christi, nec e converso: & ratio omnium istorum est, quia illa de possibili potest exponi in aliquam de hæc possibilem, licet forte saltem: sed quia hæc deesse correspondens exalibet illarum de possibili est impossibilis ex prima conclusionem jam probata. Dico ergo, quod nullo modo, modo accipiendo utrumque extremum in recto, oportet alterum de alio predicari. Si ergo vera debet esse predicatio, oportet alterum eorum in obliquo recipere, denotando ordinem extremi ad extremum, & hoc potest esse dupliciter, Vel cum hæc propositio est: vel de, addendo ad terminum a qua, sicut dicit Philolophus 2. Metaph. 1. Quod ex mane fit vespertius, & non e converso, & hoc modo potest concedi, quod ex pane, vel de pane fit Corpus Christi.

Alio modo addendo terminum ad quem, hæc propositio est: in, qua denotat ipsam esse terminum ad quem; hoc modo panis transeat in Corpus Christi: & omnes alie locutiones de virtute sermonis ad aliam quam istam redacuntur; sed secunda est magis propria, quia non denotat aliquid commune manere, sicut aliquo modo denotat ista: propositio est, secundum modum proprium accipiemus illa: non enim ex opposito fit oppositum, nisi quia ex subiecto communi utriusque, secundum Philolophum 1. Phys. prima de generatione, & 13. Metaph. Nulla utrumque propositio cum mutatione accepta, vel moveri, etiam accipiendo unum terminum in obliquo, & alterum in recto, vera est, utpote panis mutatur in corpus; quia non est hic mutatio, ut dictum est in 1. q. 13. dist. transire autem, fieri verbi abstracti a ratione mutationis, quia ponunt habitudinem termini ad terminum, non importat tunc subiectum commune manere.

Cetera secundum partem istius distinctionis quæstendum est de materia conveniente isti conversioni, & duo hic coguntur. Primo, utrum, solus panis triticus, cum aqua elementaliter coagulatus, fit materia conveniens conversioni in Corpus Christi?

QUÆSTIO VI.

Utrum solus panis triticus cum aqua elementaliter coagulatus sit materia conveniens conversioni in Corpus Christi?

Ad primam quaestionem patet de conse. dist. 2. r. 1. & c. Non oportet, & cap. sequenti. Ratio principalis est, quia Christus talem materiam consecrandam instituit, & in signum indicationis tali materiam consecrandam usus est. Quod etiam panis triticus, & non alius habetur de conse. dist. in Sacramento. Et hujus congruentia accipitur ex illo verbo Joan. 13. Nisi granum frumenti &c. ubi Christus se etiam trumentum comparat. Unde Aug. ibi: Cum sint multa grana frugum, nulli se comparat, nisi illi, unde mox eadem Ecclesia de hoc solo grano conficit corpus Domini. De hoc etiam latina trinitas aqua elementaliter coagulata, debet panis formari: quia ista superponitur panem illum fuisse formatum, quo usus est Christus consecrando. Nec fuit ista pasta, sed panis; quia sic institutum est, & ad omnia est congruentia, quia cum Sacramento illud fit signum nutrimenti spiritualis, in illo congrue instituitur, quo sunt signa principalis nutritionis corporalis: principale autem nutrimentum quantum ad cibum est panis triticus: Sed hic est dubium: Primo, de amido, an ex iplo possit formari panis consecrabilis? Secundo, an de farina triticea pasta coacta, non erit pasta possit confici? Tertio, an panis a panis, vel fermentatus, vel utraq;? Quarto, an primum, videretur prima facie quod talis panis esset consecrabilis. Tum, quia ille utatur reparatur panis triticus, & Christus instituit Sacra-

erat pars dei. 14. Quarto modo, pro agno, qui comedebatur, vel in nobilitate. Quinto modo pro panibus azymis. Ad propositum fuisse primum membrum distinctionis pro solvenda auctoritate patrum de Joani 18. & similitur pro secunda auctoritate. Hoc ergo simpliciter tenendum est, quod de necessitate panis consecrabilis non est, necque quod fit azymus; neque quod fit fermentatus: quia secundum Anf. in lib. suo de azymo, & fermentato non differunt substantialiter azymus, & fermentatus. Scido non negamus vere consecrari. *Græci.* Quod etiam patet, quia tempore Leonis Papæ tunc constitutum, quod consecraretur in fermento, sed fuit ad tempus ad extrahendum hæreticis Ebionitarum, qui dicebant quod necessarium erat Christianis hæreticis, & per consequens Pascha solum in azymo consecrari, sicut fecerunt Judæi, & ad extinctionem hujus hæresis tunc ordinatum consecrari in fermento. Sed post hæreticam extinctionem, reddidit Ecclesia occidentalibus ad primam consuetudinem, que conformis est institutioni Christi, & promulgationi factæ per eum Vicarium Petrum. Sed de necessitate ministrandi in Ecclesia Latina est hæretice consecrari in azymo, sicut dictum est supra ista distinctio de materia conveniente. Et forte etiam graviter peccant Græci, qui non se contentant Ecclesiam Petri, maxime cum hic habeatur iudicamentum solidum, quod fit Christus insistenti istud Sacramentum celebrandum ad minus, licet non necessario, quin aliter fieri possit, tamen sic magis congrue celebratur.

QUESTIO VII.

Primum solum vinum expressum de uva sit materia conveniens ad conversionem in sanguinem Christi?

AD secundam questionem, dico quod vinum artificialis, sive quodcumque aliud vinum, quod non est vinum vitæ, utpotè vinum pomorum, & huiusmodi, non est vinum nisi secundum quid, & æquivoce, unde nullum tale est aptum consecrationi in sanguinem. Principalis ratio est, quia sic Christus insinitur. Bona congruentia, quia secunda pars principalis nutritionis, id est potus, principaliter consistit in vino, ut in potu principali, & de hoc habetur de consec. dist. 2. Vinum etiam illud debet expressum de uva quoniam enim liquor est in uva tantum, habet magis rationem comestibilis, quam potabilis. Illud autem Sacramentum pro secunda parte sui essentialem continet sanguinem, & pro signo aliquo, quod est per se potus, & hoc habetur de consec. dist. 2. *Didicimus nos sequi*, quod de impreso botro, hoc est, de utarum granis populus communicaret, valde effectus constans; sed si necesse fuerit, botrus in calicem committitur. Hæc autem vino apponere aquam non est simpliciter necessarium de necessitate Sacramenti, quia etiam quando apposita est, non convertitur in sanguinem, nisi prius sit conversa in vinum, & ita modeste est apponenda, & ita tempestive, quod ante consecrationem possit conversa fuisse in vinum. Græci etiam non apponunt aquam, ut

dicit

dicit Trino de Officiis dist. 3. c. 4. vel c. 6. est tamen de necessitate ministrandi propter preceptum Ecclesie, & Christus vinum, cum quo fuit aqua mixta, consecrata vit juxta illud *Datu. lib. 4. cap. 1. Christus fuit calicem ex vino & aqua tradidit discipulis suis*, dicens, *Bibite ex hoc calicem, hic est enim sanguis meus &c.* Consequentia appositionis aquæ in vinum est propter mixtum, ut significetur populus uniti Christo, juxta illud de consecrat. distinct. 2. *Omne. Cum in calice aqua vino miscetur, populus Christo unitur*, id est, concordandus significatur per fidem, & dignam Sacramenti perceptionem.

DISTINCTIO XII.

IN ista distinctione determinat Magister de his que remanent post consecrationem Eucharistiæ, & dividitur in duo.

Primo enim determinat de esse illorum accidentium, que remanent ibi sine subiecto. Secundo, de quadam transmutatione facta circa illa accidentia, scilicet fractione hostiæ in partes, ibi, *(Soler etiam quæri)*, Et luxa illud incidenter determinat de significatione illarum partium, in quas trangitur hostia, ibi, *(Quid autem partes illa significant.)* Sequitur illa pars *(Post hoc quæritur)* que potest poni incidentaliter in ista distinctione, vel principaliter divisa contra totam præcedentem partem. In ista enim determinat de Eucharistiæ sub ratione sacrilicis; postquam determinavit prius de ea sub ratione Sacramenti; & ista habet principalem, & incidentalem; que dividitur in duas, quarum prima pars est de institutione hujus Sacramenti, & sacrilicis; ibi, *(De institutione est)* Secunda de perceptione, ibi, *(Si autem requiratur.)*

Circa istam distinctionem, querendum est principaliter de accidentibus remanentibus sine subiecto, & ibi tria. Primo de esse illorum accidentium. Secundo, de actionibus eorum. Tertio de transmutatione circa ipsa. Circa primum queruntur duo. Primo, an in Eucharistiæ sit aliquod accidens sine subiecto? Secundo, an quodcumque accidens remanens sit sine subiecto?

QUESTIO I.

Vinum in Eucharistiæ sit aliquod accidens sine subiecto?

AD primum arguitur quod non, quia sicut substantia convenit esse per se, sic accidens esse in alio. Hoc probatur, quia ens dividitur in ens per se, & in ens in alio; & primum membrum convenit substantiæ, & secundum accidenti; sed impossibile est esse substantiam, & non esse per se, sive esse in alio, quia quod vere est nisi in alio, primo *Dyff.* ergo impossibile est esse accidentis, & esse per se, vel non esse in alio.

Secundo sic. Posterior essentialiter non potest esse sine priori essentialiter, s. *Met. c. de priori*; sed accidens est posterior essentialiter substantiæ ex 7. *Met.* Quia substantia est principium omnium entium

erat pars dei. 14. Quarto modo, pro agno, qui comedebatur, vel in nobilitate. Quinto modo pro panis azymis. Ad propositum fuisse primum membrum distinctionis pro solvenda auctoritate prius de Joani 18. & similiter pro secunda auctoritate. Hoc ergo impliciter tenendum est, quod de necessitate panis consecrabilis non est, necque quod fit azymis; neque quod fit fermentatus: quia secundum Anf. in lib. suo de azymo, & fermentato non differunt substantialiter azymis, & fermentatus. Scideo non negamus vere consecrari. *Græci.* Quod etiam patet, quia tempore Leonis Papæ tunc constitutum, quod consecraretur in fermento, sed fuit ad tempus ad extrahendum hæreticis Ebionitarum, qui dicebant quod necessarium erat Christianis hæreticis, & per consequens Pascha solum in azymo consecrari, sicut fecerunt Judæi, & ad extinctionem hujus hæresis tunc ordinatum consecrari in fermento. Sed post hæreticam extinctionem, reddidit Ecclesia occidentalibus ad primam consuetudinem, que conformis est institutioni Christi, & promulgationi factæ per eum Vicarium Petrum. Sed de necessitate ministrari ad minus in Ecclesia Latina est hæresis consecrari in azymo, sicut dictum est supra ista distincti. de necessitate conveniente. Et forte etiam graviter peccant Græci, qui non se contentant Ecclesiam Petri, maxime cum hic habeatur iudicamentum solidum, quod fit Christus insistenti istud Sacramentum celebrandum ad minus, licet non necessario, quin aliter fieri possit, tamen sic magis congrue celebratur.

QUESTIO VII.

Primum solum vinum expressum de uva sit materia conveniens ad conversionem in sanguinem Christi?

AD secundam questionem, dico quod vinum artificialis, sive quodcumque aliud vinum, quod non est vinum vitæ, utpotè: vinum pomorum, & huiusmodi, non est vinum nisi secundum quid, & æquivoce, unde nullum tale est aptum consecrationi in sanguinem. Principalis ratio est, quia sic Christus insinitur. Bona congruentia, quia secunda pars principalis nutritionis, id est potus, principaliter consistit in vino, ut in potu principali, & de hoc habetur de consec. dist. 2. Vinum etiam illud debet expressum de uva quoniam enim liquor est in uva tantum, habet magis rationem comestibilis, quam potabilis. Illud autem Sacramentum pro secunda parte sui essentialem continet sanguinem, & pro signo aliquo, quod est per se potus, & hoc habetur de consec. dist. 2. *Didicimus nos sequi*, quod de impresso botro, hoc est: de utarum granis populus communicaret, valde effectus consistunt; sed si necesse fuerit, botrus in calicem committitur. Hæc autem vino apponere aquam non est simpliciter necessarium de necessitate Sacramenti, quia etiam quando apposta est, non convertitur in sanguinem, nisi prius fit conversa in vinum, & ita modeste est apponenda, & ita tempestive, quod ante consecrationem possit conversa fuisse in vinum. Græci etiam non apponunt aquam, nisi

dicit

dicit Trino de Officiis Missæ p. 3. c. 4. vel c. 5. est tamen de necessitate ministrari propter preceptum Ecclesie: & Christus vinum, cum quo fuit aqua mixta, consecrata vit juxta illud *Datu. lib. 4. cap. 1. Christus fuit calicem ex vino & aqua tradidit discipulis suis, dicens, bibite ex hoc calice, hic est enim sanguis meus &c.* Consequentia appositionis aquæ in vinum est propter mixtum, ut significetur populus uniti Christo, juxta illud de consecrat. distincti. 2. *Omne. Cum in calice aqua vino miscetur, populus Christo unitur, id est, concordandus significatur: pat fidelem, & dignam Sacramenti preceptionem.*

DISTINCTIO XII.

IN ista distinctione determinat Magister de his que remanent post consecrationem Eucharistiæ, & dividitur in duo.

Primo enim determinat de esse illorum accidentium, que remanent ibi sine subiecto. Secundo, de quadam transmutatione facta circa illa accidentia, scilicet fractione hostiæ in partes, ibi, *(Soler etiam quæri, & Et lux illud incidenter determinat de significatione illorum partium, in quas irangitur hostia, ibi, (Quid autem partes illa significant.)* Sequitur illa pars *(Post hoc quæritur)* que potest poni incidentaliter in ista distinctione, vel principaliter divisa contra totam precepcionem partem. In ista enim determinat de Eucharistiæ sub ratione sacrilicij, postquam determinavit prius de ea sub ratione Sacramenti; & ista habet principalem, & incidentalem; que dividitur in duas, quarum prima pars est de institutione hujus Sacramenti, & sacrilicij ibi, *(De institutione est)* Secunda de preceptione, ibi, *(Si autem requiratur.)*

Circa istam distinctionem, querendum est principaliter de accidentibus remanentibus sine subiecto, & ibi tria. Primo de esse illorum accidentium. Secundo, de actionibus eorum. Tertio de transmutatione circa ipsa. Circa primum queruntur duo. Primo, an in Eucharistiæ fit aliquod accidere sine subiecto? Secundo, an quodcumque accidens remanens sit sine subiecto?

QUESTIO I.

Vtrum in Eucharistiæ fit aliquod accidens sine subiecto?

AD primum arguitur quod non, quia sicut substantia convenit esse per se, sic accidens esse in alio. Hoc probatur, quia ens dividitur in ens per se, & in ens in alio: & primum membrum convenit substantiæ, & secundum accidenti; sed impossibile est esse substantiam, & non esse per se, sive esse in alio, quia quod vere est nisi in alio, primo *Dyff.* ergo impossibile est esse accidentis, & esse per se, vel non esse in alio.

Secundo sic. Posterior essentialiter non potest esse sine priori essentialiter, s. *Met. c. de priori*; sed accidens est posterior essentialiter substantiæ ex 7. *Met.* Quia substantia est principium omnium entium

ognitione; & tempore; ergo impossibile est accidens esse sine substantia, cuius esse accedens.

Tertio sic; impossibile est definitum esse sine definitione; & nec consequens sine quocunque d.licente ipsum; sed substantia d.licente accidens ex 7. Met. c. 3. ergo &c. Si dicas maior est *vera de definitione* pertinet ad quidditatem definiti, non autem de illo quod definit, ut additum, sic autem substantia definit accidens.

Contra; impossibile est, & inconpossibile relativum esse sine correlativo; tunc enim relativum non esset relativum; & tamen correlativum definit relativum, non ut aliquid de quidditate eius, sed ut additum; ergo maior est *vera de definitione*, ut ad istum. Hoc etiam confirmatur, quia si ad definitionem aliquid creatur pertinere ipse Deus, non pertinere, nisi ut additum; & contradictio esset, quod definitum esset sine isto addito; nunc autem secundum Philosophi substantia est causa simpliciter necessaria accidentis, sicut Deus creaturæ; & propter istam necessitatem casandi eade in definitione accedens; sicut tale additum, scilicet simpliciter necessarium, ergo &c.

Item, in Predicamentis album, & albedo idem significant, quia album solum qualitatem significat; ergo eodem modo quantitas & quantum; sed impossibile est esse quantum, nisi sit aliquod subiectum cui quantitas conveniat; ergo est impossibile quantitatem esse sine subiecto. Confirmatur, quia quando aliqua sunt omnino eadem, unum non potest esse sine alio; huiusmodi sunt quantitas & quantum. Oppositum dicitur in ista, & auctoritates Sanctorum que addite sunt *ad ista, procedente*. Item, per rationem, Accidentia panis manent; patet ad sensum, & non afigunt Corpus Christi, quia illud non est quantum hac quantitate; sed nullo magis; nec figuratum hac figura, sed figura corporis humani; nec est coloratum hoc colore, sed colore conveniente corpori humano; nec afficiunt aërem, quia aer non est capax istorum accidentium; nec afficiunt aquam, quia aqua non est capax istorum accidentium; cum ista sint accidentia corporis mixti, & repugnantia elemento, nec afficiunt substantiam panis, quia illa non manet, ut patet ex predictis; ergo sunt sine subiecto.

Hec dicitur, quod cum unis compositi sit tantum unum esse, illud esse ex consequenti, & per accidens est conjunctis accidentis illius rationi; & per consequens si separatim accidens a subiecto, Deus dat sibi novum esse, quia non potest unum habere esse totius, cum prius accidebat. Contra hoc, unum quodque quod est extra causam suam, & intellectum, sicut habet entitatem propriam, ita & proprium esse ergo si accidens habet propriam entitatem essentialem extra subiectum, & intellectum, habet & proprium esse & ita non est formaliter per esse subiecti. Prima propositio supponitur hic etiamque plana, alibi enim declaratur de esse, & essentia. Item, formam esse in materia de necessitate arguit compositum esse, ita quod impossibile est ponere primum sine secundo; sed per aliquam transformationem naturalem forma est in materia, ut per alterationem, vel aug-

mentationem; ergo per illam, & ab eodem agente compositum ex subiecto & accidente habet esse totale illius accidentis. Sed non habet esse formaliter illius subiecti, quia illud preterit ante mutationem; ergo &c.

Item, si accidens quando separatur habet novum esse, oportet ibi potere aliquam transformationem a carentia illius esse ad illud esse; sed hoc est impossibile. Primo quia non potest poni que sit illa mutatio: non enim est generatio, quia accidens non est subiectum generationis. Nec est augmentatio, nec alteratio, quia non acquiritur quantitas, nec qualitas per istam mutationem, quia tunc vel qualitas esset subiectum augmentations, vel alterationis cuius esse acquiritur, vel esset qualitas & quantitas, & sic de isto potest argui in infinitum. Item, esse illud novum, quia non est formaliter esse divinum, aut est proprie substantia, vel accidentis, vel neutrum. Si in genere substantia, erit independent, & per consequens non erit formaliter esse alioquin accidentis; quia nullum accidens potest esse formaliter independent, vel per se esse. Si in genere accidentis quomodocumque per reductionem erit æque dependens cum forma cuius est, & per consequens per illud esse formaliter non erit illud, cuius est ens independent.

Aliiter dicitur, quod quando accidens separatur a subiecto, Deus dat sibi quandam virtutem supernaturalem, per quam virtutum potest per se esse, licet sine ea non potest.

Contra istud secundum arguitur; sicut contra præcedens, ad minus quantum ad duo ultima arguere, quia ista virtus adveniens est terminus alioquin mutationis, quæro, cuius? ista etiam pertinet ad aliquod genus; quæro ad quod? & arguitur ut prius.

Item, licet aliqua virtus supernaturalis detur alicui, tamen postquam inest naturaliter ei habenti eam habere vel posse habere illud, ad quod est ista virtus; sicut cunct, licet supernaturale illuminet, tamen illuminatus, naturaliter videt; ergo licet esse miraculum in primo instanti conservationis istorum accidentium sine subiecto, quia tunc conferretur accidenti ista virtus, tamen postea per istam virtutem erit naturaliter sine subiecto. Item, impossibile est substantiam accipere aliquam virtutem per quam dependeat ab aliquo, ut sibi inhærens; ergo impossibile est accidens recipere virtutem, per quam sit per se ens absolutum ab omni inhærentia ad aliud. Probatur consequentia, quia ista per se esse, & inhære, æque appropinquat illis, scilicet substantia, & accidenti; hoc tunc; & illud illi.

Ad Questionem, Respondio, quod hoc vocabulum *accidens* potest accipi pro se significatio eius, vel pro eo quod d.ominatur ab isto per se significatio; ista distinctio est universalis in omnibus concretis. Ulterius accipiendo pro illo, quod denominatur a significato istius nominis, *accidens* potest accipi, vel pro absoluto, vel pro respectivo, sive respectu accidentalali. Secundum hoc erit habentur etiam, quam importat accidens. Secundum, de eo quod denominatur dicitur

tur accidens, & est absolutum. Tertium unumquem de eo, quod denominatur, dicitur accidens, & est respectivum. Præterea hoc prædicatum esse in subiecto, vel non esse in subiecto potest accipi secundum spirituales, vel secundum actualitates. Sit ergo prima conclusio, quod loquendo de per se significato accidentis, contradictio est ipsum intelligere non esse in subiecto: & hoc intelligitur uniformiter in subiecto, & prædicato, scilicet si in actu, actu, si spirituale, si spirituale.

Secunda conclusio, quod loquendo de eo, quod denominatur a per se accidentis significato, & est per se respectus, contradictio est, quod sit in subiecto, & hoc actu, ita scilicet quod non actu inherere iusdicato, extendendo subiectum ad fundamentum, quod potest dici proximum subiectum respectus.

Tertia conclusio est quod illud quod denominatur a per se significato accidentis, & est quid absolutum, potest esse & non inesse subiecto actualiter, sed necessario inest spirituale. Prima conclusio probatur, quia per se significatum huius nominis accidens, est quidem respectus ad illud cui accidit, & forte idem respectus, quoniam importat hæc distinctio, inherens, ad illud cui inheret; & idem significatum est accidens, & accidentis (ut ita loquat) & inherens est inherens. Sicur ergo impossibile est accidentia esse, quin sit inherens, si actu, actu: si spirituale, actualiter: ita impossibile est aliquid esse accidens, loquendo de per se significato, & primo huius nominis, quin sit inherens proportionaliter: hoc est, si actu actu; si spirituale, actualiter. Et si queratur ad quod genus pertinet illud quod per se significat hoc, quod est accidens vel inherens.

Respondetur, ad genus aliquod respectus extrinsecus adventivus: potest enim quod dicit respectum, quia non potest intelligi ratio eius ad se. Non autem dicit respectum intrinsecus adventivum, quia non necessario consequenter positionem extremorum: quia sicut potest in ultima conclusione, fundamentum eius, & terminus possunt manere sine isto respectu. Si queratur, ad quod genus? vide si forte ad genus Passionis, ut sic passio dicat, non tantum respectum passus ad agens, sed ad formam; vel si forte ad genus Actionis, ut sic actio dicat non tantum respectum agentis ad passum, sed formam informantis ad illud quod informat, sed utroque modo est respectus extrinsecus adventivus. Et si obijciat, quod illud quod est determinatum generis non potest competere pluribus generibus; accidet, autem vel inherens, quantum ad per se radicem nominis, convenit omnibus novem generibus: ergo &c.

Respondetur, bene potest, quod est determinat generis, denominare plura genera: forte erratum dicit aliqui per se pertinere ad genus Relationis; & tamen denominat quodlibet aliud a Deo; & solum illud aliud a Deo est proprie in genere: ergo potest esse respectus pertinere per se ad unum genus, & tamen denominative dici de relationibus, vel respectibus novem generum. Sed si contra hoc obijciatur per Simplificum super Prædicamenta, quod esse in, non constituit

bit aliquod speciale genus, quia novum esse in, est omnium novem generum, Respondetur, vel esse in, accipitur denominative, & sic dicitur omnia genera absolutum, sicut hoc quod est inherens, vel accidentis, vel accipitur pro ipsa habitudo per se significata per esse in, & hoc modo accipitur aliquod genus ab esse in, quia est species determinata in uno genere. Si autem intelligatur quod esse in, quantum ad per se rationem quam importat, non pertinet ad aliquod genus determinatum; sed per se ad plura genera, negandus est: non enim est tantum subordinatus, quod propter dictum ejus debet concedi oppositum ejus, quod ratio concludit: ratio autem convincit quod ille conceptus quem importat esse in, potest quidditative contineri in aliquo genere; licet denominative dicatur de formis, quod sunt in multis generibus: non enim dicitur quidditative de albedine & nigra, tunc enim albedo & nigra non dicerentur ad se, quia illud quod essentialiter includit respectum non est de secundum Aug. 7. de Trin. cap. 8. Secunda conclusio probatur, quia respectus est essentialiter habitudo inter duo extrema; & ideo sicut tollere terminum, ad quem est respectus, est tollere, vel destruire respectum, ita tollere illud cuius est respectus, est tollere respectum, & destruire rationem respectus. Non ergo, quia accidens respectivum est accidens, ideo requirit subiectum, vel fundamentum; sed quia respectus est respectus, ideo requirit cuius sit, & ad quod sit etiam in seipso.

Si arguatur contra istam conclusionem, quod videtur contradicere præcedenti: quia secundum conclusionem præcedentem, ratio, quam significat accidens, vel inherere, est respectus extrinsecus adventivus, ergo non potest competere alicui respectui denominative; si quia respectus non est subiectum respectus, nec fundamentum; si enim esset processus in terminum, ergo pariter, vel similitudo non potest inherere, vel accidere; quia inherere, sed denominat ab inherencia requirit quod denominatum sit subiectum, & fundamentum inherentiæ.

Respondetur, quod unus respectus bene potest fundari in alio, ut patet in priori, sicut supra etiam est in quadam questione de characteribus: & probatur de proportionibus, & proportionabilitate: & ita dico, quod sicut bene potest denominari ab inherencia, sicut ab eo quod potest accidere, ita potest pariter denominari: & si minus est denominatio quoad hoc utroque, scilicet, quod prædicatum dicit respectum extrinsecus adventivum ipsi subiecto.

Sed si arguatur, ergo ipsemet respectus inherens denominabitur a se ipso, hoc solvitur in sequenti conclusione.

Tertia conclusio probatur, quia accidens absolutum, unde absolutum, non requirit terminum, nec terminus, quia tunc non esset absolutum. Si igitur requirit subiectum, oportet quod hoc sit propter aliam dependentiam ad ipsum essentialiter: sed nulla est dependentia simpliciter necessaria alicuius absoluti ad aliquid, quod non est de essentia ejus, (sed tantum est ei causa extrinseca,) nisi ad

causam extrinsecam simpliciter primam, scilicet ad Deum. Subiectum autem non est de essentia accidentis, quia tunc homo albus non esset ens per accidens, quod est contra Philof. 4. Met. cap. de Ente & cap. de Uno 7. Metaph. cap. 3, quia addendo alicui illud quod est de essentia eius, non habetur ens per accidens, scilicet si illud in se sit ens per se. Accidentis autem secundum se est ens per se secundum Philofophum 5. Met. cap. de Ente; unde & per se est in genere. Nec subiectum est causa extrinseca simpliciter prima, sed Deus precise est huiusmodi causa, qui non est subiectum accidentis ergo dependentia accidentis absoluti ad subiectum non est simpliciter necessaria: voco simpliciter necessarium eius oppositum includit contradictionem. Major probatur, quia casualiter euisqueque causa extrinseca respectu cuiusqueque causi perfecte supplet potest prima causa: quia habet in se omnem talem casualitatem eminentius, quam sequenda causa.

Si dicitur, subiectum esse causam materiale respectu accidentis, & Deus non potest supplet vice causa materialis, sicut nec formalis. Contra, secundum Philofophum 4. Metaph. accidentia non habent materiam ex qua; (a) sed in qua: vel si habent ex qua, illud non est subiectum: quia subiectum cum accidente facit ens per accidens, ut dictum est: per se autem intrinsecam essentiam accidentis, sive materia, sive forma non constituit ens per accidens, quia accidentis ut totum quoddam est; est ex omnibus pertinentibus ad essentiam eius. Et ista ratione patet, quare Philofophi dicerent quod accidentis non potest esse sine subiecto: non quidem quia ponerent subiectum de essentia accidentis, immo ex eis constituitur ens per accidens: nec quia de essentia accidentis absoluti ponerent inheretiam; vel respectum quemcumque ad subiectum: quia contradictio est quod in per se ratione absoluti includatur aliquis respectus, quia tunc esset absolutum, & non absolutum; sed tantummodo, quia ponent ordinem causarum simpliciter necessarium: quia quod prima causa non potest causare causam in causa secunda sine secunda causa; subiectum autem habet aliquam causalitatem respectu accidentis, loquendo de ordine naturali causarum, & ideo sine illa causa in ordine suae causalitatis posita, negaret accidentis esse: & pro tanto dicitur 1. Physic. (b) quod intelligitur quarens segregationem passivam a subiecto, erit quarens impossibilia; sed non est impossibile, quasi includat aliquid repugnans primae rationi, seu quidditati accidentis absoluti: immo talis impossibilitas potest non nisi servari regula disputationis maxime quantum ad illa consequentia, quorum opposita includuntur in antecedente; patet enim, quod tunc tali impossibili posito, statim concedendus fuit contradictoria, & ita in proposito includitur maximum inconvenientem, scilicet redargutionem ad quod duci potest respondens; unquam autem Philofophus 4. Physic. cap. de Vacuo, quare itam questionem, si est spatium, in quo

quo tantum esset color, sine sonus, utrum illud esset vacuum? & respondet determinate ad alteram partem questionis: quia si esset conceptivum corporis esset vacuum, si autem ex primo intellectu eius, quod est colorem esse, includeret ipsam esse in subiecto, cum subiectum eius non posset esse, nisi corpus, ex primo tunc intellectu positi haberetur corpus ibi esse, & corpus tui non esse, & ita illa hypothese posita respondendum esset statim, quod spatium esset vacuum, & non vacuum. Illud dictum pro tanto adducitur, ut videatur Philofophum istam contradictionem nolle esse in prima ratione quidditativa accidentis, sicut nec posset esse in subiecto, esse de prima quidditative ratione albedinis sed tantum esse illa impossibilitatem apud eum propter necessitatem, quam ponit in ordine causarum.

Contra istam conclusionem arguitur primo sic: Si inheretia inheret subiecto, ut tu concedis, illa inheretia aut est de essentia albedinis: & habeo propositum, quod contradictio est; & prima contradictio subiectum esse sine praedicato: aut non est, & hoc videtur inconveniens, tum propter auctoritatem, tum propter rationem.

Propter auctoritatem (a) Philofophi 7. Metaph. in principio. Accidentis inquit fore alia a substantia dicitur entia eo quod taliter entis: ergo formalis ratio entitatis in accidente est inherere taliter enti, id est substantiae. & paulo post: Nihil istorum secundum se aptum naturam, (b) nec possibile separari a substantia. Multa etiam sunt ad hoc ibidem. Confirmatur per Philofophum 4. Metaph. ubi dicitur, quod ens dicitur de substantia, & accidentibus, sicut fatum de sanitare in animali, & urina; sed nihil formaliter de urina sanum dicit, nisi habitudinem signi ad sanum de animalis; ergo nec est dictum de accidente aliquid dicit, nisi habitudinem includens ad substantiam. Similiter in 7. c. 3. videtur dicitur, quod quemadmodum aliquid non facile est scibile equivoco, & medicabile equivocare, opus, & ars, ita & ista quantitas & qualitas dicitur entia.

Ratio varietatis ad probandum esse illud inconveniens, est ista: Inheretia, si non est de essentia albedinis, erit aliud, & inest ipsi albedini, quia albedo dicitur inherens formaliter illa inheretia. Quod ergo de inheretia, quia inheretia inheretia albedinis? aut ipsa est eadem albedini, vel ipsi inheretia; & pari ratione tui statum in primo; vel illa inheretia inheretia est alia a suo fundamento, & tunc erit processus in infinitum.

Præterea contra istam conclusionem est aliud dubium, quia ad inimus relatio accidentis ad subiectum videtur esse eadem illi accidenti. Probatio, quod libro 1. dicitur est, quod relatio euisqueque creature ad Deum in ratione simpliciter causae est eadem fundamentum, sed respectu accidentis ad subiectum non videtur minus idem accidenti, quam ille. Quod probatur, quia substantia creata non dicitur nisi per ipsam essentiam divinam additam in sua definitione; quia tunc nihil posset habere definitionem in suo genere, cum Deus si extra

& tamen accidit propter suum respectum ad subiectum necessarios. Sed tamen per respectum ad subiectum ex q. Met. 4. 3. ergo illa respectus ejus ad subiectum non minus est idem sicut quam respectus substantie creatae ad Deum. Item tertium dubium est, quia talis est resp. hinc albedinis ad subiectum sicut alius ad albedine, non videtur esse posterior albedine: quia habet ad ipsum, sed ille respectus est posterior albedine, potest albedo manere sine respectu circumscripto: ergo potest non dependere ad subiectum. Et ista ratio potest evidenter deduci de accidente, ut intellectu, quam ut in ex stentia, hoc modus si albedo est prior illo respectu: igitur potest complete concepti sine illo respectu, & per consequens complete determinari, sicut prius sine respectu: sed non requirit subiectum nisi propter istum respectum: quem habet ad subiectum & ergo potest complete definiti sine subiecto contra Philosophum ut prius. Item, quartum dubium est, quia si inhærentia est aliud ab albedine, & posterior ea; saltem videtur propria passio ejus, quia nihil videtur immediatè inherere albedini, quam habendo ad subiectum; sed respectum per se esse sine propria passione invidetur contradiotionem: alioquin nulla conclusio esse simpliciter falsitas, quia quicumque talis predicat passionem de subiecto: & per se nulla talis esset simpliciter necessaria, nec per consequens simpliciter falsitas.

Ad ista, ad primum, nullo modo concedendum est inhærentiam esse de essentia albedinis, & questio: quæ de hoc ab aliquibus videtur esse transmissa, & sine intellectibus: etsi etiam aliquam evidentiam habere: quæretis: An illis relatio sit eadem albedini non tamen proprie hoc, an sit de essentia ejus? quia nihil est de essentia aliquid, nisi quod pertinet intrinsece ad quidditatem ejus: respectus autem albedinis, licet sit idem quidditativo, sicut dicitur est de respectu creatoris ad Deum, ubi supra, non tamen est de quidditate ejus, quia tunc nulla essentia creature esset absoluta. Dico ergo negative, quod inhærentia, qua albedo inheret subiecto suo, non est de essentia albedinis. Cum arguitur per auctoritatem Aristotelis, dico, quod nunquam hoc sentit, quod totum que per se est in genere absoluto, essentialitè includat respectum aliquo: ratio sortem inhærentiam non potest intelligi à quo intelligitur ratio respectus, nisi non intelligatur dicitur per nomen. Auctoritas ergo prima adducitur ex æquivocatione illius vocabuli, ea quod non eam semper eo quod est nota cause essentialis illius, quod procedit, nisi in dicitur q. Met. cap. de in eo quod, Quoties dicitur causa, toties dicitur quantum, sicut in eo quod: talia possunt esse nota cuicumque cause illius, quod procedit, & ita cum substantia sit aliqua causa accidentis, licet non de essentia ejus, accidens est ens, eo quod est taliter ens, designando illam causalitatem in substantia, sed non propter hoc formale esse entitatem: sed non quod ille ordo essentialis ad subiectum sit de essentia albedinis, quæ habet illum ordinem: hinc ratio signi est essentialiter sanam, ut dicitur de virtute & ratio distimulandi in hoc

causantem dicitur in illa tabulando ad quancunque causam est formale, vel essentialis in causato, quia tunc nullam causam esset formaliter absolutam. Aliqui etiam istum textum pervertunt accipientes quasi esset textus Aristotelis: *Accidentia non sunt entia, nisi quia taliter entia*; quam propositionem nec Philosophus dicit, nec est ibi, nec sequitur ex propositione Philosophi. Manet quod, sicut in antecedente potest demonstrare quancunque causam illius, quod procedit, ita potest demonstrare quancunque causam illius, quod procedit eadem causam non tamen præcise, & per consequens non demonstrat eadem præcisionem. Sed istud, quod in antecedente demonstrat præcise, sicut in consequente, negat tamen propositio facta ad præcise, quod illa habitudo importatur per illi taliter entis, sit formale in esse albedinis. Sumitur autem illi taliter entis, pro substantia, de qua processit sermo, vel totaliter totis, secundum aliam sententiam, ita quod taliter non dicit ibi totalitatem universalitatis, quia tunc accidens esset ens universalissime accepti, & ita non est, quia tunc accidens totalitè perfectiōnis, & sit substantia est totalitè ens. Sed auctoritas, neque aptum ratum, neque possibile, & talia que dicuntur ibi: patet, quomodo Philosophus intelligit propter necessarium ordinem causæ ad causam proximam, sed non habetur ex hoc, quod aptum ad causam proximam ut de essentia causati. Auctoritas illa de quarto Metaph. & similis de 7. de non scibili, & scibili, potest adduci secundum superiorem verborum, quod accidens nullam haberet entitatem formalem, sicut fuit in usina ubi habet de ratione formalis sanitate, & si ad hoc adducitur non est, nisi ignorantia vocabulorum. Patet enim quod accidentia sunt principia agentia, & principia cognoscendi insubstantiam, ex primo de anima 1. c. 11. & per se objecta sensuum, sed trassa est dicitur, aliquid esse principium agentis, vel actionis reali in materiam, vel actionis intellectus in sensum, ut intellectum, & non habet aliquam entitatem formalem: ita enim dixerunt chrysostomus agere, vel sentire. Trassa est etiam aliquid esse per se passionem entis, nisi ipsum habet per se aliteriam, quam contrahit, vel esse terminum aliquid motus, vel mutationis, nisi habet aliquam entitatem: substantia autem omnis, si quæ habeant passiones, sunt accidentia: si qui etiam movet est augmentationis, alterationis, & ubi, est ad accidens, ut ad terminum. Est ergo intellectus Philosophi in illis exemplis, non quod simile curat impet quatuor pedes, quia formalem Damascena, lib. 1. c. 16. Quod in omnibus est simile, idem utique erit, & non exemplum, & ideo præcise dicitur, non necesse omnino est, & insisterent assignare exemplis: necesse est enim in exemplis, & simile considerare, & distimulè. Ita dico quod ad hoc faciunt illa exempla Philosophi, quod hinc ordo essentialis est medicine ad animal in eo quod est dicitur: ita habendo essentialis est inter accidentis, & insubstantiam, in habendo entitatem: sed non quod ille ordo essentialis ad subiectum sit de essentia albedinis, quæ habet illum ordinem: hinc ratio signi est essentialiter sanam, ut dicitur de virtute & ratio distimulandi in hoc

est, quia in urina non est aliqua forma absoluta, a qua dicitur fana, licet sit ibi aliquod absolutum, super quod fundatur ratio signi, utpote talis calor, vel talis digestio, & alia quae apparent ibi: sed ipsa ordo ad sanitatem est, quo formaliter dicitur urina fana: & ideo omnino requiritur, quantum ad non esse inpositum ab illo conceptu, quo animal dicitur sanum: quia licet sanitas sit eadem, quae est in animalis formaliter, & quae significatur per urinam; tamen iam inpositum ad denotandum hanc sanitatem formaliter, & hanc eam, ut signum, est pure equivoque: sed ex alia parte: ens non est pure equivoque: nec dicitur alius, & in utroque extremo: est aliquid absolutum, propter quod formaliter utroque dicitur ens, licet super unum absolutum fundetur, quod ad aliud. Ad rationem istam dico quod inherencia inheret abodini: alioquin abedo non eilet formaliter inherens illa inherencia: & cum quaerit de illa inherencia, quia inherencia abedini inheret abodini? Dico quod illa est eadem inherencia abedini, & tantum ibi est status. Ratio hujus patet *lib. 2. dist. 4. q. 5.* quia illa relatio est idem fundamentum, nam quia fundamentum esse includit contradictionem: huiusmodi est illa inherencia inherens: quia contradictio est inherencia abedini ad inherens esse actus, & non inherens actus, vel non habere inherentiam: similiter impassibile est, & contradictio est esse in aptitudine, quia & habere in aptitudine; sed propter rationem oppositam nella inherencia forma absolute, est ibi eadem, quia non est simpliciter rationem: illam ipsam simpliciter esse, & non inesse. Et per istud patet ad secundum dubium. Dico enim quod inherencia abedini non est eadem abedini, & cum probatur per relationem creaturae ad Deum, dico quod non est simile propter maiorem potentiam patris ad istam conclusionem totam illam enim relatio ad causam extrinsecam est identica causato, nisi illa, quae est ad causam primam, propter hoc, quod prima causa potest quodcumque causatum causare sine quacumque alia causa extrinseca. Et cum arguitur de definitione, illud magis probat accidens non debere defini per substantiam, quia lapis per Deum non definitur, cum tamen Deus sit causa talis, sine qua impassibile, & contradictio est esse lapidem, vel equum: non autem sic substantium respectu accidentis. Sed respondeo, identitas respectus ad fundamentum, non identitas non si ratio, quare terminus respectus cadat in definitionem fundamenti, ut additum. Quid ergo aliud? Respondeo, quod nec dependentia essentialis, & necessaria, est causa quod terminus dependentia addatur in definitionem fundamenti dependentia: tunc enim Deus magis poneretur in definitione cuiuscumque creati quam substantiam in definitione accidentis; causa est, quia nulla factus potest habere conceptum perfectum quietarium, nisi intelligatur illud cuius est forma: definitio autem exprimit conceptum perfectum definiti; & ideo quantumcumque essentialia forma exprimeretur in illo, cuius est forma, quoniam quidditas eius indicaretur, non tamen eilet conceptus perfectus quietaris intellectus, & ideo nec definitur. Sed causam, quod est

in se quoddam compositum subsistens si concipitur in se intellectus, ibi quietis, non requiritur aliud intelligere. Et si omissis, ergo par est necessitas formam substantialem definire per additum, sicut & accidens. Respondeo, utrobique est necessitas. Patet per Philosophum deficientem animam, *2. de Anima*, ubi statim ponit corpus, quod est per se ipsum, vel totum compositum, cuius ipsa est pars: nec aliquid ponit petiens ad essentiam animae, sed tantummodo hoc quod est actus quod significat respectum animae, ad illud cuius est forma; non tamen est similis additio hic & ibi, quia in definitione formae subsistentiali additur aliquid quod facit per se unum eum ipsa; vel cuius ipsa est per se pars (quod dico propter modum diversum dicendi formam definiti, vel per materiam, vel per totum) sed in definitione formae accidentalis additur aliquid, cum quo non facit per se unum, nec cuius est pars per se. Ad tertium dubium dico, quod ille respectus inherenciae est posterior absolute, licet universaliter respectus fundatus in aliquo est posterior fundamentum. Et cum dicit, ergo abedo non necessario requirit terminum respectus, nego consequentiam: bene enim potest dependere aliquid a termino respectus, & tamen non dependere a respectu, si respectus est posterior eo; ita enim substantia lapidis non dependet a respectu lapidis ad Deum, sed magis e converso, qui est terminus respectus. Ad illam dependentiam essentialiter a Deo, qui est terminus respectus. Ad illam propositionem, non requirit terminum, nisi propter illam respectum. Respondeo quod propter ut consequentem necessario naturam fundamenti: sed non ut propter requisitum ad nam fundamentum tantum prius ipso, & quod sic est propter, non oportet quod in eodem ordine requiratur, in quo requiritur terminus respectus. Per hoc ad sequens ibidem, quod tangit ab hoc: definitio accidentis necesseo eum quod ab ipso intelligi potest quantum ad quodlibet, quod per se primo modo includitur in ratione abedini, omnino nihil intelligendo de illo respectu, & cum dicitur, ergo potest defini per essentialia, conceditur est quod sine posse assignari aliqua ratio per essentialia, inditens totam essentiam eius, sed illa non est definitio, quia non est expressiva petiti conceptus: semper enim intellectus habens illam conceptum dependeret ad aliquid aliud terminans dependentiam illius conceptus.

Et cum arguitur, si respectus ille non necessario committitur ergo nec terminus respectus requiritur ad intelligentiam albi; nego consequentiam, loquendo de intellectu completo, & conceptu quietante intellectum: ad illam enim requiritur intelligi terminum, non tamen respectum ad terminum: & istud ultimum declaratur totam illam conclusionem, & responsum ad tria argumta praecedentia: quod enim inherencia respectus quidam. Ad quartum dubium dico, quod ista inherencia non est per se passio abedini, sed est accidens per accidens: est enim respectus quidam extrinsecus adveniens, & hoc ad minus cuiuscumque accidenti absoluto, qui dicitur a talem unionem illius absolute ad aliud absolutum: omnis autem unio absolute ad ab-

solutum

folutum est respectus terminatus aduentus; et omnis autem talis respectus est illi cui inest accidens per accidens, sicut satis declaratum est supra in quodam quaestione, de characterē, quia non nec illa conlequitur illud etiam positio termino: tunc enim esset intellectus aduentus; non enim potest aliquis respectus magis intrinsecus aduenire, quam quod nec essario conlequitur fundamentum in quo termino: si enim solum fundamentum primum tunc termino conlequetur, non esset respectus, illa autem proposito, quod scilicet omnis unio absolutiorum est respectus extrinsecus aduentus, probatur quia neutrum ex ratione sua, nec ambo simul sine necessaria causa tunc unio: potest enim Deus sine contradictione facere utrumque separatim, & separatim conlequare sine alio, pro eo quod neutrum illorum respectus alterius potest esse nisi contra extrinsecā & non prima, ita quod illa rē resp. extrinsecā declarat, quomodo albedo potest esse sine inherentiā, sicut scilicet fundamentum, sine respectu extrinsecus aduentus; vel quia terminus respectus non est, sicut in proposito: vel quia, si est, separatus est, sed illud de respectu extrinsecā tandem reducitur ad rationem adductam supra, ad probationem tertia conclusionis, scilicet ad hanc propositionem: Deus potest quodcumque absolutum facere sine eo, quod non est de essentia eius quia non dependet ab illo, nisi ut a causa extrinsecā non prima, & omni tali dependentia est contingens. Ad illam ergo probationem de passione, quod immediate inest, potest dici quod si albedo habet alii quam propriam passionem, illa immediatius inheret sibi quam inherentiā illa. Illa enim necessario inest albedini, & hoc sine conjunctione subiecto, sine separata, inherentiā autem actuali tantum coniungitur inest, & non ex natura albedini, sed a causa extrinsecā: non enim inest albedo se natura albedini, sed a se. Universaliter enim forma non generatur effective, sed compositionis: & sicut in composito per se uno, ita in composito per accidens: quod autem facit aliquid inherere subiecto, facit compositionem per accidens, scilicet subiectum alium. Et si arguas quod pars ratione nec reliqua pars, scilicet potentia facit totum: & ita subiectum non erit principium effectivum uniuslibet illius quod accidens.

Hoc non est ad propositum. Solvitur tamen, quia subiectum bene potest virtualiter includere formam; & ita totum ex subiecto, & forma: non est autem accidens, quia non includit virtualiter seipsum, nec subiectum, nec per se conlequitur totum ex his: sequitur etiam naturaliter ipsum agens, cum sit terminus formalis, tunc autem subiectum. Possit alio modo dici, quod licet inherentiā inest immediatē albedini, & aliis absolutis, non tamen sequitur quod magis in per se passio, nisi probetur illud fundamentum aliquorum quod accidens variabile non potest inesse aliquid, nisi mediata accidentē invariabilē, saper quod fundamentum magis heterogenū de potentia animae. Sed unde probetur, querant. Aliqua exempla adducunt, & principium non habent, sed oporteret videre aliquam rationem compositionis extremam: si enim aliquid iudicium rationis potest esse acci-

scident inseparabile in uno, & separabile in alio, erit debile fundamentum, & istud non negatur de calore in igne & in ligno.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod accipiendo per se esse, & esse in alio univociter, scilicet prout per se esse vocat amplitudinem ad inherendum, & esse in alio sicut illam amplitudinem, sic illa duo proportionaliter conveniunt, primum in substantia, & secundum in accidenti: & tunc non plus sequitur, licet nec accidens non possit esse ens per se, cui respon. & inherere: tunc nec substantia potest esse ens cui conveniat aptitudo inherendi, licet velis accipere utrumque actualiter, scilicet actualiter esse per se, & actualiter esse in alio, dico quod ut sic non differant, nec inter propria sua identitatis, scilicet instantiā & accidenti. Nec nunciam, quia ex parte illius, per se primum intellectus inire secundam. & repugnancia enim ad inesse infer non in esse. Sed ex alia parte non fit, sed est fallacia consequentis: est aptum inesse, ergo inest. Et si queras de ista aptitudine inherendi vel inaptitudine quid sit, & qualiter se habeat ad albedinem, an scilicet inest sibi, & an per aliam inherentiā, & sic in infinitum. Si etiam queras de quantitate, vel etiam albedine per se existente, an habeat oppositum modum essendi illi, quem habet, quando est in alio. Et videtur quod sic, quia per se, & in alio, quomodo cumque accipiantur sunt opposita inter se. Sed oppositum videtur, quia idem esse est, ut diximus esse prius, & per consequens idem modus ipsius esse. Si tertio queratur, an istud accidens ex sua aptitudine possit equaliter inesse, si fuerit substantia in actu, quae esset nata inherentiā. Ad primum aptitudo nihil aliud absolutum est a natura illius, cuius est aptitudo. Quod non aliud absolutum, patet, sed nec aliud, ut respectus aliquis realis actualis: nihil enim dicit, nisi quod natura congruitur tale quod, id est autem competat illi naturae, cui non repugnat, quia hae natura est hae natura. Ad secundum dico, quod modi essendi possunt intelligi, vel quod variant ipsam esse, vel quod variant aliquam diversitatem posteriori ipso esse. Primo modo bene est idem esse secundum in pane, & sine pane, ita idem modus essendi. Secundo modo variatur, quia esse illud in per se subiectum cuiusdam respectus realis ad panem; quando autem est per se, privatur illo respectu, & per hoc patet, quod dicunt divertere modum circa esse, ponendo respectum ad aliud & privando.

Ad tertium, patet ex illo quarto dubio, prius soluto, quia accidens non potest inire effective subiecto: unde si Deus reduceret substantiam panis, & nihil aliud faceret, remaneret accidens sine subiecto, sicut modo nec uniretur substantia panis, tanquam forma per virtutem illius accidentis, dico effective. Et si arguas, miraculum est, quod inest, ergo cessante impedimento inherentiā, scilicet non existentia subiecti cessat inherentiā, & totaliter inest. Respondens aliquid quod in esse miraculose permittit in illo esse, quousque ab aliquo aperte transmutetur. Ad secundum dico, quod prius, & posterioris possunt intelligi, vel actualiter, vel secundum

apud eundem. Si accipias univociter conato, quod posterius naturalitatem non potest esse sine priori; sed si accipias, quod posterius secundum apertitudinem non potest esse sine priori actualiter, nego: quod enim est prius apertitudinaliter, si non sit, non est prius: si etiam sit, & tollatur dependentia posterioris ad ipsum per aliquid aliud prius utroque, nec sic est actu prius: & hoc modo est in proposito, unde dico, quod illud accidens non est actualiter posterius ad substantiam panis, sed tantum apertum naturaliter: posterius ad illud tantum ad apertitudinaliter prius. Et si arguas, nullum respectum specialem posterioris habere ad Deum, quem prius non habuit; ergo non magis suppletur per se rationem divinitatis illi prioritatis panis nunc, quam prius & illud potest esse objecto contra tertiam conclusionem principalem & contra prohibitionem ejus, quando causa prima extrinseca possit supplere causalitatem conjunctivam alterius causa extrinsece, cum non possit habere in se prioritatem causae secundae, nec per consequens videtur terminare posterioritatem in casu, & correspondentem stoppam illi prioritati. Respondo, unita prioriter illimitata potest terminare posterioritatem simpliciter. Contra. Non aliter terminat nunc, quam prius, sed non terminat terminatque prius. Respondo, aliqui respectus erant prius in posteriori, quod est fundus unum, qui modo non sunt: & hoc est possibile, quia erant extrinsece ad invicem isti fundamenti; illi ergo respectus prius erant terminati, & modo non sunt terminati: concedo, quia nec sunt, sed unum respectus, qui prius tunc terminatur, ad simpliciter terminatur, si modo terminatur, & terminatio illius unius fundi non est fundamentum talis respectus. Contra. Ergo illius dependentiam non dependebat prius fundamentum essentialiter: quia sine terminis illarum dependentiarum prius respectus ejus ad simpliciter terminantur, & recititer subsistebat ad esse conjunctivum totalis. Quod autem habet quidam requiritur ad esse in priori sicut, in secundo signo non dependet ad aliquid essentialiter. Respondo, illis deest hinc videret tangere ordinem causarum secundarum & necessitatem illius ordinis: propter quem ordinem dicitur illi Philosophum negare possibilitatem separationis in proposito: vel illi vero non est necessarium, si possibile videret, quando causae secundae in causa effectus, cum illis non sit causa sine quo ab aliquoque naturaliter causae in habet coactio esse, de hoc quarti lib. 1. d. 1. q. 1. Ad tertium de definitioe, respondendum est, respondendo ad dubia mora contra tertiam conclusionem, & dicitur tamen ibi unum verbum, quia probatur quod illud quod dicitur ad esse substantioe necessarium requiritur ad esse ejus, sicut correlativum ad esse correlativum. Respondo, hoc ideo est, quia illud est relativum, nec est alia ratio quare necessarium requiritur terminum non enim quia accidens, si modo sit esset relatio, & non accidens, sicut relatio in Divinis, neque requiritur terminum. Sed illud definitio, de quo loquimur est absolutum. Ideo non requirit additum, sicut respectus terminum, sed sicut causam aliquam extrinsecam: & quodlibet talis non necessarium requiritur praeter primam.

co, quod album potest intelligi dupliciter; uno modo ut impartat tantam talem sub tali modo significandi, & hoc per se significat: unde secundum Philosophum in Practicamentis, album solam qualitatam significat; quod verum est, tamen sub alio modo significandi, quam album. Alio autem modo ut communiter accipiamus per album, & huiusmodi concreta, totum compositum esse subiecto & forma. Si primo modo, argumentum habet majorem evidentiam. Nam de secundo modo patet quod non oportet, si album est quod album sit. Sed de primo modo dico, quod album sit, quod album sit, nec oportet tunc concedere, quod sit album est, quod album sit, quia est forma fit, quae apta nata est inherere subiecto, non oportet quod ipsa fit sub tali modo essendi, scilicet fit actu illi inherenti ad subiectum, album autem, significat ipsam sub tali ratione actualiter inherenti. Et si objiciat, quod nomen tam adiectivum, quam substantivum abstracte a tempore; ergo album non significat abstracte inherenti formae ad subiectum, quia tunc significaret tempus praesens. Respondo, tunc concederetur, quod sicut album est, ita & album est: nec sequeretur; ergo aliquid tanquam subiectum est album: quia nec in antecedente hoc ponitur, neque per significatum, nec per modum significandi. Illud facilius concederetur de quantitate, sicut enim conceditur hic quantitatem esse, ita & quantum esse; nec tamen conceditur hic aliquam substantiam per se quantitate.

QUESTIO II.

Primum quodcumque accidens in Eucharistia remanens sit sine subiecto?

Ad secundum sic proceditur. & arguitur, quod in Eucharistia quodcumque accidens sit sine subiecto. Primo sic: Quodlibet accidens est ibi sine substantia; ergo sine subiecto. Antecedens patet ex praecedente quaestione. Probatio consequentiae. Primo sic: *Metaph. Substantia in est primum omnium ratione.* Quod probatur, quia necesse est in conjunctivum ratione, substantiae rationem esse; non autem cadit substantia in ratione conjunctivum, nisi ut adjectivum, alioquin illud non esset ens per se, in cuius ratione cadit, quod est contra Act. 5. *Metaph. de Ente, non autem cadit ut additum, nisi ut subiectum.* Hoc confirmatur, quia quodcumque accidentia sunt in substantia, substantia terminat dependentiam, cuiusvisque accidentis; sed non terminat, nisi ut subiectum; ergo Rec. Item, nullum accidens est subiectum aliquis accidentis in Eucharistia; ergo quodlibet est ibi sine subiecto. Consequenter patet, quia non est ibi substantia: Antecedens probatur primo quia per Philosophum in *Met. Accidentis inquit unum accidit accidenti, nisi quia ambo accidentia eadem subiecta, nihil enim hoc illi magis, quam illud accidit huic.* Secundo ratione. tum quia sicut substantiae convenit per se esse, ita accidenti inherere; ergo sicut terminat substantia inherere, ita acci-

cadenti per se esse, vel subsistere. Tum, quia quod terminat dependen-
 tiam aliquam non dependet dependentia qualescunq; in eo. Unde om-
 ne accidens dependet dependentia ad substantiam; ergo quod in ea deter-
 minat hanc dependetiam. Item, aliquid accidens est in suo sub-
 jecto quod quilibet potest esse. Antecedens patet, quia accidens in quo
 primo natura est inesse substantiæ, non habet sui substantiam, quia non
 est substantia sui. Consequentia probatur, tum quia quodlibet ac-
 cidens æque essentialiter dependet a subjecto, tum quia independentia
 necessaria, vel essentialibus est magis necessaria dependentia ad
 primum. Patet in causa, quia dependentia ad primum causam est
 simpliciter necessaria; ergo magis est necessaria dependentia ad sub-
 stantiam, quam ad quodcumque accidens: si ergo aliquid potest es-
 se accidens sine dependentia ad substantiam, quia quilibet potest esse
 sine dependentia ad quodlibet subjectum. Item, quarto, magis
 videtur repugnare accidenti relativo, seu respectu esse sui subjecto,
 quam cuiquam alteri sed illud potest esse sine subjecto; ergo quod-
 cumque aliud. Probatio minoris, quia si repugnaret, aut ergo unde
 accidens, aut unde relatio; non unde accidens, quia tunc repug-
 naret cuiuslibet accidenti: nec unde relatio, quia tunc repugnaret re-
 lationi divinæ, quod falsum est. Quia non in subjecto: & probatur,
 quia illa est infinita, & infinitum est per se ens. Prima propositio pro-
 batur, quia illa est essentialis divina, & ita inhiata: Secunda probatur,
 quia conditio simpliciter perfecta est secundum quod ens,
 conveniunt eadem, ita quod una aliam inhiat, sicut necessaria inhiat
 a quantitate, & infinitas necessitatem, & sic de aliis: ergo illud
 quod habet infinitatem, habet etiam per se esse, quæ est conditio
 nominis in ente. Oppositum videtur per se manifestum, quia tunc
 oporteret dicere, quod in Eucharistia quilibet motus possibilis ibi esse
 sine mobili. Sequeretur etiam aliud, quod respectus esset infini-
 tum conditio: est enim ibi æqualitas huius quantitatis ad aliam
 quantitatem tantam; est ibi etiam similitudo illius qualitatis ad aliam
 qualitatem ejusdem speciei, & est circumscriptio passiva, sive loca-
 tio huius dimensionis contentæ a continente, nec æqualitas per se
 est in quantitate, nec similitudo in habetibus, nec circumscriptio in
 quantitate, & per consequens illæ relationes essent, & non infini-
 tum fundamentum. Si conseq; ens, non statim apparet inconveniens,
 probatur inconveniens per hoc, quia nihil dicitur totum talis
 nisi per aliquam formam sibi inhiatentem formaliter: hæc autem
 quantitas dicitur formaliter æqualis, & hæc qualitas similis, & hæc
 dimensio locata; ergo illud a quo denominatur subjectum, inest
 subjecto, ut notum.

Hic sunt duæ opiniones extreme. Una, quæ ponit solum quan-
 titatem in Eucharistia esse, & posse esse sine subjecto, pro qua sunt
 quatuor rationes. Prima est ista: Sola quantitas individuat per se,
 & omnia alia accidentia per quantitatem; ergo si aliquid accidens esse
 est, & non in quantitate, esse hæc, & non esse hæc. Item, si
 esse albedo separata a qua sita est, esse sensibilis, & non sensibilis.

Quod

Quod autem sensibilis, probatur, quia esset pars de se tota specie
 qualitatis. Quod autem insensibilis, probatur, quia non quantum
 non potest fieri: & hoc si negetur, probatur: quia secundum
 Philosophum de sensu & sensato: Si sensibilis divideretur in in-
 finitum, virtus sensitiva divideretur in infinitum. Hæc con-
 sequentia non valet: nisi secundum diminutionem sensibilis oporteret
 crescere virtutem sensitivam; ergo si improporcionalter est aliquid
 esse virtutem sensitivam, sensus cresceret improporcionalter; sed sensibile
 insensibile est minus improporcionalter (ut ita loquar) quocumque
 sensibilis quanto; ergo virtus sensitiva aliqua potest esse impropor-
 tionalter major quocumque alia; Consequens est falsum; ergo
 &c.

Item, si albedo esset sine quantitate, esset qualitas spiritualis;
 quia indivisibilis: & esset qualitas corporalis, quia in tertia specie
 Qualitatis: & ita spiritualis, & non spiritualis. Item quarto sic:
 Si albedo esset sine quantitate, & per consequens spiritualis, non es-
 set repugnans quin inisset spirituali, & sic spiritus posset esse albus.
 Rationes autem istæ non probant intentionem. Prima non, quia nul-
 lum ens est singulare formaliter per aliquid alterius generis: sicut
 enim in quolibet genere est invenire supremum in coordinatione il-
 lius generis, & omnia media genera, & species: ita est invenire
 aliquid infinitum per se in illa coordinatione, de quo omnia prædi-
 cantur, & ipsum non de alio. Qualitas ergo, etiam quando est in
 quantitate, non est hæc per quantum atem formaliter, ergo si esse cau-
 sa est causa extrinseca simpliciter ipsius qualitatis, & qualitas po-
 tere esse singularis sine causa ipsa extincta. De hoc amplius habetur
 lib. 2. dist. 3. in qua est sensus: de indivisione.

Secunda ratio, de qua dicitur, & insensibilis, non concludit: sensi-
 bile enim potest dici quod vel est in potentia remota et sensitivum; vel
 quod est in potentia propinqua. In potentia remota est quicquid
 habet formam sufficientem, non tamen habet modo convenientem, sub
 quo oportet eam haberi ad hoc, quod sentiat. In potentia pro-
 pinqua est, quod habet eam, ut statim cessante impedimento possi-
 sequi actus. Ista distinctio declarata est: 1. lib. distinct. 7. de potentia
 generalis; & probata per auctoritatem Philosophi 5. et 9. Me-
 taph. Patet etiam per Antilem de lib. verb. cap. 4. ubi vult quod nul-
 lam potentiam habemus in nobis, quæ sola sufficit ad actum, sicut
 exemplificat de visu, qui non sufficit ad actum videndi sine objecto,
 & medio illuminato &c. Hoc modo albedo separata esset sensibilis
 accipiendo sensibile in potentia remota; quia esset forma, quæ se-
 cundum se esset motiva sensus, licet non sub illo modo essendi, &
 propter hoc non esset sensibilis potentia propinqua.

Nec propter hoc est aliqua contradictio, sicut nec esset, si ar-
 gueres de divisibili, & indivisibili: illa enim albedo esset divisibilis
 potentia remota, quia posset esse in quantum; & tunc esset in poten-
 tia propinqua ad dividendum: sed non esset divisibilis potentia pro-
 pinqua, quando esset sine quantitate.

2

&c

Et cum arguitur: Si esset sensibilis: ergo sensus ille impropor-
tionabiliter excederet omnem aliam sensum.

Respondetur, consequentia valet: si esset sensibilis alicui sensui
in potentia propinqua, tunc enim ille sensus esset perfectior omni
alio sensu secundum illam proportionem, secundum quam istud sen-
sibile deberet ab aliis sensibilibus. Sed licet concedam, quod sit
sensibile potentia remota: nullo tamen modo est sensibile alicui sensui
in potentia propinqua; & ideo non oportet aliquem sensum posse
ipsam sensum sub isto modo esse, nec per consequens excedere
improportionabiliter alios sensus: hoc enim tantum sequeretur, si es-
set sensibilis in potentia propinqua, quia sic arguitur ibi Philosophus de
objecto sensibilis.

Ad tertium dico, quod esset simpliciter qualitas corporalis; quia
esset apta nata simpliciter perficere corpus secundum quod autem in
corpore, & non actu ens in corpore, sicut substantiam corpoream,
licet esset sine quantitate, adhuc esset corporea; quia esset apta nata
esse sub quantitate, Angelus autem non sic; est enim indivisibilis
nisi divisibilis autem potentia remota, vel appetitive, ut dictum est.

Ad quartum non habet apparentiam, quia sicut lapis non potest
esse sapiens; quia nullo modo habet rationem recipientis respectu sa-
pientiam; sic Angelus non potest esse albus, quia nullo modo suscep-
tivus est forme huius, sive ista forma poneretur divisibilis, sive
non. Nunc quidem est duplex ratio, quare non potest esse albus.
Una est extensio in ipsa forma, & extendendo Angelus. Alia ratio, quia
hæc forma est hæc forma; & Angelus est Angelus. Et secunda ratio
est essentialis ratio impossibilitatis: prima non; ergo prima
absoluta est possibilitas: nulla est consequentia. Contra opinionem
etiam istam primam, quantum ad conclusionem ejus. Primo arguitur
sic: Dependens ad primum est essentialis, quam ad aliquid
posterius loquendo de absolutis dependentibus, & terminantibus de-
pendentibus; qualitas est forma absoluta, sicut quantitas: ergo for-
malitatem dependet qualitas a substantia, quam a quantitate. Si ergo
potest esse qualitas sine dependentia actuali ad substantiam, pote-
rit esse sine dependentia actuali ad quantitatem.

Item, absolute, & perfectiori non magis repugnat per se esse,
secundum absolute & imperfectiori: qualitas est forma absoluta etiam
secundum eam, & perfectior, quam quantitas: ergo &c. Probatio
minoris quantum ad secundam partem.

Primo, quia qualitas est per se principium agendi actionem realiter
patet, & ipsi concedunt: quantitas non, quia nulla actio realis, ut
hic loquimur convenit quantitati. Secundo, quia secundum ordinem
substantiarum attenditur ordo qualitatum: substantiam enim nobilio-
rius correspondente qualitates nobiliores: non autem sic correspon-
det ordo quantitatum: non enim semper nobilior substantia est maior
in quantitate: maxima enim corpora in genere corruptibilium
sunt elementa, & tamen sunt imperfectissima: illud autem videtur
perfectius, quod proportionaliter correspondet in sua perfectione

per-

perfectiori. Tertio, quia per qualitates substantiam perfecta conle-
quantur fines sunt: vel enim actus beatissimus est qualitas de quo ratiom
est i. libro dist. 3. vel non; sicut secundum communem opinio-
nem ad beatitudinem requiritur aliquid forme supernaturalis, vel
aliqua forma que est qualitas: quantitas autem nullo modo est sub-
stantia per se principium attingendi finem suum.

Quarto, quia quantitas sequitur compositionem ratione materie,
qualitas autem ratione forme: forma autem est simpliciter perfectior
materia 9. Metaph. cap. 2. Et istud videmus forte et ratio per se
concedi, & tertio eodem. (1.6.7.) Propter hoc enim ordo qualitatum
correspondit secundum perfectionem eodem substantiarum secundum
perfectionem; & propter hoc qualitas est principium actionis realis,
& etiam ipsa substantia principium attingendi finem suum.

Quinto & quia quod magis convenit cum perfectione simpliciter,
est simpliciter perfectius: qualitas autem (ut patet sapientia) magis
convenit cum perfectione simpliciter, & simpliciter intelligitur, &
velle; quam aliqua quantitas, vel quia est ratio formalis inspen-
ditæ divine, & sapientia create, quia est qualitas secundum unam
opinionem tactam i. lib. dist. 2. vel non, sicut quantum ad om-
nem proportionem in analogia, major est propinquitas sapientia
create ad sapientiam divinam, quam alicuius quantitate ad Deum,
vel alicuius ejus. Unde fieri possibile est perfectionem simpliciter esse
in creatura, scilicet cum limitatione, sapientia, que est qualitas
quædam, est perfectio simpliciter habens eam: nulla autem quan-
titas est perfectio simpliciter: nec etiam sicut possibile est creaturam
habere perfectionem simpliciter. Contra istam rationem insatur sic
quia quod est propinquitus perfectiori, est simpliciter perfectius: quan-
titas est simpliciter propinquo substantiam, quam qualitas; substan-
tia autem est perfectissimum eorum; ergo quantitas est perfectior
qualitate. Respondetur, si in primo perfecto concurrat simul mul-
tæ perfectiones, qualitercumque motus, non tunc, modo aliquid
forte potest esse ibi propinquitus secundum unam perfectionem, & non
secundum aliam, ut patet Deus est simpliciter perfectus esse, & hæc
sacellitas est in ipso perfecto simpliciter. Quanto ergo aliud est
magis necessarium, tanto erit propinquitus Deo, & sic celum est
Deo propinquitus quocumque corruptibili. Præter hoc autem Deus
est natura intellectualis simpliciter perfecta. Hinc secundum hoc magis
apti propinquitus creatura natura intellectus (sicut & cetera finita) conjunctio-
ni est naturæ angelicæ: post hæc natura intellectus nescit, licet non mere
intellectualis, & finita: post hæc natura sensitiva, quæ magis apta
propinquitus intellectuali quam non sensitiva. In hoc ergo ordine
propinquitus est Deo multa, quam celum. Post hoc inferi ex
primo ordine, quod celum est propinquitus Deo, & per consequens
perfectius multa. Ex secundo autem ordine quod multa est perfectior
celo, & ita opposita. Dico ergo, quod quandoque in primo
concurrunt perfectiones qualitercumque distinctæ vel disparate illud
est simpliciter perfectius, quoties est ibi propinquitus secundum illud

quod habet rationem perfectionis sicut secundum Philosophum Topicorum non sequitur simam esse meliorem equo, licet sit similior homini quia non est homini similis in conditionibus nobilioribus simpliciter conditio autem nobilior simpliciter in primo est intellectualitas magis, quam necessitas essendi, eo modo intelligitur magis, quo est ibi distinctio, & ideo homo est simpliciter nobilior equo. Nec mireris talem ordinem diversum assignari ad primum secundum di. etiam perfectionis, quia qualibet perfectio potest esse principium unius hierarchiae naturalis, vel secundum Philosophos unius carenz autem, & ita secundum diversas perfectiones simpliciter in primo participatas, ordinatae a diversis ordinibus diversae carenz autem. Ad propositum dico, quod substantia, ut est primum eorum, est duplex ordine prioritatis: unum in substantiando alijs quod includit recipere alia, & per se ab eis: alijs actualitatis intentione: & secunda perfectio est simpliciter maior, quam prima, quia prima convenit potenciali, vel sicut requirit illud cui convenit esse potentiale. Quantitas autem propinqua est substantiae secundum primam rationem, quia immediate in secunda rationem recipitur. Qualitas autem secundum aliam, ipsa enim est principium agendi, non sic quantitas: & secundum hoc apparet inveniunt actualitatis eorum.

Secunda opinio est in alio extremo, scilicet quod nullam accidentis potest esse subiectum alicujus accidentis, & per consequens in Eucharistia quodcumque accidens est sine subiecto. Pro ista opinione sunt rationes factae prius ad principale ad primam partem quaestiones. Contra istam opinionem arguitur primo sic: Illud est per se subiectum alicujus accidentis, de quo aliquid accidentis praedicatur per se secundo modo: sed de aliquo accidente praedicatur aliquid accidentis per se secundo modo, ut propria passio ejus; ergo &c. Probatio majoris: Illud de quo praedicatur accidens per se secundo modo, eadem in definitione accidentis, ut additum, & non nisi additum ut subiectum, quia nullum aliam dependentiam habet definitum ad tale definitum. Minor patet, quia universaliter omnes passiones demonstrantur in tota scientia mathematica demonstrantur de accidentibus, & per se secundo modo dicuntur de eis. Patet incipiendo a prima conclusione Arithmeticae, vel Geometricae usque in finem, in tantum quod qualibet fibrilis passio, aequi tractetur de eo de quo scitur, si nulla esse substantia corporata in universo: non enim minus triangulus habet tres angulos, &c. est in nulla substantia esse triangularitas: nec minus possunt tres lineae esse latera trianguli aequilateri, est nulla esse substantia subiecta eis.

Item, pro hoc est Avicenna, 2. Met. cap. 1. ubi manifeste videtur quod aliquid accidentis est subiectum alterius accidentis: & exemplificat, sicut motus est subiectum velocitatis & tarditatis. Et hoc tertio apparet in proposito per istam rationem scilicet ad oppositum, quia manifestum est hic esse multas relationes, quibus aliqua referuntur, ut aequalitatem, similitudinem, circumscriptiorem passivam: non autem possunt illae relationes poni, & non in subiecto, quia

non possunt absolute retrahi illas relationes, nisi illae relationes essent hoc vel illud in eis.

Ad Questionem ergo respondeo mediando inter opiniones praedictas. Distinguo quod de subiecto, prout accipitur pro ultimae terminantiae illam dependentiam alicujus actus per accidentis: aut pro quocumque terminantiae illam dependentiam proximam, est non ultimam: hoc est pro quo unum, cui alicujus actus potest inesse per accidentis, tantum forma ejus non facient unum per se cum subiecto. Primo modo, planum est, quod nihil potest esse aliquid accidentis nisi substantia. Secundo modo, dico quod possibile est aliquid accidentis esse subiectum accidentis; licet probant illa, quae caetera sunt contra secundam opinionem, & possibile est accidens quodcumque absolute esse sine subiecto utroque modo, licet probant illa quae adducta sunt contra primam opinionem; sed accidens respectivum non est possibile esse sine subiecto secundo modo, quia non est possibile, quod sit respectus inter duo, quin sit alicujus, & ad aliquid: & hoc non ex ratione accidentis, sed ex ratione respectus: non potest autem esse respectus alicujus ad aliquid, nisi in illi; cuius est respectus: & ita si est accidens in se sibi tanquam accidens: & sic patet de possibili; sed quod accidens possit esse sine subiecto, & hoc, subiecto sic, vel sic sumptis. Sed de istis quid? Respondo, accidens respectivum est hic in subiecto, secundo modo loquendo de subiecto, quia illud est habitudo ad terminum. Sed de absolute diversimode opinantur, de quantitate respondent diversimode. Qui enim dicunt quantitates esse aliam essentiam absolutam ab essentia substantiae corporatae, & qualitates, sicut dicit communis opinio, dicentur quantitates hic esse sine subiecto, sed non qualitates, imo quod qualitates est in quantitate: & pro hoc est ista probabilitas, quia qualitates haec est extensa, patet ad sensum non est autem extensa essentialiter sine extensione, quae fit intrinseca qualitati secundum istam opinionem, sed de tantum per accidentis: sed omne extensum potest accidens, vel recipit extensionem in se, quae extenditur per accidentis, vel recipitur in extensionem, vel extenso; qualitates autem non recipiunt in se extensionem secundum istam opinionem: ergo est tantum extensa per accidentis, quae recipitur in extenso, & hoc concordat cum illo dicto in Pradicamentis, cap. de Quantitate, quanta est superflua tanta est albedo. Qui autem dicentur quantitates esse substantiae corporatae non esse aliud ab essentia talis substantiae, & quantitates coloris non esse aliud a colore: dicentur qualitates hic non esse in quantitate, imo magis quantitates quae apparent esse quantitates qualitates; sed de ista alteratione habetur lib. 3. dist. 12. q. 10.

Ad argumenta principalia. Ad primum concedo, quod quolibet accidens caeteri ibi subiecto alicujus, accipiendo subiectum primo modo, scilicet ultimae terminantiae dependentiam accidentis. Nec plus probat illa ratio sumpta ex 7. Metaph. Ideo enim in definitione omnium accidentium ponitur substantia, quia nullus potest haberi conceptus perfectus quietans intellectum sine additione substantiae;

sed non propter hoc substantia est immediatum additum in definitione
 cuiuslibet accidentis; immo in definitione alioquin est immediatum
 tunc, & tanquam proximum receptivum in definitione vero alterius
 est additum, ut mediarum receptivum, mediate terminans eius de-
 penentiam, & immediate dependentiam alioquin alterius, ad quod
 illud dependet. Ad secundum dico, quod accidentis potest esse sub-
 jectum accidentis, secundo modo accipiendi subiectum, licet non
 primo modo. Ad autoritatem 4. *Metaph.* potest dici tripliciter.
 Primo quod *ly anima non sit nota esse, sed concomitantur, ut se
 sentit*; non enim accidit accidentis accidenti nisi quia, id est quan-
 do non accidit alteri; hoc enim est necessarium quod Philoso-
 phum, qui non repudiat accidentis sine subiecto posse supponere
 aliquid accidentis, ut dictum est in questione precedente. Secundo
 potest dici, quod loquitur de accidentibus disparatis, hanc praece-
 dit exemplum summi ibi: dicit enim album, & rubrum. Tercio
 potest dici, quod illud non est dictum ad unum verum, quod acci-
 dentis non accidit accidenti, sed est dictum tanquam quoddam sequens
 ex hypothesis; quam intendit philosophus. Arguit enim sic, si
 esset ratio vera sunt vera; ergo omnis predicatio est per acci-
 dentem; & per consequens necesse est predicacionem in infinitum ire,
 sed in infinitum non est verum; *Metaph.* qui ubi non est aliquid primum,
 non est aliquid ultimum; ergo nullum accidens habet primum
 quod per se ad aliud accidens, & per consequens non magis acci-
 dentis hoc accidentis illi, quam e converso; & hinc modo exponitur
 conclusio littera. Non enim alii accidentis non accidit accidenti, nisi
 quia simul eadem; sed accidentis non accidit nisi accidenti, nisi quia
 simul inveniunt, & illam propositionem asserere, non tanquam ver-
 bum, sed ex prioribus; & hoc modo exponendo, nihil potest esse
 illa auctoritate oppositum conclusi, quam proposuimus: cum enim
 secundum istam expositionem illud illatum, tanquam incoherens,
 non asseratur tanquam verum.

Cum probatur per rationem de per se esse, & in alio esse, patet
 & ipsius ex questione precedente; quia hoc modo in quo quaeritur
 propria substantia, & accidentis, ita non potest competere acci-
 denti per se esse, nec subsistere, sicut nec substantia potest competere
 inhaerere; hoc autem est accipiendo *subsistere*; sicut competit ultimo
 terminanti dependentiam inhaerentis. Et cum probatur ultimum
 per rationem dependentiam, quod non potest terminanti dependentiam
 eisdem rationis, concedi potest omnino eisdem rationis; quia alia
 independentia requiritur in terminante ultimo, quae independentia
 prohibet dependentiam omnino illi similem, quae est ad ipsum; sed
 dependentia quae est aliquo modo eisdem rationis non repugnat ter-
 minanti dependentiam; licet omnis creatura dependet ad Deum, &
 hoc in ratione causae effectivae, & tamen una creatura dependet ad
 aliam, sicut ad talem causam; sed non ut ad causam omnino primum
 effectivam, quae est dependentia ad primum. Sic in proposito
 omnia accidentia dependent ad substantiam, ut subiectum primo
 modo

modo accipiendi subiectum; & per consequens nullum accidens po-
 test terminare dependentiam eorum, tanquam ultimata terminans,
 quomodo pertinet ad substantiam terminare.

Ad tertium concedo consequentiam de possibili, loquendo de quocun-
 que accidente absoluto. Si arguas de accidente respectivo per
 hoc, quod dependens ad primum est essentialior, quam dependens
 ad aliud posterius.

Responsio. dependentia relationis ad fundamentum est essentialis-
 sima, ita quod sine ea non potest esse ratio relationis; si ergo sub-
 stantia non potest esse fundamentum alicuius relationis, sed tantum
 accidentis, necesse est illam relationem essentialius dependere ad acci-
 dentis, quod potest esse fundamentum huius, quam ad substantiam;
 sed hoc est, non quia relatio est accidentis, sed quia relatio est relatio-
 tio, ut dictum est in solutione precedenti. Ad quartum dico, quod
 nullo modo relatio accidentaliter potest esse sine subiecto, accipiendo
 subiectum secundo modo, quomodo fundamentum relationis acci-
 dentalis est subiectum eius.

Ad probationem autem per divisionem, aut inquantum relatio,
 aut inquantum accidens, dico quod divisio non est sufficientis; est
 enim dare medium, scilicet inquantum relatio accidentaliter; illa
 enim relatio, quae formaliter constituit suppositum per se, non est
 in aliquo subiecto; quia suppositum per se ens non habet formale
 inhaerentem, proprie loquendo de inhaerente; quilibet autem relatio
 accidentaliter est non constituit suppositum; & per consequens, cum
 sola illa, quae constituit suppositum, sit non inhaerentis; ista erit in-
 haerentis; & patet in aliis: multa enim sunt specia, quibus aliqua
 repugnant, non tamen repugnant per naturam unius communitis re-
 perti in eis, nec per naturam alterius, sed per naturam propriam,
 quae includit ambobus conjuncta; ut si diceret, homini repugnat
 irrationalitas; aut ergo inquantum intellectuale, aut inquantum ani-
 mal. Et si inquantum intellectuale, repugnet & Angelo; si in-
 quantum animal repugnet & bovi. Dico quod neque sic; neque sic;
 sed inquantum hominem est animal rationale. Sic in proposito, inquan-
 tum relatio est accidentaliter, repugnat sibi non esse in subiecto acci-
 piendo subiectum secundo modo.

Potest aliter dici, quod relationi unde relatio, repugnat non esse
 in subiecto aliquo, extendendo illud ad fundamentum; nec voluit
 relatio divina esse ita per se, sicut essentia divina est per se, scilicet
 simpliciter ad se ens, nullo modo indigens ad sui esse alio quocun-
 que. Nec est ita per se ens sicut suppositum est per se ens; sed ipsa se-
 cundum rationem formalem necessario est in fundamento, ut in pre-
 supposito, & necessaria est in supposito, ut vel in praesupposito, vel
 in formaliter per ipsam constituto.

Quod etiam probatur relationem esse per se, quia infinita; et si
 consequentia posset concedi, tamen antecedens videretur negandum;
 nulla enim perfectione formaliter infinita caret aliqua persona divi-
 na, quia tunc non esset simpliciter perfecta; sed quilibet caret ali-
 qua

qua relatione originis; ergo nulla relatio est formaliter infinita; & hoc patet ex ratione predicationis simpliciter, quia secundum Anselmum *Morol. 16. (a) Est illud quod in quolibet motu est ipsum, quam non ipsum*; non autem potest relatio esse simpliciter nobiliter suo opposita; quia relativa sunt simul natura. Quando ergo agitur: essentia elejta est infinita, paternitas, vel relatio divina est essentia; ergo paternitas est infinita: est figura dictionis, sicut arguendo sic deitas intelligit; paternitas est deitas: ergo paternitas intelligit. Et ratio lapsus facta est frequenter in primo libro, quod in abstractis bene potest esse predicatio identica; ubi autem predicatum est adjectivum non potest esse vera, nisi sit formalis. Si ergo major vera est formaliter, vel identice, non erit; & minor est tamen modo vera predicatio identica inferens conclusionem, que non potest esse vera nisi formalis praedicatione, utpote quia predicatum est aliquid adjectivum; in illa illatione interpretor identiam predicationem minoris esse formalem, quia non potest inferri conclusio ista, nisi talis fuisset praedicatio in minori. Et in illa interpretatione, quae fit inferendo conclusionem est commutatio, sicut inferens ex praemissis, Socrates est homo, & Plato est homo; ergo Socrates est Plato; interpretatur fuisse hominem hoc aliquid in praemissis, quia aliter non potest inferre conclusionem ex praemissis, & ideo quale quid commutatur in hoc aliquid. Sic in proposito essentia est infinita, est predicatio formalis, paternitas est essentia; est predicatio tantum identica; si imeratur paternitas est infinita, non potest esse predicatio, nisi formaliter, & illa non sequitur, nisi interpretando predicationem in minori, quae fuit tantum identica, esse formalem; & per consequens non sequitur, nisi commutando predicationem identicam in formalem.

QUESTIO III.

Utrum accidentia in Eucharistia possint habere quantumcumque actionem; quam poterant habere in subjecto?

Argo quod non, duplii via. Primo, quod nullam omnino. Secundo quod non eandem. Ad primam conclusionem arguitur sic: Secundum priori essentialiter destruitur posterius. Prius essentialiter est esse, quam agere: esse accidentis est inherere; ergo destricto inesse accidentis, destruitur omne agere ipsum. Et confirmatur, quia inesse convenit accidenti, tanquam propria passio eius, agere autem in subjectum convenit sibi contingenter; sicut accidenti praedicens. Item, agere per se est suppositi, ut ex 1. *Metaph.* habetur: accidenti autem non potest esse suppositum; ergo &c. Confirmatur ratio secundum Boet. de Hebdom. dicentem: *In omnibus citra Deum, differens quo est, & quod est*. Forma ergo quae nata est esse quo respectu actionis non potest esse agens: ergo praedicat

sup-

a B. Quomodo intelligatur ista definitio, vide 2. diff. 1. & 1. & 5. qu. 2. qu.

suppositum; quod natum est habere istam formam, & quae, quae potest esse agens. Confirmatur etiam per exenplum, quia eadem anima est quod homo est homo, ideo anima non potest esse homo; ita a simili forma quae nata est esse quod aliquis agit, non potest esse agens. Confirmatur: eadem in specialiter in proposito, quia, sicut haec forma quantitas separata, non videtur formam naturalis; quantitas enim separata videtur pure mathematica; sed secundum Philosophum 3. *Metaph.* in mathematicis non est *finis*, nec *motus*, nec *veritas*. Ad secundam conclusionem, scilicet quod non omnis actio potest esse competere quae prius, arguitur sic. Primo de generatione dicit Philosophus, quod *oportet agens & patienti communi care in materia*: sed substantia habens illa accidentia communicabat in materia cum aliquo, cum quo non communicant ista accidentia separata in materia; ergo &c. Item 6. *Metaph.* arguitur contra ideam Platonicas, quod idea non potest esse principium generationis compositum, quia est forma tantum, sicut Commentator pertrahit ibi rationem Philosophi, & va de male; & va de simili in proposito formae istae non possunt esse principium, producendi compositum: poterant autem esse principium quando erant in substantia, sicut accidentia sunt principia producendi substantiam; ergo &c. Item ad principale, si accidentia separata possunt habere omne actionem sine subjecto, quam prius poterant habere in subjecto: ergo species intelligibiles separatae ab intellectu, & caritas & voluntate separatae, poterant in eisdem actiones, in quas poterant quando prius erant in subjecto; consequens est absurdum, vel tunc species intelligibiles separatae possunt intelligere, & caritas separata possunt diligere, & ita utrumque istorum possit esse beatum, vel simpliciter, vel quantum ad aliquam partem beatitudinis, quod est impossibile; vel quantum ad aliquam partem beatitudinis, quod est impossibile, nisi quia nec beatitudo tota, nec pars eius potest competere alicui nisi naturae intellectuali. Oppositum quod in aliquam eandem possunt, quia accidentia separata sunt sensibilia, patet ad sensum; possunt etiam alacritate passiva sibi approximata, patet de modica aqua applicata speciebus vini; ergo in aliquam actionem possunt in quibus prius. Quod autem in omnem producat, quia forma meatus eadem in esse, habet eandem virtutem; & per consequens potest esse principium eisdem actionis; accidentia separata autem secundum se ideo quod prius; ergo &c.

Hic est opinio (a) quod in actionibus naturalibus formae substantiales non sunt immediata principia agendis, vel principum proximum activum: sed agens in diantibus qualitatibus activis & passivis, tanquam in propriis instrumentis, ut dicitur *de Anima* quod scilicet calor naturalis est quo anima agit, & ideo qualitates non agunt in virtute propria, sed in virtute formae substantialis; unde actio earum non tantum terminatur ad formam accidentalem, sed

fini-

a D. 2. diff. 10. 4. diff. 12. art. 1. qu. 1. in sol. princip. 1. quod 2. simul. Quare Var. qu. praesenti.

qua relatione originis; ergo nulla relatio est formaliter infinita; & hoc patet ex ratione predicationis simpliciter, quia secundum Anselmum *Morol. 16. (a) Est illud quod in quolibet motu est ipsum, quam non ipsum*; non autem potest relatio esse simpliciter nobiliter suo opposita; quia relativa sunt simul natura. Quando ergo agitur: essentia elejca est infinita, paternitas, vel relatio divina est essentia; ergo paternitas est infinita: est figura dictionis, sicut arguendo sic deitas intelligit; paternitas est deitas: ergo paternitas intelligit. Et ratio lapsus facta est frequenter in primo libro, quod in abstractis bene potest esse predicatio identica; ubi autem predicatum est adjectivum non potest esse vera, nisi sit formalis. Si ergo major vera est formaliter, vel identice, non erit; & minor est tamen modo vera predicatio identica inferens conclusionem, quae non potest esse vera nisi formalis praedicatione, utpote quia predicatum est aliquid adjectivum; in illa illatione interpretor identiam predicationem minoris esse formalem, quia non potest inferri conclusio ista, nisi talis fuisset praedicatio in minori. Et in illa interpretatione, quae fit inferendo conclusionem est commutatio, sicut inferens ex praemissis, Socrates est homo, & Plato est homo; ergo Socrates est Plato; interpretatur fuisse hominem hoc aliquid in praemissis, quia aliter non potest inferri conclusionem ex praemissis, & ideo quale quid commutatur in hoc aliquid. Sic in proposito essentia est infinita, est predicatio formalis, paternitas est essentia; est predicatio tantum identica; si imeratur paternitas est infinita, non potest esse predicatio, nisi formaliter, & illa non sequitur, nisi interpretando predicationem in minori, quae fuit tantum identica, esse formalem; & per consequens non sequitur, nisi commutando predicationem identicam in formalem.

QUESTIO III.

Utrum accidentia in Eucharistia possint habere quantumcumque actionem; quam poterant habere in subjecto?

Argo quod non, duplii via. Primo, quod nullam omnino. Secundo quod non eandem. Ad primam conclusionem arguitur sic: Secundum priori essentialiter destruitur posterius. Prius essentialiter est esse, quam agere: esse accidentis est inherere; ergo destricto inesse accidentis, destruitur omne agere ipsum. Et confirmatur, quia inesse convenit accidenti, tanquam propria passio eius; agere autem in subjectum convenit sibi contingenter; sicut accidenti praedicens. Item, agere per se est suppositi, ut ex 1. *Metaph.* habetur: accidenti autem non potest esse suppositum; ergo &c. Confirmatur ratio secundum Boet. de Hebdom. dicentem: *In omnibus citra Deum, differens quo est, & quod est*. Forma ergo quae nata est esse quo respectu actionis non potest esse agens: ergo praedicat

sup-

a B. Quomodo intelligatur ista definitio, vide 2. diff. 1. & 1. & 5. qu. quae.

suppositum; quod natum est habere istam formam, & quae, quae potest esse agens. Constituitur etiam per eam plurimum, quia eam anima est quod homo est homo, ideo anima non potest esse homo; ita a simili forma quae nata est esse quod aliquis agit, non potest esse agens. Confirmatur: eadem in specialiter in proposito, quia, sicut haec forma quantitas separata; non videtur formam naturalem; quantitas enim separata videtur pure mathematica; sed secundum Philosophum 3. *Metaph.* in mathematicis non est *figura, nec motus, nec sonus*. Ad secundam conclusionem, scilicet quod non omnis actio potest esse competere quae prius, arguitur sic. Primo de generatione dicit Philosophus, quod *oportet agens & patienti communi care in materia*: sed substantia habens illa accidentia communicabat in materia cum aliquo, cum quo non communicant ista accidentia separata in materia; ergo &c. Item 6. *Metaph.* arguitur contra ideam Platonicas, quod ideo non potest esse principium generationis compositum, quia est forma tantum, sicut Commentator pertrahit ibi rationem Philosophi, & va de male; & va de simili in proposito formae istae non possunt esse principium, producendi compositum: poterant autem esse principium quando erant in substantia, sicut accidentia sunt principia producendi substantiam; ergo &c. Item ad principale, si accidentia separata possunt habere omne actionem sine subjecto, quam prius poterant habere in subjecto: ergo species intelligibiles separatae ab intellectu, & caritas & voluntate separatae, poterant in eisdem actiones, in quas poterant quando prius erant in subjecto; consequens est absurdum, vel tunc species intelligibiles separatae possunt intelligere, & caritas separata possunt diligere, & terra unquam istorum possit esse beatum, vel simpliciter, vel quantum ad aliquam partem beatitudinis, quod est impossibile; vel quantum ad aliquam partem beatitudinis, quod est impossibile, nisi quia nec beatitudo tota, nec pars eius potest competere alicui nisi naturae intellectuali. Oppositum quod in aliquam eandem possunt, quia accidentia separata sunt sensibilia, patet ad sensum; possunt etiam alacritate passiva sibi approximata, patet de modica aqua applicata speciebus vini; ergo in aliquam actionem possunt in quibus prius. Quod autem in omnem producat, quia forma meatus eadem in esse, habet eandem virtutem; & per consequens potest esse principium eisdem actionis; accidentia separata autem secundum se ideo quod prius; ergo &c.

Hic est opinio (a) quod in actionibus naturalibus formae substantiales non sunt immediata principia agendis, vel principum proximum activum: sed agens in diantibus qualitatibus activis & passivis, tanquam in propriis instrumentis, ut dicitur *de Anima* quod scilicet calor naturalis est quo anima agit, & ideo qualitates non agunt in virtute propria, sed in virtute formae substantialis: unde actio earum non tantum terminatur ad formam accidentalem, sed

fini-

a D. 2. diff. 10. 4. diff. 12. art. 1. qu. 1. in sol. princip. 1. quae. 2. diff. 1. qu. 1. & 5. qu. quae.

substantiali: & propter hoc generatio est terminus alterationis. Huiusmodi autem virtutes instrumentales recipiunt eo ipso, quod a principis essentialibus substantiis causantur: unde sicut renata substantia idem esse secundum speciem remanet accidentibus virtute divina, ita etiam remanet eis eadem virtus quae prius & ideo sicut ante poterant intendere ad formam substantialem, ita & nunc. Etsi apparet contra hoc, quia nihil agit ultra speciem suam. Respondent, (2) quod propria virtute nihil agit ultra suam speciem, virtute autem alterius, cuius est instrumentum, potest agere in ista forma, speciem, sicut ferris agit ad formam sciam. Contra illud, quero, quid intelligitur per hoc quod dicitur in virtute substantiam? quia sive intelligatur absolutum, sive respectivum, quæro in quo est illud? Si absolutum, quod est substantia, vel aliquid quod est in substantia, cum substantia panis non sit simpliciter, sequitur quod per nihil, sive non ens, accidens generabit, vel virtute nihil. Si intelligatur absolutum, quod est accidens vel aliquid in accidente, nihil est nisi nobilitas accidentis, & per consequens non magis potest in virtute talis in aliquid perfectius, quam in virtute propria. Si vero intelligatur habitudinem accidentis ad substantiam, ut ad causam priorum, cum ad nihil non sit aliquahabitrado, & panis non sit aliquid ens, sequitur quod per hoc, quod est in virtute, non ponitur aliquid perfectius, & ita idem quod prius. Ex his verbis videtur quod ponat virtutes illas esse aliquid in accidente: dicit enim quod causatur ista virtus instrumentalis in accidentibus, vel quod ipsam recipiunt eo modo, causatur a principis essentialibus substantiis: & tunc patet manifeste, cum nihil in accidentis fit nobilior eo, non potest accidens per hoc, quod dicitur in virtute, id est per hanc virtutem, in aliquid perfectius, quam potest ex se: sed intellectus istorum verborum virtute talis cause, ubi dicta verba locum habent, videtur esse iste, scilicet quod dicit habitudinem cause inferioris ad causam superiorem, seu perfectiorem concurrentem in causando, sicut supra dictum est, quod insistentia quam recipit agens inferioris a superiori non est aliquid forma, tunc causatur, sed est tantum, ordo determinatus causarum in seipso causando. Item, quod non est, nullam rationem cause habet, respectu gentis, quando generatur: patet 2. *Physic. 19. Metaph. 6. de Causa*, quia causa in actu & effectus in actu, simul sunt, & non sunt, Patet etiam ratione, quia non ens, quando non est, nihil causat in quo cumque ordine, causa: substantia autem non est, quam stud accidens, affectus, & vixuræ accidens: ergo illa substantia nullam rationem cause habet propinque, vel remote respectu effectus causati ab accidente, & per consequens accidens non causat aliquid in virtute ejus, tanquam in virtute cause superioris. Item, nihil est causa instrumentalis illius, ad quod sua virtus activa sola sufficit producendum. Patet, si accipiatur instrumentum strictè, sicut ferris & securis dicuntur instrumenta mo-

VEN

ventilamota: talis enim instrumentum non habet de se formam sufficientem ad producendum effectum, sed tantum per motionem principis agentis producit, quod producit. Si etiam instrumentum accipitur secundum alios modos supra positos, scilicet per ut causa interior dicitur instrumentum, vel forma, quam huiusmodi causa recipit per motionem agentis superioris, qua forma agit ad hoc vel illud instrumentum per formam suam potest in effectu: respectu cuius est instrumentum: sed necesse est quod ad illum effectum concurrat simul concutatur illud cuius est instrumentum: nec autem accidens per totam suam præcise sine cuius actione substantie in quodcumque agit, agit: ergo nullo modo agit in virtute substantie, vel ut instrumentum ejus ad aliquid effectum. Ita in hoc potest argui per principia istorum de instrumentum, quod est movens in motu: quia hoc tenet in opposito, non est motum a locomotiva, cum ipsa non sit: ergo accidens non est quod instrumentum.

Dico ergo ad questionem, quod potest poni triplex actio conveniente accidentibus. Una scilicet respectu substantie generatæ. Et dux respectu accidentium causarum. Una intentionalis respectu sensationis. Alia talis in passum realiter habens contrarium. Prima nullo modo potest commeteri accidenti separato, neque instrumentali: ut iam probatum est, & hoc accipiendo instrumentum pro quocunque causa, sive accipere terminum principalis agentis, sive pro causa simpliciter proprie dicta, sive pro parte, pro qua totum agit, sive pro recipiente: modo man activam qua agit, sive recipiente tantum motionem solam, tanquam effectum prævium effectui principali, qui movet accipendi instrumentum patet *supra q. 1. huius quæstio*. In omnibus etiam illis requiritur, quod illud ens est instrumentum, concurrente causam in suo ordine causandi: & quod non est, nihil causat in quocunque ordine causandi ad terminum, modo instrumentum dicitur causa gravis dispositiva ad terminum, licet habeat actionem illam dispositivam in propria virtute, & isto modo bene potest esse accidentis esse instrumentum substantie, generatæ causare actionem dispositivam ad terminum substantie agentis: sed nec isto modo potest accidens esse instrumentum substantie instrumentum, quia substantia que non est, nullatenus in instrumentum, nec inducere potest in hanc alterationem per illa accidentia. Ex hoc patet solutio ad illam deductionem pro illa opinione. Anterioris enim secundi de Anima, non plus concludit, nisi quod talis est instrumentum anima hinc modo ultimo, quia scilicet dicitur, & alterat nutrimentum. ut in termino illius alterationis potest esse ipsa generatæ substantia. Vnde sunt ibi dux actiones, & duo principia generatæ substantie. Una scilicet alterationis prævia principium agendi est calor, quia respectu alterationis procedente principium est anima, vel respectu autem hanc generatæ dicitur instrumentum respectu sensationis, non proprie subordinatione virtutis ad virtutem: sed effectus eius ad effectum. Unde magis proprie diceretur agens dispositivum, quam instrumentale. Et quando ultra dicitur in deductione illa quod acci-

deq.

demus agunt in virtute substantiæ, hoc non sequitur, nisi quia sunt instrumenta: non sunt autem instrumenta substantiæ non eorum, quare ex hoc sequitur oppositum. Et quando ultra iacet ex hoc, quod si accidentium non solum terminatur ad formam accidentalem, sed ad substantiam: hoc reputo falsum, nisi sicut ad terminum reversionis, qui nullo modo attingitur per actionem formæ accidentalis, sed ad quem ordinatur terminus: qui attingitur per actionem agentis. Et cum probatur, quod accidens attingit terminum substantiæ, quia attingit passum in quod forma inducit: substantia autem non potest attingere materiam, in quantum passum, in quod agit, quod non separatur a passionibus virtutis agentis naturalis, ut dicitur primo. De Generatione. Pico quod hoc consequentia non valet, nisi in virtute illius potestatis quibus intellectus, quod omne instrumentum attingit terminum principalis agentis, quia talis est in proposito. Et cum videtur probari per hoc, quod subdit, quod generatio est terminus alterationis: istud potest duci ad oppositum: non est enim terminus terminus alterationis, sed extrinsecus, & alterius generis, & habet proprium terminum priorem secundum genus proprio termino alterationis. Quod autem habet causalitatem propriam, & æquarum respectu posteroris essentialiter, non sequitur, quod habet causalitatem, qua attingit prius essentialiter: imo sequitur oppositum, scilicet quod non habet causalitatem, qua attingit prius essentialiter: et sic modo, quo generatio est terminus alterationis, sequitur quod principium alterationis non attingat terminum generationis, nisi mediate, quia attingit quoddam ordinatum ad ipsum. Sic patet ista conclusio, & sit prima quantum ad solutioem istius questionis, scilicet quod accidens separatim nullo modo potest esse principium actionis ad substantiam, & hoc instrumentale virtute substantiæ, que non est. Et iuxta hoc etiam declaratum est, quod nec accidens conjunctionem potest esse per se attingens substantiam, ut terminum: quia antedictis adducit de 2. de Anima, & huiusmodi non accipiunt instrumentum, nisi pro agente dispositivo.

Et si contra hoc arguitur, quod aliqua forma immediate attingit terminum generationis: sed forma substantialis non: qui non est principium agendi immediate, sed mediate. Concedo primam propositionem: sed secunda falsa est, quia nihil est instrumentum alicuius causæ, nisi superioris causæ, in genere causæ efficientis: ergo si accidens conjunctionem per se est instrumentum substantiæ, substantia est superioris agentis: sed superioris agentis prius naturaliter agit: & si est naturale agens, agit quicquid vel quantum potest: ergo substantia in illo priori, in eodem tamen instanti temporis, in quo agit, ut superior agens, & accidens agit ut instrumentum eius, substantia producit terminum, in quantum potest producere: sed potest producere totam substantiam: quia per se dicitur substantiæ productæ non excedit perfectionem substantiæ agentis: ergo in secundo instanti naturali accidens agens non producit substantiam: vel eadem bis producit.

Item

Item, omnis potentia in se passiva est contradictoria, *Metaphysica*. In actum autem non est in potentia contradictoria respectu ejus, aliam a causillate materie: non nisi causæ efficientis: quia non essentialiter, patet: de hoc autem non est sermo hic. (a) Et videtur, quod oportet eos istud concedere secundum dicta sua. Dicunt enim potentias fluere ab essentia anime, & sic dicunt quod accidens habet virtutem instrumentalem, quia causatur a principis essentialibus substantiæ, ista non possunt intelligi tamen modo passive pro subiecto receptivo. Item, si accidens producat, & per aliquid principium productivum immediate per se, quod est accidens, non loquendo de minutate accidentali in generalibus, & generatis in eadem specie, de qua loquitur Philosophus; quod ordinem essentialium in istis accidentibus. Ut cumque enim est ordo accidentalium in generalibus oportet dare extra totum illum ordinem aliam causam efficientem potentiorum, ergo respectu accidentium singularium in specie coloris, da nihil causam proximam essentialiter ordinatam ad totam speciem, & eodem modo arguunt de individuis illius speciei & non est procedere in infinitum in ordine essentiali: ergo habetur ad aliquam speciem accidentis, qua erit causata, & non ad alio accidente, sed immediate a substantia, & per consequens substantia habebit rationem principii activum immediate respectu accidentis. Hoc confirmatur per Philosophum 7. Met. c. 9. in fine, ubi dicit, quod proprium substantiæ ex his accipere est, quia necesse est præexistere aliquam alteri in substantiam actu existentem, quæ facit, ut sit animal, si sit animal quale vero, ut quantum non necessarium, nisi postulate solam. Vult ergo quod ad hoc quod substantia fiat, est necesse aliam substantiam præexistere, quæ producat: sed ad hoc, quod quantum & quale producat, non oportet aliquid quantum, vel quale præexistere, nisi potentia tantum: ergo aliquid quod non est actu quantum, nec quale, potest esse principium productivum immediatum quantum & quale. Item 4. Metaphorum dicitur: *Singularum est id, quod est dum potest in propriis operationibus, & simile habetur a Damascio. cap. 61. Et licet iste auctoritates habeant instantiam de entibus imperfectis: tamen videtur valde inconveniens, quod ens perfectissimum secundum genus inter creata, careat actione, qua quod totum esse non possit esse principium immediatum & proximum productivum alicuius acti omni. (b) Et hoc arguitur secundum usum principium instrumentum, quia ista forma est principium agendi, in qua generum & generum assimilatur: sed generatum principaliter assimilatur generum in forma substantiæ, secundum quod autem sibi assimilatur in accidentibus. Nec potest evadi dicendo, quod ista conclusio formam substantialem esse principium agendi, sed terminatum tantum respectu substantiæ, quam respectu accidentis, de quibus*

Item 16.

Y

pro-

a D. Thom. ubi supra quæst. 77. art. 6. b D. Tho. 1. part. sum. q. 2. art. 5.

procedunt rationes. Hoc non sufficit, quia nullus negat in Deo esse aliquam formam, que sit principium proximum agendi, non quod sine causa interveniens agat, sed quod in suo ordine causandi per nihil medium ultra formam suam agat. Ita esse in proposito quod tantum probaturum est quod accidens habet quandam actionem ad substantiam posteriorem actione substantiæ: substantia tamen per seum propriam formam esse principium actionis sub præse in suo ordine agendi. Secunda conclusio istius questionis est, quod accidens non potest esse principium effectivum generandi substantiam principaliter: hæc probatur, Omnia agens totale, vel est univocum, & ita æque perfectum productum, vel æquivocum, & ita perfectius: accidens est omnino imperfectius substantiæ: ergo &c. Dicitur ad hoc quod aliquod agens æquivocum potest esse ignobilius suo effectu, sicut albedo respectu intellectus albedinis, & sicut Communicator recitat de Galeo super illud 7. Met. de illa virtute, quam vocat divinam, que est formativa lætæ, & tamen non est simpliciter nobilior lætæ formatæ, si est accidens, sed similis difficultas potest esse de quocunque vivo genito per putrefactionem, quod est nobilior aëri, a quo generatur. Contra hoc, licet ista propositio simpliciter imperfectius secundam speciem vel generis non potest esse totale principium ædium respectu per se totius, si tibi æque nota, sicut aliam in philosophia, qua negata nescitur probare aliquem ordinem entium immo nec quod primum esse esset perfectissimum, immo potest protervendo dici, quod totam univocum, & quodlibet in eo factum est minus. Si enim arguas, quod minus est ita imperfectius, & tu idem dices quod imperfectius potest producere perfectius, habito hoc nulla est ratio, quare non sit imperfectius potest producere aliud sic perfectius. Nec ista protervia potest probari, quod prima causa sit perfectissima excellens omnia alia in creatione: Nec etiam hoc addit, quod sit causa æquivoca, immo enim hoc potest stare secundum proterviam istam; quod esse imperfectissimum, vel imperfectione causatis: tamen probatur dictam propositionem aliquoties.

Primo sic. Causa univoca habet effectum univocum pro termino ad quem suæ potentie; sed per se causa æquivoca totalis est imperfectior causa univoca; ergo impossibile est causam istam æquivocam esse causam totalem respectu ipsius effectus, & sic Deus non potest facere effectum cuiuscunque creaturæ, quod est absurdum. Patet consequentia, quia effectus talem quantum potentia perfectiori nullo modo potest esse a potentia imperfectiori.

Secundo sic. Ubique ad productionem eiusdem effectus concurrunt causa univoca, & æquivoca: æquivoca est simpliciter perfectior. Patet per Philosophum 7. Met. propter hoc enim oportet totum ordinem accidentalem conducere in aliquam speciem essentialiter superiorem in causando; quia differentia uniformis oportet quod reducat ad causam uniformem; & idem omnibus generabilibus, & corruptibilibus oportet esse aliquam causam superiorem, que sit causa uniformitatis in continuatione generationis, & corruptionis. Ex hoc

hoc habeo istam propositionem, quod ubi ad idem concurrunt causa univoca, & æquivoca, æquivoca est perfectior: sed quod non potest esse sine univoca, hoc est aliquis imperfectio in ipsa æquivoca. Patet, Deus enim potest sine causa univoca in effectu, ipsa est simpliciter æquivoca sola sine univoca potest in effectu, ipsa est simpliciter perfectior, quam illa æquivoca que potest concurrere cum univoca ad idem effectum, & per consequens æquivocato talis habet duplitem præminantiam causalitatis super effectum: unam quam habet universaliter æquivoca concurrere cum univoca, & aliam: quia habet istam perfectionem, quam univoca adderet in causando, qua daret multas causas æquivocas, licet longe perfectiores univoca.

Tertio sic, si facta causa æquivoca daret esse formaliter alicui, non potest dare esse simpliciter perfectius seipsa; ergo si imperfectius quam formaliter daret alicui esse, non potest per se dare perfectius se ipsa; sed daret esse alicui, non enim est possibile, quod aliquis modus dandi sit formaliter: non enim est possibile, quod aliquis modus dandi aliquid esse sit ita perfectus, sicut dandi illud esse formaliter, sicut nec essentia divina potest aliquid dare esse a se in quocunque genere causa perfectius, quam sic esse, quod ipsa dicit formaliter.

Quarto sic, si causatum sit simpliciter perfectius, licet sit simplex, tamen secundum istam intellectum potest dividi in duo, scilicet in illud in quo sequitur causæ, & in illud in quo excedit causam. Primum dicitur, A, secundum, B, ille effectus secundum, A, perfectus est effectus adequatus causæ suæ; ipsa simpliciter æque perfectum est sicut causa; ergo, B, vel est a seipso, vel a nullo; quia ab A, ut ab ipsa causa non potest esse: nam ultra effectum adequatum causam, non potest esse simul aliquid excellentius ab ipsa, & hoc ratio potest accipi ab Arie 6. Met. supra.

Dico ergo, quod propter nullas instantias particulares neganda est ista propositio universalis, que nota est ex terminis, quod totale causans non potest esse imperfectius causato suo, loquendo de causa effectiva; & quod totale causans æquivocum est perfectius, quia non æque perfectum; species enim se habent, ut numeri.

Illa autem instantia de albedine & illius intellectio nihil valet, ut patet in 2. distinct. ubi quod per illud argumentum probatur, quod albedo non est causa totalis intellectio, sed tantum partialis. Unde bene possibile est effectum excellere talem causam in perfectione, quia effectum potest habere potentia ex causa reliqua partiali, & ita a duobus simul perfectior est, quam ab altera illarum, sicut dictum est ibi.

Secunda instantia, & tertia, que vadunt ad educationem vel inductionem anime in viventibus, & hoc sine a propagante, sive in putrefactis, ubi quasi eandem reputo difficultatem, habet solus libro 2. distinct. 18. & est quod non apparet, quod aliqua causa creata potest inveniri nobilior animi, que terminat talem generationem; prius ellet concedendum, quod ipsa immediate ellet a Deo, quam ista

propoficio jam probata negaretur.

Tertio concluditur de illis dubiis actionibus in fenfum, & intellectum, quod ad intentionalem, & in contrarium quo ad realem, & fit huc: Accidentis separationem faltem eo modo quo qualitas totius societatis est hic feperata, falicet fine fubstantia, potest esse principium utriusque actus, eo modo quo peius, & hoc quantum est ex fe; quare hoc additur, parabile in folutione dubitationis fequentium. Hanc probatio: Cuiusmodi actionis aliqua forma est totale principium actuum, illa fi effer per fe fub modo convenienti ad agendum potest esse principium eiuſdem actionis; fed qualitas est principium, & totale, & formale utriusque actionis predicte: quando autem eſt feperata a fubstantia, eſt tamen in quantitate, ideo habens extenſionem, licet ante feparationem a fubstantia, idem manet fub modo convenienti ad agendum, qui eſt modus extremus; ergo hoc. Major patet, quia totale principium poſito, & fub ratione, fub qua natum eſt eſſe principium, potest principium illud, cuius ponitur principium. Minor probatur uno modo ſic: quia nihil auferretur iſi forma per hoc, quod per fe eſt line fubiectione: illud enim non iacet cum ipſa, niſi unum per accidens: fed per fe principium agendi in uno ordine eſt per fe unum: ergo aliter illius fubiectione nihil auferretur de per fe principio agendi.

Secundum non probat, niſi quod fubiectionem non habet per fe rationem principii in eodem ordine cum accidente.

Secundum non obſtat, quin poſſit eſſe per fe principium agendi eiuſdem actionis, in alio tamen ordine, ut patet de canis ordinatis, nec unitate: hinc impeditur impediri unitatem ordinis. Ideo probatur illa minor aliter ſic: illa forma eſt principium actionis, que eſt tale principium aſſimilandi ſibi paſſum, non tantum realiter, ut in actione reali, que eſt in contrarium: fed in actione intentionali, que eſt in fenſum.

De prima patet, quia terminus formalis ſimpliciter eſt finis forme accidentalis: ergo illa potest eſſe principium agendi eiuſdem.

De ſecunda autem probatur, quia aſſimilatio in fenſu deſicit, quantum ad aliquid a ſimilitudine reali in paſſo: ergo quantum eſt ex parte huius forme, ut agentis, potest ita bene eſſe totale principium huius actionis, ſicut illius: ſi autem in illa ſentatione fit aliquo perfectio ulterius, hoc non eſt, in quantum eſt a qualitate ſenſibili, fed in quantum eſt a potentia ſenſitiva.

Contra iſtas conſeſſiones ſunt aliqua dubia.

Primo contra tertiam eſt illud dubium: non enim apparet quod fit alia actio qualitatibus in fenſum, & contrarium. Primo, quia qualitas non agit per electionem: ergo quantum eſt de fe uniformiter agit; quantum ergo eſt ex fe idem inmittit in quocunque paſſum, & per conſequentem non eſt alia & alia actio, quantum eſt ex parte agentis. Secundum, quia nihil eſt idem principium actuum, non eſt tandem actio, & hoc probatur per Comm. 3. Cali & Mun. comment. 91. *ſunt aſſimilata, & alio erit unus*: fed idem eſt hic principium formale agendi

ai & proximum tam in fenſum, quam in contrarium: ergo eadem actio. Aliud dubium eſt, quod iſta conſeſſio ulcra videtur contradicere dubiis precedentibus. Probo ſic, quia ſi accidentis feperata poſſunt in omnem gradum actionis, in quem poſſent coniuſta: ergo poſſunt in corruptione forme ſubſtantialis illius poſſi in quod agunt. Sed corruptio illa non potest eſſe in nihil virtute illorum, qui creatura non poſſunt facere accidentia aliqua eſſe per fe: ergo in ſubſtantiam aliquid eſt inſufficiente principium alterandi; tertia vera fit, quod iſta poſſunt eſſe ſufficiente principium alterandi, ſicut prius, ſequitur quod poſſunt eſſe principium generandi ſubſtantiam efficientem, contra primam. & ſecundam conſeſſionem.

Ad primum quid fit actio, & in quo ſit dicitur *quæſtion. 2. diſtincti ſequenti*: fed poſito hic breuiter, quod credo eſſe verum, quod actio dicitur reſpectum quendam extrinſecum advenientem, ſive ſit in agente, ſive in paſſo, & reſpectum motus conſequentem reſpectum paſſionis, cum paſſiones in diverſis paſſis ſint alterius, & diverſe rationis, ſicut & forma receptæ in eis, ſequitur quod actiones erunt ſic alie.

Hoc conſideratur ſpecialiter in propoſito, quia paſſum receptivum forme ſecundum eſſe reale, non eſt receptivum eiuſdem ſecundum eſſe intentionale *2. de anima*: oportet enim receptivum ſoni eſſe abſonum: Saltem regulatur receptivum forme ſic modo, non eſt receptivum forme alio modo, maxime in receptivis materialibus: ergo organum, & ſubiectionem contrarii non ſunt receptiva forme ſecundum idem eſſe, quia unum recipit intentionaliter, aliud realiter, & per conſequentem cum agens agit in paſſum ſecundum potentiam receptivam eiuſdem, ſecundum illud *2. de anima. Alia actio erunt ſunt in patiente bene diſpoſite*, ſequitur quod agens non agit in hoc paſſum, & illud actione eiuſdem rationis. Et tunc ad inſtitutionem de agente ex electione.

Reſpondeo, quod agens ex electione potest diverſimode agere; non tantum diverſitate quorundam diſparationis, fed contradiſtinctionis, ſicut potest non tantum hoc agere, & illud, ſed hoc agere, & illud non agere.

Agentis autem naturalis quod eſt illimitatum ſimpliciter, vel aliquo aliter ſecundum perfectionem activam potest ad diſparata agere, fed non ad contradiſtincta quonia quodlibet illorum agit in materia diſpoſita, & hoc neceſſario. Non ergo ſequitur, non agit ſecundum electionem; ergo non diverſas formas in diverſis paſſis: fed ſequitur, ergo non indifferenter agit, vel non agit ex fe totum illam, quam potest agere in tali paſſo. Exemplum de Sole, & rationem eſt, *1. libro diſt. 2. q. 7.* qui licet habeat indeterminationem quorundam ad diſparata cauſanda in diverſis paſſis, non eſt tamen indeterminate contradiſtincte ad agendum, in uno neceſſario agit in quodlibet paſſivum: quidquid potest in illud agere.

Ad ſecundum dicendum, quod eiuſdem principii activi poſſunt eſſe

se multas actiones formaliter distinctas, dom tamen illud non sit limitatum in sua virtute activa ad unam actionem, sicut est unica forma: & sic omnes auctoritates Commentatoris; & quicunque alterius debent exponi de forma unica in virtute, sicut est unica inesse natura.

Ad aliud dubium contra alias duas conclusiones, respondendo. Uno modo breviter potest dici, quod qualitas est principium actionis in passum habens contrarium, & hoc secundum quolibet gradum secundum quem prius; & hoc quantum est ex parte qualitatibus activae: sed propter subiectum, in quo est contrarium, quod determinat sibi aliquem gradum magis, quam alium, possibile est, quod non possit in omnem gradum contrarii, in quantum contrarium est in tali subiecto, eodem modo, quo prius potuit; & ista responsio declarabitur ex sequentibus. Alio modo potest dici, quod res possit in omnem gradum alterationis; in qua non potuit conjuncta, non sequitur quod possit in corruptionem in substantiam. Ratio hujus est ista, quia generatio non potest a corruptione separari, comparando ad agens naturale, hoc modo intelligendo, quicquid est causatum corrumptum simpliciter in fine corruptionis aliquid relinquitur, quia non annihilatur. Nec potest creatura corrumperet in acciden- per se existens, imo non potest cavere accidentia sic existens: ergo si corrumptur corrumptum in substantiam, & per consequens, si non habet virtutem corrumptendi in substantiam, omnino non corrumptur: sed accidentia separatum non habet virtutem corrumptendi in substantiam, quia nec produci substantiam, ut probatum est supra.

Contra hoc primo, quia qualitas quae potest in omnem gradum alterationis potest ad generationem potest in gradum in eo possibilem in forma substantiali: rei corrumptendae, & ita in corruptionem. Primum probatur, quia si non potest inducere aliquem gradum incompossibilem forme substantialis corrumptendae: ergo cum quocunque gradu inducibili ab ipso potest stare forma substantialis corrumptendae; & ita per nullam alterationem potest corrumptum corrumpti.

Respondendo. Nunquam potest alterans inducere gradum incompossibilem alterabili: Probatur ex ratione terminorum, quia non potest movens inducere gradum in impossibilem suo mobili; cuius probatio est, quia mobile manet in toto motu; ergo sub omni gradu per motum inducitur: sed nihil manet sub aliquo sibi incompossibili; ergo &c. Quando autem inferri, tunc nunquam alterans per alterationem subiectum corrumptur alteratum, concedo; & proba hoc per aliam rationem a priori, quia prius naturaliter non corrumptur per aliquid posterioris naturaliter: quicquid est inducendum ab alterante, ut alterans est posterior naturaliter forme substantiali rei alterabilis; ergo per nihil tale inducendum ab alterante corrumptur substantia alterabilis. Dico ergo, quod nulla substantia corrumpti potest, nisi a substantia, sicut nec oppositum substantia corrumptendae potest induci nisi a substantia, ut superius est probatum: a quali autem contrario non corrumptur substantia, nisi dispositive, quia ad illam alterationem

sequeretur

sequeretur generatio, nisi aliquid impediat. Sed contra, quia tunc sequeretur, quod accidentia ignis, si essent maxima, utpote tantae quantitas sicut sphaera ignis; & tamen separata a substantia, non possent coarctare guttas aquae ibi existentem, quod videtur impossibile. Aliud; & quia si accidentia alterantia possunt in quolibet gradum alterationis, sicut prius; ergo in ultimum; & per consequens cum ille ultimus corrugetur immediate disponat ad corruptionem substantiae, vel illo corrupto immediate connumeretur corruptio substantiae, sequitur quod substantia corrumperetur. Ad primum concedo, quod si tota substantia ignis in sphaera sua destrueretur, & maneret ibi omnia accidentia; guttae aquae ibi posita nunquam destrueretur ab illis, & rationes prius posita hoc concludunt, quia non possent aliquam aliam substantiam generare, nec corruptionem illius potest esse nisi in substantiam; quia non est in illis, ut in materiam nudam, nec in accidentia, maxime virtute apertis naturalis, quia non potest natura aliquid annihilare, nec in materiam primam resolvete, nec accidentia facere sine subiecto.

Nec tamen sinit absurdum dicitur hoc, & contra sensum: dico quod si accidentia aliqua activa essent sine subiecto, substantia quantae, & qualis approximata eis corrumperetur: sed non ab eis, imo ab agente universali causato, scilicet caelo, ad quod est natura naturalium, praecipue cum forma hic inducenda sit imperfecta; quae totaliter est in virtute activa caeli; & per consequens nullo particulari agente impediens, imo magis disponente, potest forma illa a caelo induci, sicut inducitur quaedam formas imperfectas in materia corrumptibiliter. Et si esset aliqua forma, ad quam inducendum caelum non sufficeret, oporteret fugere ad primam causam simpliciter, quia hic induceret illam formam, ad quam agens naturale disponit: nec hoc est inopere ad miraculum, quia regulariter omnem potentiam totius naturae creatae Deus supplet, ut patet in animatione corporis organici, ubi non ponitur miraculum: ita hic terra natura creata non sufficeret ad generationem istam, nec ad corruptionem; & ita natura disponente ad eam ultimum disponente, Deus regulariter suppleret impotentiam naturae. Ad secundum dico, quod nullus est gradus in alteratione, ad quem necessarium sequatur corruptio forme substantialis alterabilis, sed ille qui est proximus in uno alterabili potest non esse proximus in alio alterabili, loquendo respectu corrumptendi, vel generandi intrinsece immediate se habentis ipsi alteranti. Est enim, quod gradus aliquis, quasi proximus illi, qui est incompossibilis forme aquae induceretur in aquam ab illi, qui est incompossibilis forme aquae induceretur in aquam ab aliquo agente: statim sequeretur corruptio ipsius aquae, si in illo agente esset forma, per quam potest corrumperetur aquam; si autem non sit in illo forma corruptiva aquae, non corrumperetur forma aquae ab illo agente, sed forte ab aliquo agente universali inducente istam formam, ad quam materia est disposita. Sic hic si ab accidentibus separatis alteraretur aqua ad gradum, qui alius esset proximus corruptioni, sicut est dare ibi proximum; & dico, quia in divi-

subiecti nihil indivisibile est proximum indivisibili tunc quidem statim sequeretur ab ipso alterante corruptio aequa, sed non nisi ab extrinseco. Sed adhuc contra hoc arguitur: quia quando aliqua qualitas est in subiecto, potest esse principium agendi ad aliquid impossibile totam substantiam: ergo & sic, quia datum est prius, quod omnem alterationem, quam potest accidere in subiecto causare potest & hinc subiecto. Item secundo, quilibet gradus alterationis est eiusdem rationis: ergo quod potest habere actionem corruptivam unius, illud eisdem rationis si perfectius est, potest esse principium actionis corruptivae ulterius gradus, & sic de quolibet: sed possibile est qualitate separata corrumpere aliquem gradum qualitatis substantiae, sicut conceditur: ergo si illa qualitas separata sit perfectior, potest corrumpere quemcumque gradum illius qualitatis: sed corruptio quocumque gradus qualitatis non manet substantiam prius, quia non manet sine sua qualitate naturali: ergo &c. Item tertio, agens naturale potest corrumpere qualitates in Encha istis: & per consequens possit inducere gradum aliquem impossibilem illis rationis secundum speciem: & tamen non potest sibi inducere formam substantialem, quia non est ibi subiectum: ergo pari ratione qualitates separatae possunt inducere in partem gradum impossibilem qualitatis, licet non possint inducere formam substantialem: aliquem concomitantem qualitate oppositam.

Ad primum dico, quod qualitates activae aliquae in substantia existent non potest esse per se prius, cum activum respectu aliquis qualitates repugnantis substantiae corruptivae: sed tantum potest esse principium causandi qualitates in tali gradu, ad quem sequitur corruptio substantiae habentis illam qualitatem: sed ubi sequitur istum gradum qualitatis corruptio substantiae, hic autem non: quia illa est quodammodo agens conjunctionis utriusque, quod potest corrumpere substantiam hanc, & aliam generare, hic autem non. Ad idem, ergo non sequitur corruptio ab isto agente, sed forte ab aliquo agente universalis, ut dictum est.

Ad secundum dico, quod licet gradus iste & iste sit eiusdem rationis in se, non tamen in comparatione ad quodcumque agens: quia agens quod potest substantiam corrumpere, potest corrumpere utrumque gradum qualitatis consequentis eam, & solum illud agens, sed aliud agens bene potest corrumpere aliquos gradus, non illi necessarios. Vel aliter potest dici: planius quod gradus possunt esse eiusdem rationis, vel in se tantum vel in se & in comparatione ad subiectum. Si primo modaliter est illa propositio: quae dicit quod agens eiusdem rationis potest corrumpere illa quae sunt eiusdem rationis. Si enim non sunt eiusdem rationis in comparatione ad subiectum, ut pote quia subiectum determinat sibi alterum illorum, non autem necessarium determinat sibi alios, bene potest aliquod agens corrumpere in tali subiecto unum gradum, vel utrumque tamen illum ultimum, quem subiectum sibi determinat: quia ille non corrumpitur, nisi ad corruptionem substantiae.

Et si arguas sic, licet substantiam necessario requirit illum gradum qualitatis consequentis, ita ille gradus repugnat contratio agenti, ergo sicut dicit, quod manebit quoad substantiam manet, ita sequitur, quod non manet propter contrarium activum.

Et praeterea quod est perfectior gradum necessarius substantiae est perfectior generatione substantiae: ergo erit, prius in corruptione: ergo prius naturaliter corrumpetur quam substantia, sed non nisi ab alterante, ut arguitur est: ergo &c.

Ad primum dico, si aliquid agens est illa potens ad destrendum istum gradum, sicut substantia ad conservandum, argumentum haberet evidentius: sed dico substantiam habere majorem virtutem ad resistendum contrario corruptivo illius gradus, quam illud contrarium habet virtutem activam ad corrumpendum. Et ratio huius est, quia comparando activum ad activum, simpliciter perfectius secundum entitatem, est simpliciter perfectius secundum virtutem: substantia autem habet virtutem activam respectu qualitatis consequentis eam, & qualitas contraria habet virtutem activam ad corrumpendum ipsam: simpliciter autem substantia est perfectior qualitate contraria: ergo virtus substantiae simpliciter est major in relatione, quam virtus qualitatis contrariae in corrumpendo.

Et hoc est bona probabilitas, quod substantiae est causa activa respectu qualitatis consequentis ipsam: quia illas potest resistere contrario corruptivo secundum qualitatem, nec illa qualitas potest resistere: quia de se est quod imperfectius, quam contrarium corrumpens, si ponatur, quod illud contrarium sit simpliciter intensius in sua specie quam illud in sua. Ad secundum dico, quod illa propositio non est vera, nisi de his quae sunt ordinatae in generatione, & corruptione pertinent ad idem genus, cuiusmodi sunt totae ordinatae secundum ponentes plures formas: ibi enim forma universalior, sicut prius adveniens materiae, ita perfectior discedit. Sed de subiecto, & propter qualitate consequente secundum illum gradum, secundum quem est necessarium substantiam, saltem est: immo illa qualitas, & posterius inducitur, & posterius corrumpitur. Et si quaeras a quo inducitur huiusmodi qualitas, vel a generante, ut generans est, vel ab alterante, ut alterans & consimiliter a quo corrumpitur, vel a corrumpente substantiam, ut corrumpens est, vel ab alterante, ut est subiectum substantiam, ut corrumpens in genito? Respondendo effectus proximus causae activae secundum speciem in quolibet individuo causatur ab aliquo individuo causae requirere. Ratio est: quia individua eiusdem speciei non necessariis requirunt aliam, & aliam causam specie possibile enim est eandem naturam speciem in alio produci a causa eiusdem rationis, a qua potest produci eadem natura in alio individuo: quia ad eundem terminum formalem sufficit idem principium formale inducitur: illud tamen hoc, & hoc, quod habet illum eundem terminum formalem non requirit necesse produci alterius rationis. Ex hac propositione de causa requirere. & effectum proximo

proheta, concludo quod qualitas necessario consequens aliquam substantiam secundum speciem in quocumque, casu sit a tali substantia ergo prima qualitas causatur tantum a substantia; & qualitas potest, & per consequens cum causa aequivoca sit virtualiter quum univoca, est causa univoca potest inducere sicut effectum, tamen causa aequivoca preveniret, sicut dicit Aristoteles de magna flamma, & de va in lib. de respiratione: non ergo inducitur ista qualitas generis ab aliquo alterante, ut alterans est; hoc est, non est principium formale inducendi istam qualitatem, & qualitas.

Et si arguas, tunc ista alteratio per se non habet terminum. Non est convenienter de termino per se ejusdem generis; quia habet terminum extrinsecum formam substantialem generis. Et si quatenus in illa qualitate generis inducitur a substantia generante.

Dico, quod est potest induci ab illa, tamen probabilis est, quod inducitur ab ipsa substantia generis: quia agentia habent eandem virtutem & aequalem, licet possint in idem passum eandem formam inducere; tamen agens, quanto habet potens sibi in immediatis conjunctionibus, tanto ceteris paribus efficacius, & immediatius agit. Si autem ipsum est susceptivum terminum actionis suae, ut in proposito ipsum est passum sibi immediatius conjunctum; & per consequens ibi non preveniret generans substantiam generantem, quia non est prius secundum perfectionem omnem ipso, sed tantum duratione: generans autem est aequalis perfectione, & immediatius ipso passivo; & hoc potest bene salvare, quomodo omnes formae aequivocae indistinctas inducuntur in quocumque a seipso, licet tale agens aequivocum non diceretur potest inducere formam istam in alio passivo; sicut voluntas una non potest inducere volitionem istam in aliam voluntatem, bene tamen in seipsum. Et his patet a quo corrumpitur qualitas procedens: quia ab illo, a quo inducitur propria qualitas ipsius generis; illud autem inducens est istiusmodi generans, ut dictum est.

Val potest dici melius, quod corrumpitur ab illo, quod corrumpitur subiectum eius; hoc autem est generans substantiam contrariam; & tunc qualitas ipsa corrumpitur non corrumpitur nisi per accidens; & qualitas tamen generis inducitur, quae habet aliquem gradum qui simpliciter sit incompatibilis substantiae corrumpenda; ipsa inducitur per se, actione substantiae generis, licet non per mutationem, quia subiectum non praesens carens ea. Haec autem quae dicta sunt, non solum sunt vera de qualitate separata a substantia, sed etiam existens in substantia: quia ibi substantia et qualitas, non corrumpitur substantiam, nec inducit qualitatem in gradu incompatibilis substantiae corrumpenda; sed ut substantia per se corrumpat substantiam, & per accidens qualitatem eius, ut substantia generat substantiam, & ut in gradu propinquius substantiae generandae, qui primus est incompatibilis substantiae corrumpenda; est ab ipso genero. Unde manifeste patet falsitas istius propositionis: Omnis substantia ideo corrumpitur, quia inducitur aliquis gradus incompatibilis suae propriae qualitati; immo nunquam gradus incompatibilis est, nisi in aliqua substantia

jam

jam generis; alioquin incompatibilis essent simul; nec aliquis gradus inducitur, vel indistinctus ab alterante, ut alterans est potest corrumpere substantiam: quia nullum posterius secundum genus potest esse principium corrumpendi prius secundum genus. Et hoc patet ad instantiam, quae potest fieri de aqua; quod tunc aqua non potest corrumpere ignem; quia simpliciter ipsa habet perfectiorem virtutem activam. Respondeo, non est universaliter verum quod imperfectius non potest corrumpere perfectius, loquendo de specie ad speciem, sed imperfectius activum secundum genus non potest corrumpere perfectius ens secundum genus; quia non potest inducere; nisi imperfectius secundum genus; & istud imperfectius non potest esse successivum corruptioni perfectioris secundum genus. Non enim potest accidere est proprie succedens corruptioni substantiae: quia si illud solum succederet, substantia ut substantia esset quasi annihilata, sed in imperfectius ejusdem generis non est ista, quia imperfectius in hoc quod potest inducere aliquid simile sibi, potest inducere aliquid, quod potest succedere ipsi corrupto ejusdem generis.

Potest etiam dici, quod inter perfectum & imperfectum ejusdem generis est formalis repugnancia, propter quam unum potest aliud corrumpere, sed inter perfectum unius generis, & imperfectum alterius generis, non est nisi tantum repugnancia virtualis; sicut spiritus repugnat opposito posterioris, & posterius opposito prioris; posterius autem secundum genus non potest per se, nisi in oppositum sui generis, & ideo non potest in corruptionem prioris secundum genus, cui non opponitur nisi indirecte.

Ad tertium concedo, quod species separatae possunt corrumpi ab agente creato, ut dicitur in articulo sequenti, & etiam qualiter ibi substantia generetur, & non generetur. Sed si forsiter ratio hoc modo, potius accidentibus separatis, utpote calorem ignis in quantitate, potest corrumpi a substantia alterante, vel ab alio qualitate separata contrario, vel magis activo, utpote a quanto frigido separato, non solum perfectiorem gradus illius caloris, sed etiam ultimum; sed non est majoris virtutis, vel magis activa illa rigiditas separata, per hoc, quod calor est separatus, quam si calor esset in substantia; et sic si calor esset in substantia ignis, adhuc potest frigus separatum corrumpere ultimum gradum substantiae ignis, & tunc iter totum argumentum principale, quia ille non potest corrumpi, nisi ignis eorumque principia, quia ille non potest corrumpi, & ita rumpitur; nec corrumpi, nisi aliqua substantia generetur; & ita rumpitur, quod generare aliquid substantiam, Respondeo, frigus separatum potest generare aliquid substantiam, Respondeo, quod ponendo caliditatem ignis, & frigus aquae in quantitate separata, si rigiditas simpliciter vinceret secundum intentionem speciei suae calorem in specie sua, concedo, quod quilibet gradus etiam ultimus illius caloris potest corrumpi ab illo frigore; sed non sequitur, quod similiter potest ultimus gradus caloris corrumpi, quando calor est in igne: Et ratio est haec, quia quantitas quae subicitur calori separatum non determinat sibi necessario gradum aliquem caloris, non magis incommensuratum, quam summum; non habet enim aliquam virtutem actu-

viam,

esse facit, id est, esse quo habens agit, sic calor est potentia calefaciens, nec tamen est potentia calis nec potens: sed non accipitur ab agente communitate, nisi denominative denominans alium de nominabile, ad quod terminatur tota dependentia illius forme: & concedo, quod quantumcumque forme denominationali ab actione, eam ipsa forma nata sit esse in supposito, potest ultro citro denominatio ne ipsius denominari ab actione: Sed diceret, sicut hac denominatione usitata, quia aliquid dicitur agere, forma non denominatur ab actione, & ita proponitur.

Respondet, forma habens relationem formam non sic denominatur, id est, locum informantis; quia tunc est alteritatio; quia ipsam denominatur hanc denominatione: sed forma non informantis, sed per se ens, non denominatur hac denominatione: denominari tamen potest alia denominatione, ut praedictum est: & si ipsa non dependet ulterius ad aliquid denominatum, denominatione ejus erit ultimus; & sic illa propositio, *scilicet suppositi esse agere*, breviter exponitur, vel aliquid habentis modum in supposito. In hoc autem quod dico habere modum in supposito, nihil potest vni intelligi aliam essentiam forme: sed tantum negationem informantis aliquid; quod per istam formam agit. Ad confirmationem per Boetium potest dici, quod sicut ipse loquitur *sibi de quo est, & quod est*, quodlibet causatum habet illa aliquo modo distincta, eo modo quo nullum creatum est parum esse, de quo in *libro* sed non oportet, quod in quolibet creato *quo agit* & *quod agit* sint distincta. Si enim anima est essentia simplex, & totum realiter suae potentiae, non est aliud quod agit actione in se, & quo agit. Et ita *libro* in quoddam ens; & necesse simplex, nec informantis aliud. Exemplum adducum de anima, & homine, non probat nisi de quo & quod, in essendo, & hoc accipienda quo partiale; non quo totale; quod dico, quia homo, ut quo totali, humanitate est homo: sed per animam est homo ut quo partialis. Et hoc est, quod aliquando consuevit dici de forma totius, & forma partis: forma autem totius est quidditas rei in se habens utramque partem essentiam, & illa non est aliud realiter ab ipso: quod si hoc foret aliud, tantum est aliud in modo intelligendi, & tantum illo modo possunt dicere *quod de quo*, respectu rationis, quando *quo*, est quo totale, quod semper est ad minus, quando ipsum quo, nulli alii inest, & forte etiam quando alii inest, quia tunc subsistentiam nullam causalitatem habet propriam respectu actionis: sed tamen tunc denominatur ab illa actione denominatione remota, quia denominatur a principio quo illius actionis. Ad illud quod adducitur de *3. Metaph.* de Mathematicis, quod in *Mathematicis non est aliquid, vel agere, nec informantis*. Dico quod quantitas in Eucharistia non est pure quid mathematicum: Mathematici enim ita abstracte a quaeritibus naturalibus, sicut a forma substantiali. Ita enim, vel magis abstracte Mathematici a naturalibus, sicut a *Metaphisico*. Concedo ergo, quod si quantitas esset sola, ipsa non esset generis principium tali actioni, de qua loquitur hic: sed qualitas ista naturalis que est hic in

quantitate bene potest habere quantum virtuale respectu passivi. Et si quantitas separata sine aliquid esset non activa in sensu? Videtur quod sic; quia esset per se susceptible. de anima: & tunc in intellectu possit agere, quia esset per se intelligibile, non autem possit in intellectu non nisi prius in sensu; ergo sic. Oppositum a videtur, quia non est sensibile primo; illud autem quod est tantum sensibile per se non primo, non potest agere sine illo, quod est primo sensibile. Potest d. i. quod non contrahitur, quia vel nullam actionem habet in se in secundum aliquid impatiendum speciem propriam: sed sola sensibilia propria hoc faciunt, sensibilia vero communia solum informant ad modum immutandi, ipsum sensum; vel si cum sensibili proprio causat propriam speciem commune sensibile (alioquin quomodo proprie sentiretur) non tamen potest istam causate sine sensibili proprio concurrere, non quidem, quia istud est prius, quam qualitas sensibilibus primo, & ita secundum se passibile separari ab illa, sed non prius in agendo in sensum, & ite in quantum huiusmodi non est separabile a sensibili proprio: & forte ratio est, quia sensus est primo potentia receptiva ipsi proprii objecti: & ideo a nullo alio potest recipere alium actum, nisi prius naturaliter se in isto actu. Ad primum argumentum patet ex his. Ad secundum dico, quod possit movere intellectum, si ille esset proportionatum, vel proportionaliter praesens, sed non esset sic intellectui nostro, quia sibi non potest fieri praesens, nisi per speciem objecti fuerit in sensu. Ad tertium in intellectu, nisi prius speciem objecti primi de generatione, agens principale dico, quod ista propositio primi de generatione, agens & patens oportet communicare in materia, exponi potest de communicatione spirituales, vel actuali, ista autem accidentia separata etiam nata sunt communicare cum passio in materia sui subiecti. Vel aliter quod non est verum, nisi de agente univoco; nam Deus, vel colorem non communicant in materia cum istis inferioribus: Sed hoc non solvit, quia huiusmodi accidentia agunt in sua contraria actione univoca: ergo prius solutio melior est: quia ex quo hic forma est eiusdem rationis cum forma terminante se quae quod, sicut forma terminans est in materia, quae est nata esse in materia, sed non oportet ipsam acti esse in materia, quae illa est, quia agit esse totum maxime per se in actu esse recipi vel produci non est forma nisi in alio susceptivo. Ad quartum de *7. Metaph.* potest adduci hoc inquit concedo quod qualitas non potest esse principium generandi substantiam compositam: sed in alio adducitur contra me, quia nec qualitas est principium generandi compositum quale, nec etiam forma sua substantialis si per se esset, esset principium generandi substantiam compositam, quod tamen habet negare, sicut & negas de qualitate, & composito quali. Dico ergo primo ad auctoritatem Aristotelis, quod intentio sua est, quod idea Platonis non potest esse principium generandi substantiam compositam: quia nulli a substantia omnino immutabili substantiam generari substantiam compositam, nisi mediante corpore. Sed unde est hoc propositio vera apud Philosopherum? Dico quod ex hoc

hoc, quod ponit ordinem causarum in univervo esse simpliciter necessarium: & vidit substantias separatas secundum positionem suam movere caelos, ut per talem motum producerent aliqua in illis inferioribus; non tamen sic moverent, si possent immediate producere ista: quia tunc ille ordo causarum non esset necessarius: quod ubi esset inconveniens. Nec per hoc oportet imponere sibi trinitat aliquam, quod substantia separata non possit causare aliquid hic inferiori propter aliquam imperfectionem, vel tale aliud, vel tale in substantia separata, vel propter inproportionem simplicis ad compositum, sed tantum propter illam ordinem causarum. Concessit enim, quod substantia simplex causalium motum, quod est compositum per accidens, & quare non ita compositum per se? cum ipsum agens non magis habet convenientiam cum composito per accidens, nec toto, nec partibus, quam cum composito, per se? Sed non communicatur cum Philosopho in ista propositione, Ordo causarum in universum est simpliciter necessarius ipse etiam dicitur, quod accidens simplex non possit producere substantiam quale, non quia negaret accidens simplex, quando est in subiecto, esse totam rationem agendi: & ita si hoc per se esse, possit per se agere: sed quia negaret illud posse per se esse propter necessitatem ordinis causarum apud eum. Sed quod dicitur istud, quod tota substantialis, si non esset secundum auctoritatem hanc Philosophi, non potest esse principium generandi substantiam compositam: hoc quidem habet dubium: si enim sicut qualitas est totale principium alterandi, ita forma substantialis generantis est totale principium generandi, consequens est dicere, quod tota substantialis per se est, potest substantiam generare, nisi forte quia non esset hoc modo convenienti ad agendum: nihil enim habet modum convenientem ad agendum in materia quatuor, nisi ipsum sit quantum loquendo de agente univoco: sed de hoc, an forma substantialis sola esse principium generandi: vel quod ipsa est, an prima substantia sola. Respondeo supra in hac quaest. Ad quintum argumentum principale, si species intelligibilis produceret totale principium intellectiōis, haberet aliquam apparentiam, quod separata posset esse principium, & de charitate respectu dilectionis: sed nec hoc, nec illud posset totale principium, sed partiale, & minus principale. Principium autem minus principale non quam potest agere, nisi principalius prius naturaliter agente, & hoc loquendo de prioritate ex parte agente, non ut agat, vel terminus recipiat in passio quia sic simul utraque terminatur actus agentium ordinatum in passio ad terminum. Sed nusquam contra alios tenentes illud antecedere concludit hac ratio? Dico, quod species intelligibilis quantumcumque separata, vel conjuncta, nunquam intelligit: nihil enim dicitur intelligere, nisi in hoc quod habet intellectiōem talem formaliter sibi inhaerentem: & sic ascendens est propositio terti de Anima: *Intelligere est pati*, quia *intelligere* est habere intellectiōem: species autem intelligibilis a nullo ponitur esse principium receptivum intellectiōis: unde

magis

magis concludere hoc argumentum, quod species separata possit intelligere contra ponentem, quod est ratio totalis recipientis intellectiōem: quia contra ponentem, quod est totale principium ad illud intelligit totum. Sed adhuc de more, quod saltem species intelligibilis separata possit causare activo intellectiōem, quod videtur inconveniens. Respondendo, hoc non sequitur, nisi habeat passim appropinquatum receptivum intellectiōis: sed si tale habet, consequenter est concedendum, quia causatur intellectiōem in illo: & quod hoc est una difficultas communis nobis, & illis, quia quantumcumque causalitatem trinitatis species, vel partialis a tivan, aut septa dixi, vel tamen est rationem presentantem obiectum, illam perfectionem in eodem modo habere se esse separata, sicut si conjuncta: & videtur ergo si separata esse presentem intellectui, non per inhaerentiam sed per simplicem presentiam quod possit eodem modo sufficere ad causandam intellectiōem in intellectu, sicut quando inhaerentia hoc concedo, quia dixi supra quod intellectus nihil per se: tōis presentis ad ipsum recipit a specie informante, sed tantummodo oportet species, ut aliam causam partialem effectus concurrere cum intellectu: sed quod aliquando causa partialis alteri conhibetur, hoc est omnino accidentale: quia neque perfectio possit causare effectum sine inhaerentia, propter ordinem accidentalem, scilicet subordinationis virtutis activae ad virtutem activam, cui accidet ordo subiecti, & accidentis. Et ita breviter dico, quod charitas in patris in medio causa habet intellectiōem totalivam sui in intellectu, & tamen illa non erit presentem intellectui inhaerentem, sed voluntatis: & tamen illa presentia sufficit ad hoc, quod ipsa ut causa partialis concurrat cum alia causa. Illud ergo argumentum quod sequitur se, quod sic aliquando ponitur, contra nullam opinionem concludit, nisi contra ponentem species esse totale principium intellectiōis activam, & cum hoc propinquum, & propositum receptivum eundem, & ideo posse movere se, sed contra ponentem quilibet eumque de divinitate facies, non concludit, nisi quod separata possit simpliciter agere, sicut conjuncta: tamen habet passim proportionatum passum: eodem modo, de charitate respectu dilectionis.

Q U A E S T I O I V.

Utrum omnis transmutatio, que potest causari ab agente creato circa accidentia in Eucharistia, sit mixta, necessaria requirit eandem qualitatem manere.

Inter tertium principale, & primo quatuor de transmutatione possibili manente Eucharistia.

Secundo de transmutatione eum qua non manet Eucharistia. De primo quatuor, an omnis transmutatio quae potest causari ab agente creato circa accidentia in Eucharistia manere, necessarii requirit eandem quantitatem manere. Quod sic, quia tam motus, quam in univoco necessarii requirit subiectum, de praesuppositione. Patet ex

Tota. 16.

Z

den.

definitione motus & *Phys. Motus est actus entis in potentia, & est alius mobilis, in quantum mobile.* Patet etiam ex definitione mutationis 6. *Phys. Mutari est aliter se habere nunc, quam prius:* sed transmutatio que potest casuali ab agente creato, vel est motus, vel mutatio; ergo necessario presupponit substantiam, & hoc manens idem sub utroque termino, etiam, hoc est de ratione subjecti; sed hic nihil manet idem sub utroque termino, nisi quantitas maneat eadem. Et confirmatur, quia non manente priori eadem, non manet posterius idem & in illis etiam mutationibus hic possibilibus non possidebuntur idem aliquid, nisi quantitas. Item 7. *Met. c. 7.* probat Philosophus quod generans non generat, nisi compositum & ex ponit in fine spiritali, quod non solum de substantiis essentia ratio fieri speciem, sed de omnibus similiter primis Prædicamentis communis est ratio, ut Quantitate, & Qualitate, & aliis Categoricis: sit enim veluti axia sphaera, sed non sphaera nec est, similiter in aliis Categoricis: non enim in qualitate, sed quale lignum: nec quantum, sed quantum lignum, aut animal: sed non potest esse hic compositum generatum per accidenti aliud, nisi quantitas sit pars illius compositi: illam autem oportet subsistere eandem in transmutatione, quia secundum Philosophum ubi oportet semper præcedere materiam, quæ transmutatur ad formam, ut fiat compositum. Item agens naturale non potest in Eucharistia causare augmentum, nec diminutionem: quia hæc non conveniunt nisi animatis, quibus & iustitio convenit, 2. *de Anima*, sed species in Eucharistia non sunt animata: ergo non possunt augeri, nec minui: sed non est aliquid motus ad quantitatem aliam & aliam, nisi augmentum & diminutio: oportet igitur in genere Quantitatis ponatur ista, sicut alteratio in genere Qualitatis. Contra, species illæ possunt a Sacerdotis transigi. Patet ad sensum, & per consequens solvitur contentio: continetur autem illi unitas continua: ergo solvitur ejus unitas ergo non manet in illa transmutatione eadem quantitas, que prius. Item, circa hujusmodi species potest esse condensatio, & rarefactio, ab agente creato, in ratio autem major est quantitas, in densio minor.

Hic est una opinio, que dicit quod non solum possibile est hic quantitatem non manere eandem; sed quod est omnino alia, & alia quantitas in rarefactione, & condensacione specierum, ita solvitur omnino quod nihil prioris remanet in posteriori, hæc pars aliquid posterioris præstat in priori. Et ex hac conclusione concedit ad propositum aliam, scilicet quod hic est motus sine subiecto etiam ab agente creato, ut satis patet ad sensum; quia igitur potest rarefactio illas species, sicut si esset in subiecto. Addit tamen quantum ad hæc secundam conclusionem, quod illud, secundum quod septies, & per se transmutatio, non est omnino sine subiecto, quia hujusmodi transmutatio fit secundum rarum, & densum. Ista autem variatio fit secundum calidum & frigidum, & ab hujusmodi transmutatione sequitur contractio, vel extensio: & sic quasi per accidenti fit, &

ex consequenti transmutatio secundum quantitatem: & secundum locum, quia illud secundum quod primo, & per se, fit hæc transmutatio, hæc mutatio non est sine subiecto; potest dici, quod hic motus non est omnino sine mobili, Et quasi non sufficiat hæc responsio subdit, quia tamen illud quod hic ponitur pro subiecto ejus, secundum quod per se fit transmutatio, etiam transmutatur, & sic transmutatio non potest subiectum assignari, ideo ratione ejus dicitur motus esse sine mobili in proposito. Pro prima conclusione arguitur sic: Terminus motus oportet esse incompositibile, patet 6. *Phys.* ergo nihil unius termini manet in alio, sicut incompositibile non est in suo incompositibili. Si etiam ponatur hic, quod quantitas aliqua hic maneret eadem, sed terminus mutationalis esset major & minus in ipsa quantitate; hoc improbat ipse, quia subiectum motus & terminus oportet realiter differre: sed quantitas illa, & major & minus in quantitate non differunt realiter: non enim potest dici, quod fiat variatio secundum quantitatem, & minus: quin fiat variatio secundum quantitatem, cum major & minus non sit, nisi ipsum quantum essentialiter. Hac modo arguit & ipse, quod non potest albedo manere eadem in transmutatione, & variari magis & minus. Et fiat virtus hujus rationis in hoc, quod subiectum realiter distinguatur ab utroque termino, & in hoc specialiter, quod subiectum manet sub utroque termino, neuter autem terminus manet cum alio, eam sit oportet. Item, secundo arguo pro ista conclusione sic; quælibet pars rarioris est rarior: ergo quælibet pars rarioris est major secundum quantitatem: ergo quælibet est quantum nova quantitate. Si dicas non sequitur omnino nova, sed nova tantum secundam partem. Contra, accipio illud quod est subiectum istius partis quantitatis, que nova est, illud est rarior, quam facti prius: ergo & majori quantitate quantum, patet ex prima propositione, quia quælibet pars rarioris est rarior: ergo major: & per consequens quantitas illa nova cuius ponitur subiectum, major erit quantitate antiqua, & non omnino alia ab illa; ergo eodem modo tota quantitas totius rari, est major tota quantitate deni, & tamen non omnino nova. Hic breviter hoc arguitur, quantitas illa que præstat, si manet, quæ in quo subiecto, non nisi in eodem, in quo prius; quæ accidens non migrat, ergo illud quod prius fuit quantum hic quantitate, modo erit quantum eadem; ergo non potest esse quantum, nisi secundum se totum, nec secundum partem alia nova quantitate, nisi idem sit simul quantum duobus quantitatibus, quod est impossibile: vel nisi in rarefactione fit aggregatio novarum partium substantiæ sub nova quantitate, & ista aggregatio partium quantum ad quantitatem præstat illi rarefactioni. Sed hoc nihil est, quia tunc non quælibet rarioris pars est rarior formaliter, & illa enim pars antiqua non est rarior formaliter per hoc; quod nisi continueretur pars alia nova. Pro secunda conclusione arguit ipse, sicut potest elici ex verbis suis, sicut virtus divina accidens habet esse in se.

esse, & quiete esse sine subiecto, ita & in fieri, & in motu potest habere esse sine subiecto.

Alia ratio, quia sicut virtute divina habet esse sine subiecto, sic & habet omnia eidem virtute, ut scilicet omnia quae sibi convenire possunt in subiecto, sibi conveniant sine subiecto. Sicut ergo extensio potest variari secundum materiam & solum in substantia, & secundum hoc participatio dicitur illa substantia major & minor: ita etiam cum extensio ipsa maneat sine subiecto, potest huiusmodi transmutari fieri in illa. Tertio, quia licet motus non sit secundum comparationem rationis, nisi secundum cursum naturae: convenientiam, nisi sit aliquis terminus sicut hic habens secundum aliquam rationem tunc, quam prius: tamen ad elevationem motus principalem pertinet ipsa naturae ratione, vel ipsa ratione secundum esse in fieri; haec autem bene inveniri potest, licet nullum subiectum aliter se habeat secundum eam: ergo & silentis motus.

Contra hanc secundam conclusionem ferunt tres rationes. Prima talis est: quantitas major non educatur de potentia materiae, quia non habet subiectum: talis potentia est dicitur creati, & ita in tali transmutatione non est fieri major, nisi per creationem. Secunda, quia sub speciebus panis tantum manet Corpus Christi, quandoque manent ibi accidentia, quae affectant substantiam panis: sed per se quantitas est omnino nova, vel alia, quam prius; ergo non manet ibi Corpus Christi, quod tamen non potest: Tertia haec est: necessarium consistit in successione partium secundum prius & posterius, non autem potest esse prius & posterius in motu, nisi aliquid sit quod variatur secundum prius & posterius: ergo nec. Et respondet ad ista, quod quia in ista transmutatione non fit illud & aliud, quod quandoque habet esse interruptum, neque sit quod secundum se sit corruptum in parte regeneratum aliud in alio, neque quod unquam sit alteri contrarium: sed est unum tantum secundum formam, & speciem, & in esse continuum, & sine interruptione, ideo non impeditur, quin possit hic poni ratio motus. Et hoc potest applicari ad primum, quia scilicet ideo non est creatio, quia non est productio aliquid novi secundum esse interruptionem, sed tantum esse aliquis secundum formam & speciem secundum quod ista fieri successiva a conservativa. Ad primum dicitur, quod licet in potentia subijeretur, ut ab agente creato potest minor quantitas generari in eodem: crearetur major de creatione, & ita in quantitate crearetur minor, hae vis, ut potest minor fieri ab agente naturalis majus. Et sine creatione, & ita quod terminus a quo est minor quantitas secundum gradum, a quo incipit motus: terminus autem ad quem est major secundum aliam gradum, ad quem fit terminatio. Motus autem est fluxus & refluxus in determinata: haec illud terminus dicitur, habens esse inter illud secundum gradum quod subijeritur: sed si fuerit aliqua alia quantitas sic, quod non haberet habitudinem ad quantitatem praexistentem, illa proprie crearetur. In isto verbo ultimo videtur haec responsio sua, quod scilicet ideo non est creatio, quia quantitas nova

qua

quae inducitur, habet rationem habitudinis ad quantitatem praexistentem, quod fieri debet sine interruptione per fluxum secundum gradum in termino quantitate, quod subijeritur. Ad secundum respondet, quod non dicitur ibi esse Corpus Christi propter quancunque variationem illam specierum: sed solum propter talem, qua non potest esse alia materia substantia panis, vel vini, si ibi esset: & ideo quando manet species secundum esse non interruptum sub tali transmutatione, vel extensione, & sic de aliis, quod si panis ibi esset, possit illi fieri. Tandem manet ibi Corpus Christi.

Ad tertium dicitur, quod in motu qui est ad quantitatem, sine fit per se, utpote secundum augmentationem, sive sit secundum categorisationem, ut in proposito: non est ibi accipere per se, & primo, ordinem aliorum partium, nisi secundum quantitatem, & sic poterunt separate intelligi habere ordinem in fieri, & successione, quia poterit pars continere succedere parti, ita non in subiecto, sicut in subiecto.

Quantum ad istam opinionem de prima conclusione, non oportet multum curare, quia propter secundam: tota enim vis illius quaestio est, cum in eodem transmutationibus hic apparetibus, utpote loci mutatione & huiusmodi, possimus in indite invenire subiectum aliquid idem manens sub terminis, & hoc ad minus secundum communem opinionem ponendo esse solam quantitatem sine subiecto: sed transmutatio est, cujus termini sunt quantitas, & quantitas non est facile invenire subiectum; ergo non potest esse haec transmutatio a quantitate in quantitatem.

Haec difficultas est communis, sive tota quantitas succedens sit nova, sive pars eius, quia habet quantumcumque modica pars nova transmutat eam ad istam, quantum subiectum. Non oportet ergo quantum ad propositum de subiecto transmutationis secundum quantitatem hic apparetibus magis impo dicitur illamque panis totam quantitatem novam, quam quilibet aliam, quae ponit ad minus aliquam partem quantitatis novam, quod oportet omnes ponere, alioquin non esset minime major, quam prius. Prima tamen conclusio illius videtur falsa, cujus ratio est, quia non manent subiecto eodem non manent aliquod accidens eisdem: sed per se quantitas vini non manet eadem, quando rarefactum est; ergo nullum accidens manet ibi idem, quia secundum communem opinionem quodlibet accidens est ibi in quantitate, vel mediate, vel immediate, & per eoque non manet idem sapor numerus, nec idem color, & huiusmodi. Sic scilicet videtur, quod est argumentum tulliorum in lege ad sensum, quia ratio habet iudicare de eodem, & diverso. Respondetur, quod secundum Arist. & Phy. Factum est quaree ibi ratio, ubi habemus aliquid certius ratione. Mirum etiam videtur, si sensus non potest iudicare de numero solum sensibilibus proportionum, cum numerus secundum Philosophum 2. de Anima, ut per se sensibile, tamen istud non ponitur, quia ut alibi dixi, nullus sensus iudicat de gradibus, ut cum sit istam, vel alii continue in medio, cum ta-

z

men

men illud, cuius est natura, vel unitas hic ite propriam sensibile.

Hinc ergo visio, ergo sic, non est possibile quod quantumcumque diversa appetita regulariter inducant eandem formam post corruptionem ejusdem corrupti; sed a quantumque rare sunt humidi species: sive ab igne, sive a Sole inducitur regulariter talis ignis, & talis color. Si ponas illa accidentia esse nova, plurius arguitur sic: ab igne potest rarefieri species illa vini: ubi ignis autem non possunt induci omnes illa qualitates, que ibi apparent, tum quia ii continent, non tamen quantumcumque diversi accidentia secundum genus, vel speciem: tum quia ignis non continet in se virtualiter qualitates vitales. Sed si vitam consideramus hic sicut dulcor, & ibi animum post rarefactionem tenent in illis speciebus quantitas, & in istis dulcedo, & sic de quibuscumque speciebus vaporis: & in tuba que coloribus, puta si consideratur vinum album, vel rubrum: ergo solus ignis rarefactionem non inducit omnes illas qualitates: ergo non sunt nova: ergo nec subiectum illam. scilicet quantitas sine quo ista non possunt manere eadem, est novum. Secundo arguitur contra istam opinionem ex dictis opinionibus: dicit enim substantiam esse indivisibilem factualem per quantum tatem: ergo hic panis totaliter est hic panis per hanc quantitatem: ergo corruptio hanc quantitate non manet amplius hic panis, sed alius panis singularis: ergo in quantumque rarefactione tota substantia prior corruptur, & nova generatur, quod videtur satis improbabile; & contra rationem: quia quod talis substantiam necesse est requiratur novam substantiam est dicere, quod non possit esse variatio circa positionem, quin sit circa prius; nec quomodocumque posterior; sed quod nec est propria passio, nec consequens necessario illud prius, quod videtur inconueniens manifestum. Rationes ad istam conclusionem non concludunt. Prima de intentione libertate terminationem motus sui mutationis, solvitur per hoc quia minor propositio vera est de primis terminis, qui sunt sensus per se privatio & forma: sed non est vera universaler de terminis concomitantibus istos terminos, ut super dictum est in opi. de formis distincti. Et si arguitur hic magis, & minus sunt incompatibilia.

Respondetur, verum est, ut ultimatè, vel complete informatur illud substantiam; sed non ut minus est aliquid maioris: alioquin oporteret dicere propter istam rationem, quod tota quantitas aucti elicit novam quod non est probabile, quando partes canis secundum speciem que manent eadem, sunt quantitates eadem quantitates, quia prius, tamen aliqua quantitas partium substantiam, que adveniens nova est. Cum istis possit deducit, quod quantitas non movetur & movetur hic minus, concedo. & sic de qualitate: quia quantitas & majus vel minus in quantitate, non loquendo de respectu, quem importat majus, sed de absoluto quod supponit, tanquam proximum fundamentum, non sunt essentialiter distincta, nec eo modo quod oportet subiectum motus distinguere a termino. Et ideo simpliciter, istam rationem concedo, quod non transmutatur aliqua forma alicujus generis ad magis, & minus intra genus; sed tota forma que est

major sive in quantitate, sive in qualitate; ubi non dicitur per accidens, est terminus in quo, & tota forma que est minor, est terminus ad quem, vel e converso, & tamen in illa tota forma, que est major, potest esse illa res, que est minor, sicut aliquid ejus.

Ad secundum, respondendum quare. Nisi forte illa propositio prima sit falsa, scilicet, quilibet pars rarioris, est rarior nisi loquendo de partibus secundum speciem, non secundum materiam: quomodo est illa propositio vera. 1. de Generat. quilibet pars aucti est aucta, & tunc oportet dicere, quia rarefactio non est ad aliquam qualitatem uniformem in toto altero, & in qualibet parte eius: sed sic rarefaciens de aliquibus partibus substantie rarefactibilis generat aliqua corpora succubiora, quam sit illud corpus rarefactibile; & ita quia non possunt esse simul cum alius partibus adhuc remanentibus in specie suam duo corpora non possunt esse simul: ideo illa partes expellunt alias de loco suo, & per consequens totum corpus occupat locum majorem, & sic rarior esse nihil est aliud, quam habere plura corpora subtiliora paraxtra secundum iuxta positionem cum partibus suis propriis: ita breviter, quod rarior est, quod habet corpora aliqua permixta subtiliora hoc modo cum partibus suis adhuc manentibus in propria forma. Nec mirum, quod aliqui partes possunt prius converti in corpus subtilius, quam alia: quia alique sunt propinquiores agenti, & citius recipiunt actionem ejus, quam alia.

Contra, aliqua statim in principio alterationis corrupturam, & sic nova generantur; & iterum ubique est subiectum illud alterationis uno quomodo. Et quod ita sit, hoc sensus dicit.

Ad primum istorum dico, quod non statim est corpus rarioris: quia rarior major non accipitur, nisi ex occupatione majoris loci: non est autem major occupatio, antequam sit calefactio in aliquo gradu majore notabili. Ad secundum dico, quod nec sensus dicitur in aere spiritus, sive vapores ab aere, & tamen spiritus, vel vapores in aere non sunt eisdem speciei cum aere.

Ad secundam rationem quare. Possit dici primo ad rationem negando suppositum, scilicet raritatem esse rationem majoris quantitatis, aut nova quantitatis superaddita, quia rarior est intentionis raritatem, quia excessivo modo est qualitatè. Vel aliter tenendo raritatem inferre majorem quantitatem. Cum dicitur quilibet pars rarioris est rarior, concedo, igitur quilibet pars est major, & distinguo: aut secundum eandem quantitatem, nego autem secundum aliam & aliam, & sic concedo. Cum dicitur igitur qualitè est quantitas duplici quantitate, scilicet nova, & preexistente, negatur. Et cum probatur, quia adveniente majore, minus non cedit; si, si major, & prima est, igitur aucta. Dico presuppositum esse falsum, quia quantitas est homogenea: igitur si minus, sicut est duabus aquis: simul junctis, non sunt duo, sed una est. Tamen prima responsio verior, ut patet in fine quaestioni respondendo ad tertium argumentum.

neq. habet contrarium; ergo non nisi per defectum subiecti, vel alterius necessario consequente ad ipsum; sed non potest hic conueniri per defectum subiecti, quia est hic finis subiecto: nec secundo modo, quia nullus aliud accedens, quod sibi inest materialiter conuenit ipsi. Si ergo quæras a qua causa inducitur quantitas nova?

Respondetur, a solo Deo immediate, nec tamen novo miraculo, quia est voluntate, qua disposuit Eucharistiam esse in Ecclesia, disposuit quod circa illa species præsentæ adiuo naturaliter causaret talia transmutationes, quales in subiectis conuenit causare species naturale, & hoc ne materiam, sed et accideret, si videremus apertè intransmutabiles.

Hæc via non potest improbari per sensum, quia saluat omnia que præcedunt hæc illa. Næq. per rationem, quia si arguatur, quod autem desunt naturaliter istas proprietates accidentis. Respondetur, non autem eam, que potest sibi competere, scilicet, ut transmutetur subiectum præsentæ formæ in formam, sed negat sibi illam, que non potest sibi competere, scilicet transmutare, & non aliquid subiectum. Aliter dicitur, tenendo in illis membris optimè nec communi, scilicet quod in transmutatione quantitas sit nova, non tota, sed pars in eodem subiecto, quod in quantitate, non in subiecto est motus transmutationis, per quem per accessionem est aliquid gradus quantitatis novus, sed tamen sine subiecto. Nec alio modo in miraculo, quia quasi aggeratur illa nova pars quantitatis præsentis. Nec est novum materiam aggeratum quantitatis separata habere similes modum in eis. Sed separationem, sicut exemplariter de partibus carnis generatis de nobis caro in Christo. Eodem enim miraculo, quo Verbum assumptum humanam naturam, assumuntur ad unitatem personalem partes carnis generatæ de nutrimento: ita hoc eodem miraculo, quo ista est quantitas separata, facta est ut quæquid est pars eiusdem quantitatis, sit similiter separatum. Contra hoc primo, quia potest isti quantitates apponi ad quantitas, ut in vinum non confectum non opponitur species consecrata, & quantitas apponitur non est in subiecto, & sic illa est apponitur. Nec ratio, quia illa similitudo est ad propositum, quia illa partes semelitate de nutrimento fuerunt partes, vel sine aliquo totum assumptum a Verbo: sed istæ partes quantitatis non inueniunt, & non sunt partes aliquid totum primo habentem separatam esse: quia licet pars accipiat similitudinem totæ, sine novo miraculo, tamen pars non accipit similitudinem alteri parti sine novo miraculo: & quia tota trahit est per se terminus illius alterationis, nota illa habet per suo proprio subiecto totam quantitatem, sicut pars materiam; ergo tota illa præsupponit quantitatem illam materiam: ergo & per consequens illa quantitas est prius naturaliter maior, quam illa trahit induitur. Breuiter ergo quantum ad istum articulum, vel oportet tenere opinionem primam, quod quantitas nullo modo est alia actione agentis creati, vel oportet dicere, quod agens creatum potest agere sine passio in quod agit. Sed primam

apparet aliquibus improbabili secundum potest declarari aliter, scilicet, quod agens creatum non requirit passum, nec aliquid passum vicem pati. Et primo arguitur contra istud secundum, quia videtur destituisse immutata Philosophatur. *i. Ph. de gener. & alibi* apparet non oportere aliquid idem subelle totum transmutationis: videtur etiam illa destituisse, que apparent ad sensum: nam agens quod habet in virtute sua adiva complete terminum, potest ponere finem in esse, si non impeditur: ergo agens creatum potest ponere terminum in esse sine quocumque passio, & sic potest agere accedens sine subiecto, & totum subiectum sine materia, quod potest manifestari contra sensum: unde agens creatum propter dum requirit passum, scilicet propter se, quia passum sit conclusa enim a parte creato, quia habet virtutem limitatam in agendo, & deo requiritur causam illam, scilicet materialem concurrentem in fieri, propter effectum etiam quod est compositum ex materia, tanquam parte præsentente, & totum tanquam parte adrente; ergo non potest agere creatum agere omnino sine materia vel in se, vel in equivalente. Sed dicitur, quod primam supplet vicem subiecti in comparatione ad agens creatum, quod præstat, nam sicut potest implere vicem subiecti, quantum ad esse quantum respectu accidentis; ita potest vicem subiecti implere respectu agentis, quantum ad fieri eiusdem. Probat, magis videtur requiri causa ad effectum, quam ad aliam causam ad effectum: subiectum autem respectu accidentis habet rationem cause, sed respectu agentis, & causam accidentis habet rationem concurrens tantum; ergo sic. Est ergo modus iste huius conclusionis, quod agens creatum non agit sine subiecto: vel in se, vel in aliquo supplet vicem subiecti. Et in proposito, licet non sit subiectum in se, Deus tamen supplet vicem subiecti, idem casualiter existens, cum competere substantia si addeat, & hoc in quantum illa causa extrinseca requiritur cum agente creato, ut conueniat. Et hoc est possibile, nec possibile est, quod Deus supplet vicem illius cause respectu effectus creati; non enim magis dependit causa a conueniat, quam effectus causatur ab utraque causa. Sed contra hoc iterum arguitur, quia casualiter subiecti est receptivum tantum, sed impossibile est Deum vel in se, vel in quocumque habere rationem receptivi tantum. Item, agens creatum si requirit passum, ut conueniat, & hoc in ratione recipientis formam; non potest agere sine passio sine novo miraculo, & sic tunc est novum miraculum quod agit punto aliquo tali, quod supplet vicem subiecti; sed in ista miraculo agens creatum non agit totum ex se; ergo oportet ratione in hoc, quod illa agens non sit ab agente creato. De qua transmutatione, que est in quantitate secundum se, facilius est. Hæc enim non est aliqua possibilis formalium argumentum, & diminutionem, quia non sunt species mixtæ, sed est hic possibilis secundum appositionem, & ablationem: potest enim ista superficies dividi in partes, & potest hic aliquid apponi quantum. De divisione dico, quod non est proprie mutatio aliquæ ejusdem subiecti,

jecti, sed tantum est redutio partium in actu, quæ prius erant in potentia in toto; hoc est indistincte, redutio, inquam, ad unam distinctam: quæ prius erant in toto continente, & ita quodam modo unum, & postea extra totum distinctum. Si tamen quaratur substantiam hic in mutatione tali, quali. Respondet ipsi partes manentes secundum eandem entitatem positivam, licet non eum illam prædicationem, quam intelligimus dicentes partem esse in actu, positum poni subiectum, quia secundum eandem entitatem positivam erant in toto, & postea extra totum: sed in toto habuerunt continuationem, quæ prohibet illam adualitatem includentem prædicationem: extra totum autem habent eam, ita quod partes transmutantur a forma ad privationem, & ita non est hic generatio, sed quasi corruptio sine generatione: quia illa entitas, quæ nunc est utriusque partis positiva, totaliter præfuit, licet non præfuerit sub illa prædicatione, scilicet, non cum alio, sed: nec est illa autem entitas totius, quæ præfuit, non manet nunc. Patet ergo quomodo ista transmutatio non requirit quantitatem eandem manentem loquendo de identitate, quæ est continuata, sed tamen requirit identitatem loquendo de quocunque positivo hic, & ibi: licet aliter se habeat. De appositione dico, quod possibile est aliquid quantum isti apponi, & ei continuari, & hoc nullo subiecto manente eodem, nisi forte istis partibus continuari, ut prædictum est in divisione, & sic quantum est eadem, non solum identitate continuationis, sed etiam eadem identitate positiva, quæ præcedit continuationem, quæ scilicet est in hac, & similiter in illa, sive continentur, sive distincte continentur. Sic hæc difficultas communis est quocunque unum sine divisione. Si enim in divisione, vel uno est transmutatio, & quædam eius substantiam, nihil commune manet, nisi entitates partium distinctarum, vel unarum, & ista entitas, quando est uno facta, habet aliquid quo carere, quando est divisio, scilicet habitudinem unitorum, vel continuationem eorum, loquendo de quantitate: & ita illa transmutatio universaliter in divisione est privativa, in continuatione vero positiva. Et in arguit, si aliquid quantum apponatur illi, & sit isti speciei communi: ergo sic idem terminus adhibetur; aut ergo ille terminus est in subiecto aut sine subiecto: Respondetur quod uterque.

Dicitur quod Corpus Christi non est sub aliquo indivisibili, nec sub aliquo quod non est pars illius: quæ sit: idem ille terminus, aut ista, aut non, non sit pars illius: quantum non se tenet ex parte eius: quod est sine subiecto. Si dicat non est maior ratio, quod se tenet ex parte sui, quam illius. Negatur, quia illa linea est in subiecto, cum non sit pars illius totius. Posset etiam dici, licet minus probabiliter, quod fractio, seu divisio partium quantitatis, non est nisi quidam motus localis, & est subiective in ipsi latu: & tunc oporteret dicere & converso, quod continuatio non est nisi quædam latu: quæ latu non facit continuationem, sed coniungitatem.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod non est de se.

fontis motus, quod sit talis vel talis entis: nec mutationis, quod nec alioquin aliter se haberent: sicut nec de essentia alioquin est. quod si alioquin haberent alioquin: sed sicut coram aliquo in esse quæro essentialiter est in se tali, licet nullus sit ut informabilis: ita motus essentialiter est actualis quædam potentialis, ut ita dicam, & miratio est quædam aliter habitio, licet nullus deumtiam ab hoc vel ab illa. Ad secundam dico, quod sicut Philosophus concessit necessarium esse subiectum in mutatione, vel motu, quod subiectum præcederet termino formali, & esset pars totalis termini, ita dicit compositum esse totalem terminum istius prædicationis: sed apud nos antecedens non est omnino necessarium. Ad tertiam dico, quod aliquo transmutatio alia, quam secundum augmentum, vel diminutionem potest esse circa quæ sit motus, ut dicitur, & continuatio, & hoc secundum se: tunc autem & condensatio secundum accedens, & per consequens licet illa species non possint augeti, nec minui proprie loquendo; tamen possunt a quantitate minor ad quantitatem majorem transmutari, & e converso.

Q U E S T I O V.

Verum possibile sit circa Eucharistiam fieri transmutationem aliquam corruptivam istorum accidentium?

V idetur quod non. Forma est simplex invariabilis essentia constituta sub. 6. principiorum. Item Boetius de Trinitate. Forma simplex subiectum esse non potest. Item, materia est, quia res potest esse & non esse. Idem. Ex his omnibus habetur, quod simplex ad minus forma non potest corrupti: sed accidens separatum in Eucharistia est forma simplex isto modo: ergo &c. Item, si corrupteretur, aut in substantiam, aut in aliud accidens, aut in nihil: non in nihil, quia tunc creatura annihilaretur: non in accidens, quia tunc creatura calidat: accidens sine subiecto: nec in substantiam, quia ex accidente non potest fieri substantia: ergo &c. Contra, ista accidentis potest frangi, tui, & digerri, & patet ad istum, & probatur ex quadam glossa in 1. Cor. 10. Nutritivum autem convertitur in substantiam nisi nutriatur: ergo &c.

Hic dicitur, quod esse substantiam quod manentibus accidentibus convenit est eorum esse illi substantiam, quæ prius substantiam partem habuit: & idgo esse in quo dimensiones, subsistent, tollitur eadem partibus: quibus tollitur substantiam partem existente ibi: & propter hoc eodem modo corruptum patet accidentia elementaria, sicut prius poterant corruptum. Prius autem poterant corruptum dupliciter: uno modo manentes substantiam partem, alio modo per corruptionem substantiam, quæ contingit ex transmutatione accidentium: quia sicut generatio est terminus alterationis, ita & corruptio: & ex parte etiam quantitatis, quia cum unaquæque res habeat quantitatem determinatam, in eorum potest fieri divisio, quod species non remanebit. In hac ergo Sacramentum aliqua transmutatione facta, adhuc manet

jecti, sed tantum est reditio partium in actu, quæ prius erant in potentia in toto; hoc est indistincto, reditio, inquam, ad unam distinctionem; quæ prius erant in toto continente, & ita quodam modo unum, & postea extra totum distinctio. Si tamen quaratur substantiam hic in mutatione tali, quali. Respondet ipsi partes manentes secundum eandem existantiam positivam, licet non ex illa prædicatione, quam intelligimus dicentes partem esse in actu, positum poni substantiam, quia secundum eandem existantiam positivam erant in toto, & postea extra totum: sed in toto habuerunt continuationem, quæ prohibet illam adualitatem includentem prædicationem: extra totum autem habent eam, ita quod partes transmutantur a forma ad privationem, & ita non est hic generatio, sed quasi corruptio sine generatione; quia illa entitas, quæ nunc est utriusque partis positiva, totaliter præfuit, licet non præfuerit sub illa prædicatione, scilicet, non cum alio, sed: nec est illa autem entitas totius, quæ præfuit, non manet nunc. Patet ergo quomodo ista transmutatio non requirit quantitatem eandem manentem loquendo de identitate, quæ est continuata, sed tamen requirit identitatem loquendo de quocunque positivo hic, & ibi; licet aliter se habeat. De appositione dico, quod possibile est aliquod quantum isti apponi, & ei continuari, & hoc nullo subiecto manente eodem, nisi forte istis partibus continuari, ut prædictum est in divisione, & sic quantum est eadem, non solum identitate continuationis, sed etiam eadem identitate positiva, quæ præcedit continuationem, quæ scilicet est in hac, & similiter in illa, siue continentur, siue distinctioentur. Sic hæc difficultas communis est quocunque unum sine divisione. Si enim in diviso, vel uno est transmutatio, & quædam eius substantiam, nihil commune manet, nisi entitates partium distinctam, vel unarum, & ista entitas, quando est uno facta, habet aliquid quo carere, quando est diviso, scilicet habitudinem unarum, vel continuationem eorum, loquendo de quantitate: & ita illa transmutatio universaliter in divisione est privativa, in continuatione vero positiva. Et in arguit, si aliquod quantum apponatur illi, & sit isti speciei communi: ergo sic idem terminus adhibetur; aut ergo ille terminus est in subiecto aut sine subiecto: Respondetur quod uterque.

Dicitur quod Corpus Christi non est sub aliquo indivisibili, nec sub aliquo quod non est pars illius quantum: ideo ille terminus, aut ista, non sunt pars illius quantum, non se tenet ex parte eius, quod est sine subiecto. Si dicat non est major ratio, quod se tenet ex parte sui, quam illius. Negatur, quia illa linea est in subiecto, cum non sit pars illius totius. Posset etiam dici, licet minus probabiliter, quod fractio, seu divisio partium quantitatis, non est nisi quidam motus localis, & est subiective in ipsi latu: & tunc oportere dicere & converso, quod continuatio non est nisi quædam latu: quæ latu non facit continuationem, sed coniugitatem.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod non est de se.

fontis motus, quod sit talis vel talis entis, nec mutationis, quod nec alioquin aliter se haberent licet nec de essentia alioquin est. quod si alioquin haberent alioquin: sed licet coram aliquo in esse quæro essentialiter est in se tali, licet nullus sit ut informabilis: ita motus essentialiter est actualis quædam potentialis, ut ita dicam, & miratio est quædam aliter habito, licet nullus deumtiam ab hoc vel ab illa. Ad secundum dico, quod sicut Philosophus concessit necessarium esse subiectum in mutatione, vel motu, quod subiectum præcederet termino formali, & esset pars totalis termini, ita dicit compositum esse totalem terminum istius prædicationis; sed apud nos antecedens non est omnino necessarium. Ad tertium patet, quod aliquo transmutatio alia, quam secundum augmentum, vel diminutionem potest esse circa quæ sit motus, ut diviso, & continuato, & hoc secundum se: tunc autem & condensatio secundum accedens, & per consequens licet illa species non possint augeri, nec minui proprie loquendo; tamen possunt a quantitate minor ad quantitatem majorem transmutari, & e converso.

Q U E S T I O V.

Verum possibile sit circa Eucharistiam fieri transmutationem aliquam corruptivam istorum accidentium?

V idetur quod non. Forma est simplex invariabilis essentia constituta lib. 6. principiorum. Item Boet. de Trin. Forma simplex subiectum esse non potest. Item, materia est, quia res potest esse & non esse. Idem. Ex his omnibus habetur, quod simplex ad minus forma non potest corrumpi: sed accidens separatum in Eucharistia est forma simplex isto modo; ergo &c. Item, si corrumperetur, aut in substantiam, aut in aliud accidens, aut in nihil: non in nihil, quia tunc creatura annihilaretur: non in accidens, quia tunc creatura calidat: accidens sine subiecto: nec in substantiam, quia ex accidente non potest fieri substantia: ergo &c. Contra, ista accidentis potest frangi, tui, & digeri, & patet ad istum, & probatur ex quadam glossa in 1. Cor. 10. Nutritivum autem convertitur in substantiam nisi nutrienda: ergo &c.

Hic dicitur, quod esse substantiam quod manentibus accidentibus convenit est coram me illi substantiam, quæ prius substantiam panis, substantiam: & ideo esse in quo dimensionem, subsistent, tollitur eadem partibus: & ideo esse in quo dimensionem, subsistent, tollitur eadem partibus: quibus tollitur substantiam panis existente ibi: & propter hoc eodem modo corrumperetur accidentia elementaria, sicut prius poterant corrumpi. Prius autem poterant corrumpi dupliciter; uno modo manentes substantiam panis, alio modo per corruptionem substantiam, quæ contingit ex transmutatione accidentium; quia sicut generatio est terminus alterationis, ita & corruptio: & ex parte entium quantitatis, quia cum unquamque res habeat quantitatem determinatam, in certum potest fieri divisio, quod species non remanebit. In hac ergo Sacramentum aliqua transmutatione facta, adhuc manet

illud esse dimensionem substantiae praecedenti consonae: aliquando tollitur esse penditum, & tunc dicitur esse Sacramentum. At in illis rebus est pars quantitatis, quia si haec dividit in partes tantum quantitates, quod sufficit ad speciem panis, vel vini, et si non alia dimensionem, quia partes continentur, quae sunt in potentia sunt in actu transmutantur esse conforme substantiae praecedenti naturae. Si autem quantitates partem ad hoc non sufficit, esse utrumque debet esse, scilicet dimensionem, & esse penditum: & ideo tunc Corpus Christi debet ad esse: In quid autem sit illa conceptio quando est possibilis, tangatur quae postea dicitur.

Contra conclusionem praecedentem, quae dicit quod eodem modo potest tolli dimensio illa, siue substantiam, quia habet esse consonae substantiae panis, ergo non potest tolli illa consonantia in alio modo positivo novo, quia nihil tale dicitur ipsi accidenti per hoc, tunc ad illud subiecto: sed illud, quod si admittit, consonantia est tantum in illo occasione non habere aliam: sed consonantia in illa negatione non sufficit ad hoc ut unumquodque tollatur: quia ideo tollitur esse substantiam, quia est collum projectionum agenti naturali, scilicet habens partem potentialem, & accidentem, quarum potentialem potest esse hinc actualis: illud autem habens tantum consonantiam in negatione, non habet aliquam talem partem, ergo sic. Item substantia composita necessario sibi determinat qualitates aliquam propriam: si maxime secundam eam, quae potest quod substantia corrumptur ad corruptionem in qualitate quod non esset nisi necessaria determinate sibi illam, qualesque: sed quantitas non necessaria sibi determinat aliquam qualitates: sed tunc est insufficientis ad corruptionem, sicut ad illam, & ad motum per se in eam, sicut ad aliam: quia ex principiis quantitatis nulla qualitas, nec ullus gradus egreditur qualitates: ergo sic.

Dico ergo ad questionem, quod accidentia Eucharistiae possunt corrumpi, & hoc quidem de qualitatibus, quarum transmutatio non tenet aliam quantitatem: facti est mensuram secundam communem opinionem, quia illa possibilis potest habere subiectum communem manens, scilicet quantitates omni. sed secundum aliam opinionem, quae ponit quantitatem substantiam non dicitur a substantia, nec quantitatem aliam ab albedine: & per consequens nullam esse hinc quantitatem magis separatae a subiecto, quam substantiam, cuius est quantitas, non est esse tale habere corruptionem qualitatis: tunc enim oportet ponere, quod eam partem ratione quolibet qualitates sit sine subiecto, sicut & una, quae tunc transmutaretur, transmutaretur sine subiecto: & tunc restituit ad diffinitionem eam in qua, praedicta, quo modo Eucharistia corrumptur per corruptionem quantitatis, & tunc deo quantitas illa possit esse ad ea.

Tamen ad conclusionem in communem potest dici argui: Vixit agente non diminuitur per hoc, quod accidens est sine subiecto: sed si accidens esset in subiecto, potest corrumpi ab agente naturali: ergo & modo, haec ratio non colligitur, quia non sufficit sola virtus

arguit

aequalis agentis naturalis: sed oportet quod habeat passum sibi proportionatum ad hoc, quod agit, sicut prius.

Respondeo, quando dicitur naturae quantitas facta facili est secundum communem opinionem salutare passum proportionatum respectu agentis naturalis, & hoc bene possibile est respectu qualitate contrariarum, quia non omnis alteratio in eo contraria requirit quantitatem magis: & tamen in tali alteratione ad qualitates, cum qua non potest stare species panis, desinit esse Eucharistia: quia Deus instituit non conservare Eucharistiam, hoc est accidentia sine subiecto, in quibus est Corpus Christi, nisi quando manent ibi qualitates autem pertinent substantiam, iam conversas: ergo simpliciter salvatur Eucharistia modo debere esse a tione agentis naturalis: nec ibi est aliquod miraculum novum, quia tunc in voluntate alicuius, quae Deus voluit Eucharistiam esse in Ecclesia, voluit etiam illam non manere, nisi in illis qualitatibus apta maxime perficere substantiam iam conversas, nisi in illis qualitatibus apta maxime perficere substantiam iam conversas, manent. De corruptione autem Eucharistiae per corruptionem quantitatis a quo agente potest fieri, tunc est in questione praecedenti. An autem in desitione Eucharistiae per conversionem, vel transmutationem in quantitatem novam, oporteat instantiam recte, dicitur in qua sequente.

Ad rationes. Ad primam dico, quod aut hoc ille loquitur de illis sex principibus, de quibus determinat, & illa autem sunt forme respectu extrinsecas accidentis. Unde hic auctor non arguit de formis abolutis. Ad secundam potest dici, quod hoc loquitur de forma, quae est pura forma, id est purus actus, sicut applicat ibi de Deo. Et verum est, quod forma, quae non est pura perficere aliquid potentiale, non est nata recipere accidentis, & sic est de essentia divina, nisi forte fiat instantia de essentia Angelica, & intellectio: sed de hoc in quaestione Angelus, non habet materiam. Ad Philosophum 7. Mater, planum est, quod non concederet aliquid posse corrumpi, nisi haberet potentiam distinctam ab actu, sicut patrem a patre, sed hoc potest quae ponit ordinem contrarium simpliciter necessarium, vel quia poneret simpliciter nihil posse corrumpi, nisi cuius pars manet post corruptionem: sicut ponit nihil proprie posse generari, nisi cuius pars fuit ante generationem: sed hoc in ordine contrarium, nec in illa partis separationis a toto concordant cum ipso. Ad rationem dico, quod qualitas non corrumpitur in nihil, sed in qualitatem aliam contrariam, vel alterius gradus in eadem specie nec in parte, quod agens naturale facit accidentis sine subiecto: quia qualitates non habet idem subiectum, quod, & prior qualitates habuit, vel saltem quantum est de se habere potest: si autem loquaris de corruptione quantitatis, cui non potest assignari aliquid aliud prae subiectum, illa non corrumpitur a tione naturali agentis sine subiecto, vel praesentis, & de quo dicitur in quaestione sequenti, vel de novo creato, de quo dicitur in quaestione sequenti.

tunc simpliciter substantia materiae corporeae in conversione minueretur, nec in principio creata per litus rediit in augeretur; quia quantum fiat de materia convertitur in corpus Christi, tunc enim dicitur hic, vel creatur. Contra hanc opinionem arguo sic: Quæto enim quando redit materia? aut in ultimo instanti, quando generatur ibi nova substantia, aut ante ultimum instanti. Non ante, propter duo. Tum, quia assensio eucharistica esse substantia ibi materia alia a materia Corporis Christi, quod non tenet communis schola. (a) Tum, quia illa materia est sine forma, quod est simpliciter impossibile secundum illam, saltem non est possibile sine novo miraculo, sed non sunt ponendi plura miracula sine necessitate. Si vero in ultimo generationis redit materia, frustra ponitur redire ad hoc, ut agnus naturalis generet ex eis, quæ dea generat, nisi de materia: quoniam secundum illum maxime. Similiter enim potest generare, nisi cum illa generationis corripitur corruptio, & specialiter secundum illam dicitur tunc non corrumpit aliquam substantiam, quia illa materia non redit sub forma substantiali correspondente, quia tunc simul haberet eam & non haberet. Modus etiam quo dicitur iste dicitur opinio istam necessarium esse tenendam, scilicet quod non crearet, nec materia annihilata, nec convertitur, sed tantummodo possibile est eam creare, quia illa nova creatur, non videtur probabilius, quia materia annihilata redire potest, & materia convertitur. Primum probatur, quia nihil sequens annihilationem materiae est ejusdem rationis, cum nihil precedente creationem materiae, sicut terminus annihilationis ad quædam, & creationis quædam, sunt idem, vel ejusdem rationis, sicut in generatione, & corruptione; ergo est eadem distantia materiae ad nihil sequens annihilationem quædam, & ad nihil precedente creationem ergo eadem potentia potest super hanc distantiam, & illam: quæ ergo potest creare, potest & annihilare reparare.

Item, materia annihilata non est magis nihil, quam ante creationem: non ergo magis includit contradictionem quam prius: ergo sicut prius potest omnipotentia illud producere, quod hoc erat nihil, ita & nunc potest. Secundum scilicet de materia convertitur probatur, quia Corpus Christi non aliter se habet, per hoc, quod panis convertitur in ipsum, et hoc convertitur, sicut panis convertitur redire, eo modo quo convertitur est in ipsum, absque hoc, quod Corpus Christi aliter se habeat in se: quia sicut habendo in se ipsam essentiam potest converti in panem, non aliter se habet positive; ita in non habendo, potest se redire panem, non aliter se habere negative.

Tertia opinio est, quod sicut Commentator dicit in *Physic. & de substantia orbis*. In materia generalitatem, & corruptibilitatem oportet intelligere diversiones indeterminate ante adventum forme substantialis, alias non potest intelligi divinitus materia ut in diversis partibus materiae sine diversis formis substantialibus, hujusmodi autem diversiones post totam substantialem adventum accipiunt esse terminat-

matum, & completum: quicquid autem intelligitur in materia ante formam substantialem, hoc magis idem numero in generato & corrupto: quia remota perfectiori, oportet remanere prius. Sicut ergo mediocritas his dimensionibus incompletis, materia panis respicit formam ejus quod ex pane generatur, & hoc pane non convertitur, ita (cum nunc fiat datum dimensionibus, ut subsistant, & habeant esse commune esse prioris substantiæ) datur eis quod possunt subesse formæ substantiali, quæ de natura sua non habent quod subsistat, nisi tantummodo accidentaliter: sed a forma substantiali habent hoc: & tunc vel ex consequente advenit materia propter concomitantiam naturalem forme ad materiam: vel ipsi dimensionibus virtute divina dabitur materia propter ipsam: vel ipsi dimensionibus virtute divina dabitur materia propter ipsam: & totum. Additur hinc opinio, quod si ex talibus dimensionibus generaretur vermis prius, & post ex partibus nutrimentis generaretur substantia, materia nutrimenti erit tandem materia illius substantiæ. Contra istam opinionem arguo sic: forma determinata ad aliquod receptivum nulla modo potest aliud perferre, sicut nec albedo Angelum, nec sapientia lapidem, sed forma substantialis determinatur ad materiam substantialem, ut ad proprium susceptivum: ergo nullo modo potest perferre diversitatem de genere. Quantitas, quæ non est materia substantialis. Item secundo, forma de genere prioris non potest perferre susceptivum de genere posteriori: ergo nec forma substantialis dimensionum. Antecedens probatur, quia scilicet presupponit potentiam, & hoc loquendo de ordine originis, æquus autem generis prioris, nec origines nisi perfectione aliquod præsupponit de genere posteriori. Item tertio & videtur manifestum, quia forma substantialis est talis actus, qui est naturæ consistere per se in unum cum suo perfectibili per se: sed non potest consistere unum per se cum aliquo de genere Quantitatis: ergo &c. Item, illud quod est essentialis ratio terminandi dependentiam alterius non potest ad illud dependere: forma substantialis est hujusmodi respectu quantitatis: ergo &c. Item, quomodo de potentia dimensionibus potest deduci forma substantialis cum ex natura rei non sit in illa, tantum in proprio potentia. Sic ergo videtur improbara prima pars opinionis in generali, scilicet, quod dimensio non potest habere vicem materie, respectu forme substantialis. Quoniam autem ad generatorem ex illa dimensione improbat in specialiter, primo sic: ignis generat ex illa dimensione, & forma substantiali ignis, non esse impossibile, nec impossibile ignis cum alio igne generato ex forma substantiali, & materia ignis: & tunc ignis non univoce operet comburendo hostiam, sicut comburendo lignum. Item, non solum in uno sequitur absurditas, quod erit ignis mathematicus ex quantitate, & forma substantiali, sed erit talis perfectior in generalibus & corruptibilitatibus usque ad finem mundi: nam ex illo igne habente dimensionem pro materia, dicitur mathematico, generabitur aqua habens idem pro materia, quod habet corruptum pro materia: & ex illa aqua æter. & sic usque ad finem mundi, vel in infinitum secundum Philosophos.

Quod etiam ille alius Doctor addit de modo, sive materia nutrimenti adveniens, non salvat propositum: posito enim quod generans non sit utilis sicut lignis, nihil valet.

Item, esto, quod Sacerdos esset nutritus de illis speciebus, & primo, sicut possibile est, quod per magnum tempus, quousque multo partes materię fluxissent, & nova generä sumptis, sequitur quod illa partes non ita erunt vere partes carnis, & ex partibus essentialibus carnis constituta, sicut alia partes, qua non essent generä ex speciebus, & sic possibile esset ponere carnes, quod par nutritus esset per quousque in vitam vite sue non requireret, nisi homo compositus ex dimensione; & forma substantiali una, vel pluribus.

Quarta opinio est quod intransubstantiatioe ipsa accidentibus commutatur per creationem possibilitate transmutabilis, non tantum in formam, sed etiam in infinitum gradum actualitatis, que est materia; ergo accidentis resolvuntur postea in materiam ex prædicta possibilitate eis annexa, convertita in actualitatem gradus infiniti naturaliter factam. Ex hac opinio concordat cum secunda, scilicet quod materia redit, sed non immediate a Deo, sed per actionem agentis naturalis.

Contra hoc, quis hoc naturam possibile secundum ipsum est terræ creationis: ergo est aliquid extra causam suam, vel extra primam causam habens entitatem positivam materia inferioris: sed hoc est falsum, quia dicit Augustinus lib. contra. Falsi Domine duo, unum *frange te, scilicet Angelicam naturam; aliud prope nihil scilicet materiam primam*; (b) ergo de factio nihil est inferior materia prima, licet forte possibile sit aliquid inferior creati a Deo. Quicquid sit de hoc, non habet hic bene locum disputatio de hoc. Ad propositum arguo sic. Materia non producitur per generationem, cum sit fundamentum præpositum generationi: ergo agens naturale non potest illud ipsum potentiale admixtum speciebus convertere in materiam primam, vel in compositum, ita quod actione illa producat materiam primam, vel propriam sibi composita. Item, esto quod tale compositum ponatur in speciebus Eucharistie, & quod possibile esset de illa actione naturalis agentis producere materiam, vel compositum, adhuc frustra poneretur: quia agens naturale non potest agere, nisi insistantium actu est, quod non esset hic.

Dico ergo ad questionem, quod transmutationem possibilem circa Eucharistiam, quædam sane cum Eucharistia manente, quædam non. Omnes primæ non requirunt substantiam redire quamcumque, nec actione divina, nec actione agentis naturalis, nec in illis de facto est materia, vel redit. Secundarum autem, quædam non requirunt substantiam redire, tamen redit actione divina, ita quod sine quatuor conclusionibus. Prima probatur: omne agens potens in transmutationem aliquam, potest in terminum illius, si habet susceptivum non magis repugnans termino quam motui; sed in transmu-

tationibus in quibus manet Eucharistia, agens naturale potest in totum motum, & susceptivum non plus repugnat termino; quam motui; ergo &c. Minor patet, quia susceptivum non potest hic poni, nisi quantitas: quantitati autem non magis repugnat unus gradus qualitatis, ad quem potest esse transmutatio, quam alius gradus imperfectior, secundum quem, & alios sibi similes potest esse motus alterationis. Non quantitas secundum rationem sui, non determinat sibi aliquem gradum qualitatis; igitur &c. & sic patet prima conclusio, scilicet quod manente Eucharistia, non est necessarium redire substantiam.

Et per idem potest probari tertia conclusio, scilicet quod transmutatio corruptiva Eucharistia, dum tamen ibi maneat eadem quantitas, que sit susceptivum transmutationis, non necessario requirit substantiam redire.

Secunda conclusio probatur, quia dum manet Eucharistia non est ibi substantia, nisi substantia corporis Christi: accidentia etiam manent tunc sine subjecto; sed naturam istorum esset verum, si alia substantia rediret: ergo manente Eucharistia, nulla substantia de factis redit. Quarta conclusio est diffusiva secunda, que est, sive per alterationem, sive per motum in quantitate corruptiva Eucharistia, redit de facto substantia, & hæc est substantia composita, cui talia accidentia conveniunt, quam entis sufficientem, & hoc in instanti corruptionis & immediate a Deo. Prima pars horum conclusionis probatur, quia Deus statim illas species manente esse sine subjecto in Eucharistia præcise, & non alibi; ergo statim, quod cessante Eucharistia non sunt species sine subjecto, & per consequens in ipso instanti corruptionis sit ibi aliqua substantia: Secunda pars probatur, quia si aliqua substantia redit, non alia, quam illa que potest illi accidentibus novis alii; quia alia substantia non esset capax. Tertia pars probatur, scilicet quod non redit immediate a Deo: quia nullum aliud agens habet virtutem activam ad hoc sufficientem. Non ergo redit substantia composita dum accidentia Eucharistia manent, ut dicit prima opinio, nec, ut dicit secunda opinio, redit materia, sive per reparationem, seu resurrectionem, seu creationem: quia hoc esset omnino superfluum, cum per materiam solam non possit magis salvari actio aliqua agentis naturalis: nec, ut dicit tertia opinio, dimensio est susceptivum formæ substantialis: nec ut dicit quarta opinio, possibilitas illa est aliquid, nec in aliquid convertibile.

Quæ autem transmutatio possit fieri manente Eucharistia, patet, quia quilibet alteratio per quam non inducitur aliquid incommpossibile panis, si maneret; & transmutatio secundum quantitatem, vel per se, ut tractio & divisio: quia partes panis homogeneæ nate essent manente sub illis partibus quantitates divisæ, vel secundum quantitates contomiantes, ut est in rarefactione, vel condensatione, dum tamen non inducatur quantitas repugnans substantiæ panis jam convertiæ sit esset.

Per oppositum autem transmutatio corruptiva secundum qualita-

tum secundum gradum illum, secundum quem non. posse fieri cum pane, si maneat: & hoc licet quantitas omnino maneat eadem: ita illi autem non potest fieri maneat Eucharistia, vel saltem non sit de facto: unde si possibile est, quod calor ignis induceretur in speciebus consecratis secundum gradum repugnantiem panis, si addeat, & tamen quantitas omnino eadem, quæ prius, maneat, contumpester Eucharistia: quia Eucharistia non consistit in sola quantitate, sed in alia accidentibus necessario consequentibus substantiam conversam: & per consequens in indissolubione illius caloris in compositibilibus rebus substantia de facto, ut probatum est quarta conclusione: sed hic non est necessarium propter ad hanc agentis naturalis, ut dicitur in tertia conclusione: habere enim agens naturale quantitatem pro subiecto, in quam potest inducere illum calorem, ut probatum est prima: & tertia conclusionis, & tunc est ibi quantum eadem calore igneo, & tamen non esset ignis.

Ad Argumenta. Ad primum dico, quod quantitas separata non habet aliquem modum positivum substantiæ, sed tantum negativum, id est, scilicet, non posse esse subiectum magis, quam prius: immo cum possit prius esse immediatum subiectum, eius præterit, quæ esse nunc, potest tamen concedi illud argumentum, quod dicitur transmutationis potest quantitas esse subiectum, sed non transmutationis ad substantiam: quia ibi requiritur, quod subiectum sit principium substantiæ compositæ, ut materia. Ad secundum concedo, quod non requiritur novum miraculum ad actionem agentis naturalis, quæ dicitur agens illud habere passivum sed quæ dicitur non habere passivum non potest agere, nisi per miraculum sicut hoc passivum: sed hoc a natura sua non potest, ita passivum requiritur ad generationem non est hic, nec potest esse, vel fieri per agens naturale de aliquo, quod sit hic, & ideo oportet ad hoc, quod agens naturale possit agere hic actione, quod per miraculum reserit hoc passivum proportionatum: nec tamen dico, quod quando dicitur de facto secundum quantum conclusionem, quod agens naturale ibi generat, sed solus Deus creat ibi substantiam compositam prius: sed si ulterius debeat sequi generatio alioquin de illa substantia: potest agens naturale ibi agere ad formam substantialem, quia habet passivum ibi convenienti.

Per idem potest ad tertium, quia necessario agit a quantum potest agere: non autem potest ibi agere ad formam substantialem, nisi sit ibi aliud receptibile a quantitate: ideo necessario requiritur actio divina.

Et si queratur an agat agens naturale ad hoc, quod substantia illa cedens actione divina sit quædam, vel qualis illa quantitate, quam inducit in quantitate, potest dici quod sic, quia cum posterioris naturæ agar, quam Deus in reducendo substantiam, & in illo posteriori habet passivum receptivum illius termini formalis, in quem potest, & per consequens potest illud passivum afficere illo termino formali. Vel potest dici oppositum, scilicet, quod non: quia non potest agens crea-

tum in formare subiectum aliquo accidente, nisi prius habuerit aliquid repugnans, quod tollitur per actionem agentis huiusmodi: Sed hoc est necessarium quia si hic non procedit ordine durationis contrarium, vel privatio, non propter hoc tollitur actio agentis naturalis, quia bene potest agens naturale habere effectum ibi conveniunt, & in seipso ut de propria passione consequente subiectum, vel in alio; ut prius: si simul crearentur: sol & aer, simul fieret aer lucidus a Sole, & tamen non processibile in aere oppositum luminis.

Ad quartum signanter dicit Augustinus proprios motus, id est, qui sunt virtute propria eorum; sed talis, non est, nisi qui habet subiectum convenienti, casualiter non est quantitas ad falceptionem formæ substantialis: & ideo postea sola quantitate non potest substantia produci, nisi actione divina.

DISTINCTIO XIII.

HÆ est ultima pars in qua Magister determinat de causa efficiente consecrationis Eucharistie, & dividitur in duas: in principalem in qua determinat hanc conclusionem, quod a quocumque sacerdote homo vel dialo indifferenter potest consecrari Eucharistia: & incidentalem, quæ tangit de perceptione Sacramenti, huius. Secundæ, ibi, (*Quid est panis sanctus*) & sequitur collegos, respectu illius tractatoris, ibi (*De hoc est illi mysterio*), & pars incidentalis illi, quis sit dicens hæreticus, qui incipit a ibi, (*Ne autem ignoret*)

Cetera hanc distinctionem, quæ dicitur. Primo, utrum sola actione divina possit consecrari corpus Christi? Secundo, utrum quicumque Sacerdos profert verba consecrationis cum intentione determinata, & cetera materiam convenientem possit consecrari Eucharistiam?

Q U Æ S T I O I.

Utrum sola actione divina possit consecrari Corpus Christi?

AD primum sic proceditur, & arguitur quod non: quia Augustinus, ex principiorum dicit, quod omnis actio in motu fundatur: per viam actio non fundatur in motu; ergo Deus non causat aliquid per actionem suam; ergo nec hic.

Item, ibidem, proprium est actioni ea se inferre passionem, sed hic nulla passio inferretur: ergo hic non est actio. Minor probatur, quia illa passio ferret in instanti consecrationis, sicut & actio: in illo autem instanti non manet panis, ergo tunc non est passio in pane: sed nec tunc est passio in Corpore Christi, quia Corpus Christi tunc per istam actionem non mutatur.

Item, quod non sola actione divina; primo sic, agens naturale potest convertere totum in totum: quia primo de Generat. dicitur quod generatio est conversio totum in totum; ergo agens naturale potest.

tum secundum gradum illum, secundum quem non. posse fieri cum pane, si maneat: & hoc licet quantitas omnino maneat eadem: ita illi autem non potest fieri maneat Eucharistia, vel saltem non sit de facto: unde si possibile est, quod calor ignis induceretur in speciebus confectis secundum gradum repugnantiem panis, si addeat, & tamen quantitas omnino eadem, quæ prius, maneat, contumpester Eucharistia: quia Eucharistia non consistit in sola quantitate, sed in alia accidentibus necessario consequentibus substantiam conversam: & per consequens in indissolubione illius caloris in compositibilibus rebus substantia de facto, ut probatum est quarta conclusione: sed hic non est necessarium propter actionem agentis naturalis, ut dicitur in tertia conclusione: habere enim agens naturale quantitatem pro subiecto, in quam potest inducere illum calorem, ut probatum est prima: & tertia conclusionis, & tunc est ibi quantum eorum calore igneo, & tamen non esset ignis.

Ad Argumenta. Ad primum dico, quod quantitas separata non habet aliquem modum positivum substantiæ, sed tantum negativum, id est, scilicet, non posse esse subiectum magis, quam prius: immo cum possit prius esse immediatum subiectum, eius præterit, quasi esse nunc, potest tamen concedi illud argumentum, quod dicitur transmutationis potest quantitas esse subiectum, sed non transmutationis ad substantiam: quia ibi requiritur, quod subiectum sit principium substantiæ compositionis, ut materia. Ad secundum concedo, quod non requiritur novum miraculum ad actionem agentis naturalis, quædam agentis illud habet passivum sed quando non habet passivum non potest agere, nisi per miraculum sicut hoc passivum: sed hoc a natura sua non potest, ita passivum requiritur ad generationem non est hic, nec potest esse, vel fieri per agens naturale de aliquo, quod sit hic, & ideo oportet ad hoc, quod agens naturale possit agere hac actione, quod per miraculum reserit hoc passivum proportionatum: nec tamen dico, quod quando dedit de facto secundum quantum conclusionem, quod agens naturale ibi generet, sed solus Deus creat ibi substantiam compositam prius: sed si ulterius debeat sequi generatio alioquin de illa substantia: potest agens naturale ibi agere ad formam substantialem, quia habet passivum illi convenientem.

Per idem potest ad tertium, quia necessario agit a quantum potest agere: non autem potest ibi agere ad formam substantialem, nisi sit ibi aliud receptibile a quantitate: ideo necessario requiritur actio divina.

Et si queratur an agat agens naturale ad hoc, quod substantia illa cedens actione divina sit quanta, vel qualis illa quantitate, quam inducit in quantitate, potest dici quod sic, quia cum posterioris naturæ agar, quam Deus in reducendo substantiam, & in illo posteriori habet passivum receptivum illius termini formalis, in quem potest, & per consequens potest illud passivum afficere illo termino formali. Vel potest dici oppositum, scilicet, quod non: quia non potest agens crea-

tum

tum in formare subiectum aliquo accidente, nisi prius habuerit aliquid repugnans, quod tollitur per actionem agentis huiusmodi: Sed hoc est necessarium quia si hic non procedit ordine durationis contrarium, vel privatio, non propter hoc tollitur actio agentis naturalis, quia bene potest agens naturale habere effectum ibi conveniunt, & in seipso ut de propria passione consequente subiectum, vel in alio; ut prius: si simul crearentur: sol & aer, simul fieret aer lucidus a Sole, & tamen non processibile in aere oppositum luminis.

Ad quartum signanter dicit Augustinus proprios motus, id est, qui sunt virtute propria eorum; sed talis, non est, nisi qui habet subiectum convenientem, casualiter non est quantitas ad falceptionem formæ substantialis: & ideo postea sola quantitate non potest substantia produci, nisi actione divina.

DISTINCTIO XIII.

Hæc est ultima pars in qua Magister determinat de causa efficiente consecrationis Eucharistie, & dividitur in duas: in principalem in qua determinat hanc conclusionem, quod a quocumque sacerdote homo vel animal indifferenter potest consecrari Eucharistia: & incidentalem, quæ tangit de perceptione Sacramenti, huius. Secundæ, ibi, (*Quid est panis sanctus*) & sequitur collegos, respectu illius tractatoris, ibi (*De hoc est illi mysterio*), & pars incidentalis illi, quis sit dicens hæreticus, qui incipit a ibi, (*Ne autem ignoret*)

Cetera hanc distinctionem, quæ duo. Primo, utrum sola actione divina possit consecrari corpus Christi? Secundo, utrum quicumque Sacerdos profert verba consecrationis cum intentione determinata, & circa materiam convenientem possit consecrari Eucharistiam?

Q U Æ S T I O I.

Utrum sola actione divina possit consecrari Corpus Christi?

AD primum sic proceditur, & arguitur quod non: quia Augustinus, ex principiorum dicit, quod omnis actio in motu fundatur: per viam actio non fundatur in motu; ergo Deus non causat aliquid per actionem suam; ergo nec hic.

Item, ibidem, proprium est actioni ea se inferre passionem, sed hic nulla passio inferretur: ergo hic non est actio. Minor probatur, quia illa passio ferret in instanti conversionis, sicut & actio: in illo autem instanti non manet panis, ergo tunc non est passio in pane: sed nec tunc est passio in Corpore Christi, quia Corpus Christi tunc per istam actionem non mutatur.

Item, quod non sola actione divina; primo sic, agens naturale potest convertere totum in totum: quia primo de Generat. dicitur quod generatio est conversio totius in totum; ergo agens naturale potest

potest

rale, scilicet quod ad actionem esset actio, & sic in inchoatum, & ad ratio Actus, & Phys. quia probat, quod ad actionem non potest esse motus. Qualiter autem hoc sequatur, patet, quia ad formam absolutam novam potest esse aliquis actio; quia illa forma non est a se, nec a nihil: ergo est ab aliquo agente. Secundum inchoatum venientem scilicet distinguendo de subiecto, in quo ponatur: si est in agente, ergo non est agens ante mutatur secundum formam absolutam, quam passiva mutatur ab ipso: quia passiva non mutatur ab ipso, nisi iam habente actionem. Agens autem ad hoc, quod habeat istam actionem, cum sit forma absoluta nova, oportet quod mutetur ad istam, & ostenditur quod non, quia motus est adus entis in potentia passiva: scilicet autem antequam agere est in potentia activa, & ideo existens de hinc potentia ad actum non est motus, nec mutatio. Contra, si actio est forma absoluta, & nova in agente, necesse est quod habeat aliquod susceptivum, quia non est per se subsistens; tunc enim dicitur formaliter agens per formam, sicut hoc aliquid dicitur formaliter quantum per quantitatem separata: susceptivum autem habet aliquam potentiam susceptivam, vel passivam, respectu susceptibilis: ergo adivum ante actionem erit in potentia passiva ad actionem. Et quod habeat potentiam passivam, quandoque sub privatione, quandoque sub forma mutatur proprie: ergo sequitur propositum, quod agens proprie mutetur. Quod autem adducitur ibi, quod actio est adus potentie activae, verum quidem est simpliciter: sed difficile est hoc salvare secundum istam hypothesein, scilicet in ponendo quod actio sit quid absolutum in agente: non enim potest esse potentia receptiva et susceptiva, quia hoc est contra rationem potentie susceptivae, vel passivae, nec potest esse alius ut dicitur. Probo, quia non ut ab ipso, quod est motus esse, erit, ut activa, quia tunc activum, ut adivum, per formam absolutam prioris actione illa active se transmutaret ad istam actionem: & tunc esset quaelibet adhuc ulterior, & novatio aliquid transmutaret seipsum ad istam prioris actionem, & sic in inchoatum. Sed tenendo istam hypothesein oportet dicere, quod actio sit in potentia activa qualitercumque tamen est actus essentiae & potentiae passivae: quia hoc est universaliter verum de omni forma, quae non est separata ab omni susceptivo. Si dicatur secundum hanc hypothesein, quod sit in patiente, sequitur etiam inconvenienter, scilicet: quod non potest aliquid passivum pati secundum formam de genere Chyranitatis vel Qualitatis, quin simul dicitur, & forte prius natura passiva secundum formam absolutam alterius generis, scilicet secundum actionem, quae ponitur esse forma absoluta alia a qualitate, & quantitate. Consequens videtur inconveniens, maxime de forma prioris & posterioris, quod non possit subiectum pati secundum formam absolutam prioris, nisi patiatur secundum formam posterioris: cum non est propria passio prioris, patet, quia albedo potest manere in subiecto post actionem transmutantem. Sic ergo probata est haec negata, quod Actio ut ponitur generis distinctum contra alia novem genera, non est forma absoluta nova, neque in agente, neque in patiente.

stante. Nec potest poni forma absoluta, sed non nova, immo contra illi, in quo est, & propter duo: ut prius. Primum est universaliter, quia tunc actio esset, & cum circa aliquid passiva, quod videtur esse contra rationem adivum, quia secundum auctorem hoc Participiorum. Actio requirit non solum, quod agat, sed in quod agit. Videtur etiam hoc probari ratione, quia non uniformiter est actio, quando nihil agitur; & quando aliquid agitur, sed si quando nihil agitur a tempore agit, sicut quando aliquid agit, ergo non est maior ratio quare illud possit in quomodo modo, non enim aliquid sit, nisi quia a tempore agit, & per se non sit agere, sicut potest quando res accipit esse, unde videtur non videtur intelligere rationem actionis, qui non est forma absoluta quod simpliciter nullum respectum habeat ad propositum, vel passum: immo nec actio in divinis est, quia non est per se aliquid vel aliquid accipit esse, nec Deus semper est in actione ad extra aequo ante mundum, sicut in creatione mundi. Secundo etiam distinguendo ut prius, de subiecto: quia si ponatur forma absoluta, ut contra illi, in quo est, & cum hoc in agente, sequitur, quod nunquam aliquid actio incipit, vel desinit esse, nisi quando forma activa ad illam actionem incipit vel desinit: & tunc quomodo calidum est calidum, manet calidissimum, & per consequens quando calidum impeditur a contrario, aequo agit sicut quando non impeditur, & quando terminus actionis est inducitur in passum, semper post aequo manet actio sicut ad inducendum terminum.

Ponere autem actionem esse formam absolutam, & in passio contra vim libri, est omnino irrationabile, quia destructo agente adhuc esset actio eadem in passio, simul etiam pateret idem passum a contrariis activibus, si potest successive a contrariis agentibus pati. Et sic sequitur, quod si actio est generis distinctum, in passum ut sic, per se non dicit, nisi respectum. Vtque, si non est respectus habeat unam rationem communem quiddam respectum, non ponetur, nisi una genus respectivum, & ita non nisi quatuor Predicamentorum. Si ergo debet inveniri illa famosa divisio Predicamentorum, quia secundum Aristotelem, & Metaphysic. cognitur obiectum istam divisionem Predicamentorum famulam, quae dicitur esse decem generalissima, cognitur, inquam, propter Philosophicorum sententiam auctoritatem, cui non debet facile contradicere, necesse est dicere, quod respectus habeat sufficientes rationes formales: insufficientes inquam, ad distinctionem generum: Haec autem differentia sufficientes est illud, quae probabilior colligitur ex dictis auctorum, est respectus extrinsecus, & intrinsecus adveniens; ut ille dicitur intrinsecus adveniens, qui necessario consequitur ambo extremis in actu posita, vel quod idem est, necessario consequitur suum fundamentum terminum non exclusio, sed posito: extrinsecus autem est qui non consequitur necessario extrema eorum ambo simul in actu posita. Et tunc illa sex principia, de quibus agit Auctor sex Principiorum pro tanto non sunt species relationis, quae relatio dicit respectum intrinsecus adveniens.

nissentem illa autem dicitur respectus extrinsecus adueniens: actio ergo erit respectus extrinsecus adueniens. Sed cui? Videtur quod passio, quia 3. *Physic.* vult Philosophus, quod actio, & passio inveniuntur in motu; motus autem est in passio, & quod non distinguuntur formaliter nisi per esse ab hoc; & in hoc. Sed constanter videtur, quia in eodem est respectus & fundamentum (ratio fundamentum ut videtur hoc ostendit) sed potentia activa, que est fundamentum actionis, est in agente; ergo. Item, in eodem non sunt respectus oppositi saltem ad idem, nec universaliter necessarij simul; passio autem, vel respectus passionis universaliter est in passio; non ergo necessario in eodem est respectus oppositus actioni. Item, in quantumque est forma aliqua, illud est simpliciter talis secundum formam illam: omnino enim irrationabiliter videtur, quod forma sit in aliquo, & non constituit ipsum informatum secundum ipsam; ergo si actio est formaliter in passio, passio erit formaliter agens. Dicitur ergo, quod actio est respectus extrinsecus adueniens, & in agente ut in subiecto; in forma autem que dicitur potentia activa, ut in fundamento proximo. Similiter passio dicit respectum oppositum correspondentem illi, & in passio ut in subiecto, & in potentia passiva, ut in fundamento proximo. Ultraque in speciali agens eorum habet respectum ad terminum primum, sive totalem, qui dicitur productum; & ad terminum qui dicitur formaeducta, vel inducta; & ad subiectum illius forme quod est passum, vel transmutatum. Quod autem illi respectus sint alii & alii probatur, quia sunt ad alias terminos. Probatur etiam per aliud, quia respectus correspondentes o conuerso sunt omnino alii & alii; respectus enim producti ad producentem est, sicut dependentis ad illud ad quod dependet, & hoc simpliciter secundum suum esse; sic simpliciter accipitur esse; respectus autem transmutabilis ad transmutantem non est simpliciter dependentis secundum esse; transmutabile enim secundum suum esse simpliciter concurret cum agente, ut constat, nec accipit simpliciter esse ab ipso, sed tantum accipit esse secundum formam, que induitur. Respectus etiam producti, & inducti, patet, quod sunt alii. Utiqueque sic dependentis a producente: quia illud primo dependet, quod a primo accipit esse, & hoc est productum: illud secundario, vel per accidentem dependet, quod secundario accipit esse, & hoc est educatum, vel inductum. Illorum triam respectuum ex parte agentis duo primi non sunt extrinsecus aduenientes; quia vel agens non habet relationem realem ad productum, vel inductum, sicut est de Deo probatum creantem, vel aliquid in creaturis: vel si habet, necessario consequitur fundamentum postea termino. Hoc est manifestius de respectu consequente in productum, vel educatum, quod scilicet non est extrinsecus adueniens, quia necessario sequitur fundamentum postea termino. Ille autem respectus qui est ad passum, est extrinsecus adueniens, quia bene possibile est actuum, & passivum esse, & etiam approximata; & tamen non habere istum respectum, quod agens sit illud a quo transmutatur, nec illud ab ipso transmutetur, ut pote, si est aliquid impediens actionem: ergo

actio cum sit respectus extrinsecus adueniens, ut prius est dictum, erit habitudo agentis ad passum transmutatum. Et hoc confirmatur per Philosophum 4. *Metaphysic.* qui definit potentiam actiuaem esse principium transmutandi aliquid, in quantum aliud. Sicut autem potentia actiua erit transmutatio alterius, id est, passio, in quantum alterum est. Duo autem alii respectus, scilicet productus, vel inductionis, seu educationis, & hoc sive actiua sive passiva pertinet ad genus Relationis proprie dicitur, quia sunt intrinsecus aduenientes. Ex dictis patet appropinquatio multiplex hujus nominis, *actio*. Uno enim modo dicitur de operatione, prout intelligitur, vel voluit dicitur operari; & tamen in rei veritate est qualitas ut declaratum est *lib. 3. d. 2. d. 2. d. 2.* Alio modo actio dicitur per se habitudo, vel respectus. Et quandoque accipitur hoc nomen *actio* pro respectu productuentis ad productum, sicut dicitur patet esse causa agens illi. Quandoque autem pro respectu inducentis ad inductum, vel educantis ad educatum, ut causam dicitur causa agens caloris in ligno. Quandoque etiam accipitur hoc nomen *actio* pro re acta, includenda tamen illum respectum, quem exprimit hoc, quod est ab alio, sicut in 3. *Physicorum*. Aliquando etiam pro respectu transmutantis ad transmutatum iuxta illam descriptionem *lib. 6. prima. Actio est, secundum quam in illud quod subicitur, agere dicitur*. Actio secundum primam significationem est forma absoluta, & in genere Qualitatis, ut dictum est; secundum autem secundam & tertiam, est respectus intrinsecus adueniens, & sic proprie in genere Relationis; secundum vero quartam precise est genus distinctionis, ut prius est probatum per Aristotem 5. *Metaphysic.*, & per distinctionem theoreticam, qui non pertinent ad genus Relationis a relationibus proprie dictis, que sunt in genere Relationis; & patet per descriptionem nunc adductam: secundum quartam significationem (si tamen sit significatio hujus nominis), sicut communiter exponitur ibi Philosophus) patet, quod actio quantum ad illud connotatum pertinet ad aliquid gener absolute, secundum quod passum transmutatur, ut pote quantum ad, vel qualitatem, & huiusmodi; & sic dicitur ibi Philosophus de actione, quod est opus, & finis hujus scilicet actiui; opus autem, & finis hujus est ipsa forma absoluta in passio, sicut ut suam loquens de agente per motum: unde per emitte ibi quod motus est actus & actiui; & passivi; actiui ut ab ipso; passivi ut in ipso: ille autem motus secundum connotatum reatit est forma bens: dicitur ergo actio ibi ipsum actum, sive opus, vel finis agentis, in quantum est ab ipso agente. Et quia ista duo, scilicet res acta, & esse ab, nihil unum per se constituunt, si nomen *actio* in ista quinta significatione significet conceptum per se unum, non significabit ambo, sed alterum. Et rationabile est, quod principaliter formaliter significet, & connotet illud quod est materiale, ut in alia nominibus importantibus talia diversa: & tunc non oportet quatero ad quod genus pertinet ratione connotati: quia potest pertinere ad

tor genera, ad quae forma causata in passio ab agente. Sed ille respectus ab alio, qui formaliter importatur per nomen actionis, hoc quanta significatione adhuc videtur in quibus intelligi, vel scilicet ut ab ut a producente, seu inducente, vel ab, ut a terminante: & secundum primum intellectum pertinet ad genus Relationis, sicut & ipsa praesentio, vel industria passiva, ut prius est dictum; secundum intellectum ultimum pertinet ad genus Passionis, sicut & terminatio passiva. Et si obijciat quod hoc repugnat Aristoteli in 3. *Phys.* qui vult quod formale in actione, secundum quod distinguitur a passione, sit esse ab alio: ergo illud non loquitur ibi de actione secundum quod est genus distinctum contra passionem, sed de actione secundum aliam significationem nominis, illam scilicet actionem, & non ut praesentem, nec ut inductam: cum enim praesentia de actu activo, & actu passivo: *Hec enim actio est, scilicet actus actus, illud autem passus, actus passus*, probando primum subdit, *Operi autem ut finis actus inordinati est actus, illius autem passus* accipit ergo illi actionem pro opere, & sine agente: illud autem est forma actus in passio, quae ut fluxus est motus. Ex hoc patet solutio ad quaerendum objectionem prius factam ex illa littera, concedens enim Aristoteli ibi ad actionem esse in passio, & non in agente, quia tunc agens movetur: loquitur de actione secundum hanc quantum significationem, non autem secundum quod actio est genus distinctum contra passionem; illo enim modo accipiendo actionem actione formaliter aliquid est agens, sicut relatione est relatum, & sic necesse est illud quae esse intrinsecum illi, quod dicitur esse tale per ipsum, licet finalitatem esse in se. Aliter potest dici, quod ab hoc potest accipi quae voce, uno modo ut est relatio opposita est, quod est a quo aliud, & tunc debet intelligi aliquid praecedens, quod significatur per *ab hoc*, utpote, *qui ab hoc*, vel *quod ab hoc*, & hoc modo ab hoc non pertinet ad genus Actionis; sed magis respectus oppositus, scilicet *a quo aliud*. Alio modo ab hoc accipitur, non ut determinat aliquid praecedens, & tunc idem cum illo respectu *a quo*; & hoc modo concedi potest pertinere ad genus actionis; sed illo modo non est motus, qui est in passio, instanti modo terminative. Et hoc sufficit ad salvandam verba Aristoteli in eodem; vult enim, quod actio, & passio sunt idem, sicut via ab Athenis ad Thebas, & converso: non intelligo quod intelligatur ab una via pro ipsa magis dicitur, super quam fit motus, sed pro ipsa motu hinc illuc, & converso, ut patet per alia exempla; quod potest de distantia hinc illuc, & hinc illuc super idem spatium, ubi vult quod illa sit eadem materialiter propter identitatem spati, sed alia formaliter, ita hic, motus est illud, per quod dicitur agens per respectum *ab hoc*, intelligendo per *ab hoc*, respectum *a quo*: in mobili etiam iudicatur & converso respectus ad agens. Et illi duo respectus habent aliquid idem materialiter, ut motus; sed formaliter sunt alii, & in aliis subiectis. Praesentia enim ibi in principio illius capituli de actione, quod oportet inesse actum utri-

quae

que, scilicet motivo, & mobili; mobile enim est in ipso passio, movens autem in operari; ergo illum actum movens, quoniam ponit operari, vult inesse moventi: Et si obijciat quod in fine capituli dicit, quod est in fine hinc, scilicet actus, & passio, supple, motus est; potest dici quod alia littera habet, motus inest; vel illa littera potest sic exponi, non est in fine ut subiecto, vel fundamentum: quia uno passio de genere actionis inest motui vel fundamento: quia respectus iudicatus super motum ad agens, est intrinsecus adveniens, cum motus sit forma ipsi industria, vel educata; sed est in fine hinc, alterum terminative, scilicet actus; & alterum quasi subjective: quia concomitantur in eodem subiecto ut passio; quia tamen vacie videtur ad loqui de actione, & passione, non potest faciliter haberi certa intentio eius, nisi exponendo totum illud caput: quaeratur ergo ibi, quia hic effectus non protrahunt.

Ad propositum ergo in speciali dico, quod si qua ad divina transferuntur genera, quod est expositum in *pr. lib. diffinō. 2. quod. 3.* non transferuntur aliqua actio de genere Actionis, & hoc ad intra, ut sic quantum ad omnia intrinseca simpliciter sit illa propositio vera, scilicet quod tantum sunt ibi duo genera, scilicet relatio, & substantia. Neque enim convenit Deo aliqua actio de genere Actionis, respectu cuiusvisque totaliter producti, cuius, scilicet non potest esse aliquid per potentias. Et probatio communis, tam de productione ad intra, quam de productione totali ad extra (cujusmodi est creatio) illa est, quia ubi est totalis productio, non de aliquo passio, sed potentias, illi debet illud quod requiritur ad actionem proprie dictam, & autorem *ex principiis*, sed nec Pater producit Filium de aliquo potentias, vel quasi potest aliquid esse illud est *pr. lib. diff. 5. 2. 1.* nec creat de aliquo passio transmutata. Alia communis propositio est, quia actioni correspondet passio proprie dicta, quae scilicet est respectus extrinsecus adveniens, sicut & ipsa actio. In aliis autem ad intra nullus potest esse respectus extrinsecus adveniens, quia quilibet summe necessario oritur ex natura fundamenti, nec ibi, nec in creatione potest esse respectus passionis extrinsecus adveniens: quod productum, sive extra, sive intra summe necessario refertur ad producentem. De intra non est dubium, sed de extra proba, quia impossibile est aliquam relationem magis intrinsece creaturam inesse, quam illam quae est ad creatorem, instanti, quod illa est idem realis creaturae, ut ostensum est *lib. 2. diff. 9. 4.* Illi tamen non ad intra, quam ad extra in totali productione actio aliqua divina, accipiendo ad actionem non pro aliquo de genere Actionis, sed pro aliquo correspondente illi actioni de genere Actionis; sicut in productione est passio de genere Passionis, sed passio equivoca dicta, ad pro hinc correspondente actioni de genere Actionis. Et ista equivocatio nominis actionis dicta est prius, cuius similia potest correspondere in nomine passionis. Unde per Iustitiam dicitur, vel actio in Divinis sit tantum actio, relatio realis tamen, similiter productio passio: ad

extra autem productio actus est relatio rationis, & e converso productio passiva relatio est realis, sicut dicitur est *primo libro distinct. 7. to.*

Sed in proposito de ista conversione nunquid ponatur est ibi actio divina? Dico, quod sic, accipiendo *actio* pro relatione rationis: sed de actione correspondente actioni de genere Actionis magis est dubium; si enim ibi tantum cooperatur substantialia in substantiam, ita quod transsubstantiatum ibi sit nihil, non potest ibi salvari passio propria dicta, nec per consequens actio. Sed si ponatur secundum aliam viam, quam supra posui, quod hoc convertitur est substantia panis ut hinc, in Corpus Christi ut hinc, & sic fit ibi Corpus Christi passum recipientem presentiam novam, tunc potest dici quod hic est proprie passio in corpore, & ita dictio correspondens proportionalis actioni de genere Actionis, nec ista repugnant Deo; potest enim Deus transmutare aliquid passum, sicut natura potest, & ita transmutata passiva est passio proprie, & activa est actio correspondens generi Actionis, non tantum relatio; & tunc oportet dicere, quod genus Actionis aliquo modo secundum predicationem proportionalem potest ad Deum transferri, sed non ad intra. Hanc doctrinam delectantur primi videtur difficillime, immo non videtur bene intelligibile, quomodo sit aliqua nova actio realis sine actu, & ad minus aliqua realis relatio nova sine termino absoluta: hic autem excepta destructione panis, cuius terminus ad quem est non est panis, prout est aliquis terminus positiva, non habet talem terminum absolutum secundum omnes, in Corpore Christi; relationem realem ergo novam ad minus oportet ponere ibi, & hoc ad agens nec videtur quod illa possit esse nova, nisi aliquid realiter sit novum in illo corpore, propter quod magna tunc dicitur terminare actionem realem Dei, quam prius.

Ad Argumentum contra illum articulum. Ad primum, cum dicitur, relatio nihil producit, productione aliquid producit: ergo relatio non est productio: hæc ratio non debet aliquem intelligentem movere: productio enim divina, qua Deus producit aliquid ad extra, non est absolutum in eo secundum omnes; quia secundum nihil absolutum in se, taliter creatur, ergo necesse est omnes dicere illam productionem, qua dicitur Deus producit, esse respectum: sed quid respectus producat? quicquid enim videtur esse contra istam *relationem productam*, oporteret quod acciperetur ex aliquo modo communi cum respectu, prout forma absoluta in genere potest se habere ad productionem, eo modo, quo nullus respectus potest. Secundo manifestum est, quod productum magis formaliter producit productione passiva scilicet, quam productione activa agentis, sed illa productiva non est passio de genere Passionis, quia non est extrinsecus adveniens, sed maxime intrinsecus oritur ex fundamento: ergo est relatio proprie dicta: ergo creatum producit productione formaliter relatione proprie dicta. Dico ergo ad argumentum quod utraque premissa

nisi est amphibologica, potest enim ablativus constructi in ratione formalis principii proximi, vel remoti; & ita multipliciter universaliter accide, quando aliquod ablativum constructi in ablativo cum aliquo concreto denotante respectum. Hæc enim est vera, simile est simile similitudine, intelligendo ablativum constructi in ratione forme proxime denominantis. Et similiter hæc est vera, simile est simile qualitate, intelligendo ablativum constructi in ratione principii formalis remoti. Et hæc est vera, calidum calore calidat, & hoc calidum calidatione calidat, sed in alio & in alio sensu.

Ad propositum, si utrobique constructi ablativi in ratione forme proxime denominantis, minor propositio est vera, & major falsa; ergo productio illa, qua formaliter producit, est relatio: & ita est syllogismus ex oppositis, sicut lite, nullus homo currit, Sortes currit; igitur Sortes non est homo. Sic nec intrinse, si iustre conclusionem impossibilem, immo inconpossibilem secundum artem secundum Primum: accipiendo autem rationem negativam, prout ablativus constructi in ratione principii formalis remoti, & mutando affirmativam, prout ablativus constructi in ratione forme proxime denominantis: sic utraque est vera, sed tunc intendendo, quod productio non est relatio, sit figura dictionis, mutando rationem principii formalis proximi in rationem principii formalis remoti, vel e converso: vel ut magis logice dicatur, cum mutando absolutum in respectivum; nam principium remotum respectu cuiusque denominati respectivæ est absolutum, principium autem proximum est respectus, & forte potest hic poni figura dictionis secundum primum, utcumque ex simili terminatione, nec usquam apparet alibi ita evidentem, sicut in talibus paradoxis, hoc enim est propter similem terminationem casuum, que ostendit similem constitutionem casuum, & in hoc decepte secundum amphibologiam, quantum ad utramque, apparet enim quod passio intrinse, ac si in eodem casu formaliter terminata similem sententiam significaverit in premissis.

Ad secundum, non est inconveniens concedere creationem Dei esse relationem rationis, cum necesse sit dicere creationem creaturæ non esse passionem de genere Passionis, sed relationem proprie dictam. Et cum iustus, ergo Deus velle creaturam esse, est *refertur*, non sequitur, *creare* enim significat relationem passionis, & connotat actum essentialem divinum intrinsecum, non tantum absolute, sed ut trans se super obiectum extra; Deum autem velle creaturam esse, principaliter dicit actum obiectum, licet connotet transitum ejus super obiectum. Modo non sequitur, quod principaliter dicit relationem, est relatio: ergo illud quod quasi fundamentaliter connotat relationem, est relatio, modo in forma arguitur est figura dictionis, quia mutatur ad aliquid in *ad se*, sicut si argueretur sic, similem esse est referri; sed album esse est simile esse: ergo album esse est referri, nihil valet.

Ad tertium, si hæc est vera, generatio est relatio, ut ostensum est *distinct. 27. primo lib. 6.* universaliter ab ablativis tenet consequentiam

ad concreta, licet quandoque non e converso, nullum esse inconveniens, immo necessarium, quod generare esse referri. Sed si vis fiat in verbis, & habeatur pro inconvenienti, quod generare, vel dicere sit ut esse referri. Dico quod interius non est prout superius, quia est superius cum aliqua differentia addita, licet homo non est tantum animal, sed simul rationale. Ita dico, quod generare dicit relationem, sed talem scilicet productivam per naturam, & dicitur relationem producendam per intellectum, & idem generare non est tantum referri, sed referri relatione originis, fundata supra a membra secundam, & idem referri relatione originis fundata supra intellectum secundum. Ad quartum, cum dicitur quod relativum non est causa sui correlativi, istud argumentum est contra omnes a opinionem nisi forte ponentem personam absolutam: si enim omnes Catholici concedunt ibi originem, concedunt etiam ibi principium omnium personarum ad personam, vel omnes dicere, quod relativum sit principium sui correlativi, vel oportet dicere, quod prout persona principium sit absoluta relatione ad secundam: Est ergo responsum, quam dicitur in *lib. distinct. 28. quest. 3.* quod licet relativity sit simul utraque, prout si unum dicit non posse esse sine invicem, tamen cum hoc fiat prioritas originis, quae nihil aliud dicit nisi a quo est aliud. Contra hoc, aliqua potest habere ordinem in intellectu, quae tamen non possunt habere ordinem extra intellectum, ergo quae nullum ordinem habere possunt in intellectu, omnino nullum ordinem habere possunt extra intellectum, sed relativity sunt simul in intellectu, ergo sic. Item, quod est simul, ut est final, non est prior: sed prout origine, ut est prior origine, est simul cum posteriori, ut est posterior, quia sic sunt per se relativity, ergo prius origine non est prior. Et idem argumentum potest fieri de priori, & posteriori utraque.

Ad primum dico, quod esse final in intellectu, potest intelligi dupliciter: vel quod illa similitudo determinet actum intelligendi, ut tradit super objecta, vel quod determinet ipsa objecta, quae intelliguntur. Valde aliter, & recte in idem, similitudo potest dicere modum obiectorum, ut intelliguntur, sive ut comparantur ad actum intelligendi, vel modum ipsorum secundum se. Primo modo major est causa, scilicet, quae sunt simul in intellectu, nullum ordinem habent extra intellectum; quia quaecumque illa oporteat coincelli, non propter hoc tollitur aliquid, ut dicitur verum. Contra, ut ibi proprie rationibus intelliguntur, habent similitudinem omnimodam in intellectu: ergo nihil ordinem. Respondeo, proprie rationes eorum habent quandam ordinem, & tamen ipsa ut habent ordinem, habent etiam similitudinem, scilicet per comparationem ad actum intelligendi. Ad secundum, propositio illa major, quae sunt simul ut sunt simul, non habent ordinem, vera est, si ly ut dicit similitudinem, & in modo similitudinis, & cum hoc in modo ordinis, & in modo inveniendi ipsius similitudinis, & ordinis: intelligo sic, quod sic accipitur modus similitudinis secundum naturam, & secundum originem, ita accipitur

pro-

proportionaliter idem modus prioritatis & posterioritatis: cum hoc etiam quod sicut simul praedicatur de illis, ita ordo negatur de eis, scilicet quod si accipitur ibi simul ut denominative inherens eis, & per hoc non negatur ordo inesse eis per se primo modo, sed negatur esse inesse denominative, & tunc illa minor non habet veritatem nisi de hoc modo simul natura, & de modo inherendi accidentaliter, seu denominative. Ita conclusio uniformiter, quod non sunt ordinata tali ordine, & hoc ut denominata a tali ordine, sed ex hoc vera, prius ut quia sint ordinata per se primo modo, unde & hoc est vera, prius ut prius, prius est posteriori, intelligendo de praedicatione per se primo modo, & hoc, prius ut prius est simul cum posteriori intelligendo, de praedicatione per se secundo modo. Nec in talibus intentionibus generalibus est inconvenientium unum oppositum praedicari essentialiter de alio, & reliquum oppositum de eodem denominative, intelligendo oppositum, quod secundum sui conceptus rationem esse oppositum: sed non salvatur omnino oppositio ratio ubi est dissimilis modus praedicationis.

Exemplum huius, potentia est potentis per se primo modo, & potentia est in actu actualitate sui correspondente, quia potentia quando est extra suum existum, non est in potentia ad suum esse: magis patet idem in intentionibus logicalibus, quia hoc est vera, singulariter est singulariter per se primo modo, & hoc singulariter est universaliter praedicatione denominative: & in intentionibus grammaticis masculinum est masculinum, hoc est vera per se primo modo, hoc utrum, masculinum est neutrum, vera est denominative, vel denominative praedicatione. Ad quintum principale de *5. Aser.* potest dici uno modo sic, quod nulla relatio secundi modi fundatur super actionem, & passionem, ut dicitur est *lib. 2. distinct. 29.* sed tantum super potentiam activam, & passivam, quia illa relationes, quae videntur fundari super actionem, & passionem, non insunt, quando actio, & passio est, insunt etiam quando actio & passio non sunt, hoc patet, quando enim aliquid in creatura generat, tunc non est pater, licet postea generet proles formata est: sicut illa proles incipit esse filius, ita incipit, qui genuit, esse pater: tamen tunc non est aliqua eius actio. Possit enim tunc, vel non esse, vel non omnino agere aliqua actione nova prout illam primam. Relatio autem non potest esse, nisi dum est fundamentum: & si sit fundamentum completum, & hoc ex utraque parte, simul erit & relatio: actiones ergo illae possunt habere se tantum ad relationes, sicut praevis dispositiones ad tales relationes. Salvatur ergo dictum Philosophi ibi, quod relationes de secundo modo dicuntur secundum potentiam activam, & passivam, ut secundum fundamenta, & dicuntur secundum actiones potentiam, & secundum dispositiones praevis ad illas relationes. Alio modo potest dici, quod Philosophus, loquitur ibi de actione secundum secundam significationem nominis, prout importat habitudinem praedicationis ad productum, & actio secundum hanc significationem praevis de aliq. aliquid de genere Relationis, ut dicitur est supra, & tunc

b b 3

b b 3

illud secundum potentiam activam, & passivam debet exponi, ut prius, scilicet ut secundum fundamentum; illud autem quod sequitur, & actiones potentiarum, debet intelligi secundum actiones formaliter, sicut secundum similitudinem esse finitæ, & ad istum intellectum aliquid illius litteræ manifeste consonat, ait enim, *sicut poterit fieri, poterit, hic quidem fecit, illud autem passum est*, hoc est produxit, passum est, id est productum. Erit obiectum, quod exemplariter calefactivum ad calefactibile, & iterum obiectivum ad illud quod calefit, & feceris ad illud, quod fecerit, tanquam agentia.

Respondens exponit in modo intelligi illa verba statim dicens, *Secundum tempora ipsa dicuntur ad aliquid ut quod, sicut ad factum & futurum ad faciendum*. Hic enim convenit agens ut producens, & actum ut productum; & ita debet duplici cal factivum pro productione totius calidum, & illud quod calefit pro toto composito terminante productionem, non autem pro subiecto transmutato ad calorem; & ita de illo quod fecerit ad feceris.

Tertio modo potest dici quod Philosophus, non tantum ponit ista species relationis, sed etiam modos, secundum quos aliqua dicuntur ad aliqua, sicut *Dein cap. de qualitate*, non tantum ponit species Qualitatis, sed modos; unde dicitur *quod dicitur uno modo differentia ubi sunt*; non tamen differentia substantialis pertinet per se ad genus Qualitatis, ut hic in secundo modo relativitatum ponitur ponit illa, secundum quod aliquid dicitur ad aliud, non ut secundum relationem formaliter, sed ut secundum respectum aliquem extrinsecum advenientem, habentem similitudinem cum illo modo; & tunc exponitur littera, *activa & passiva secundum potentiam activam, & passivam dicuntur sed aliis modis, ut secundum fundamenta relationis propria dicuntur*. Quod sequitur, *U^t actus potentiarum*, exponitur, scilicet de actionibus de genere Actionis, quod secundum eas formaliter dicuntur activa ad passiva, & e converso, non quidem secundum relationes proprie de genere Relationis, sed secundum quosdam respectus pertinentes ad secundum modum relativorum; licet non ad genus Relationis, habentes tamen modum similem quibusdam speciebus relationis; ut sic illa pertinent ad unum modum relativorum, non autem ad aliquem speciem Relationis.

Contra ea que dicta sunt de actione Dei ad intra, & actione totali ad extra, arguo primo sic: Cuius est potentia, ejus est actus, *de futuro*, & *vigilia in principio*: sed in Deo est vere potentia activa; ergo et vere convenit agere. Item dum creatura est, semper refertur ad Deum: sed non semper refertur ad Deum per creationem passionem: quia creatio passio non est nisi in instanti primo, quando creatur, sicut nec creatio actio Dei est, nisi tunc; ergo aliqua rela-

tione

tione illa, quam ista creatio refertur: ergo licet illa alia qua necessario semper refertur, non sit de genere Passionis; tamen illa creatio passio potest esse de genere Passivæ, quia contingenter abest a creatura post primum instanti.

Item, creatio videtur esse productio realis; sed Dei ad creaturam non est relatio realis; ergo creatio non est relatio. Ad primum dico, quod sicut hoc nomen *actio* significatur, ut supra dictum est, ita hoc nomen *potentia activa* non solum est dicitur de potentia transmutativa, sed etiam de potentia productiva; & quidem Deus habet potentiam activam utraque modo, & sic potest convenire isti actio utroque modo, & sic maxime actio non est alia.

Ad secundum videtur potest dici ad oppositum, quia sic creatio passio non semper manet; tamen semper manet illa habitudo, quam creatura habet ad Deum, ut ad causam efficiendam, dum creatura manet; ergo illa habitudo non est creatio passio de genere passionis.

Respondens ergo, quod creatura ad Deum, ut ad causam efficientem non est nisi una relatio, & eorum fundamentum; immo eadem fundamentum, ut patet. *Actus ad finem*. 1. Illa potest dici creatio passiva, vel si hoc nomen *creatio* importat novitatem, sive ordinem ad non esse precedens, tunc oportet ut alio nomine non importante novitatem; quia illa novitas non est eorum nec relatio ad Deum, nec fundamentum, & de hoc est dictum 3. *lib. ubi supra*. Ad tertium respondendum est. 1. *lib. dist. 10. circumdatus Deus realiter est Dominus*, & tamen non relatione reali dominus.

De secundo articulo videtur quod illa conversio potest competere alicui creato, ut agenti principali, eorum est ratio, quia actio competens Deo per principium agendi non formaliter alicui, potest competere creature: quia sibi non repugnat esse, etiam principium subsistenti est aliis modis finibus, vel non subsistentibus. Deus productio creaturam per voluntatem, quæ non est formaliter inchoata; ergo &c. Probatio minoris. Si enim voluntas Dei esset formaliter inchoata, includeret formaliter omnem perfectionem intrinsecam Deo, quia infinito nulla potest fieri additio, & tunc voluntas esset pelagus infinitæ substantiæ, quod non est verum, quia hoc est proprium ipsi essentia secundum Damasc. c. 9. *Qui est nihil meo, &c. Totum enim in se comprehendens, habet esse velut substantia quædam infinitum pelagus U^t interminatum, & ideo præterit ibi quod videtur esse primo passio inchoata, quæ de se excluditur qui est.*

Confirmatur, quia voluntas non includit formaliter in se relationes sine illis autem non habetur totalis perfectio divina intrinseca; ergo nec inchoata.

Item, agens naturale potest illas species alterare, & tandem ex eis substantiam generare, ut patet in mixture quæ multæ ad species vini, & nutritionis, & alii contrariis; quæ sunt ex illis spiritibus, ergo potest virtus creata convertere totaliter illas in aliquam substantiam prius non existentem, & per consequens totaliter con-

vertere in substantiam præexistentem, quia non major requiritur virtus hic, quam ibi.

Deo tamen quod creatora non potest in istam conversionem ut agens principali. Ratio est quia in eam non potest nisi agens, cuius virtus a Deo totaliter subest esse & non esse veritatem eadem. Patet ex solutione prima, & secunda quæ. 1. *distin.* Sed multum erratum est huiusmodi, quia quodlibet præsupponit aliquam partem in se remanentem a quo, & ad quem, ut ostensum est prima quaestione in 2. quæ. 1.

Ad 2. quod dicitur de volente, dico quod major est probabilis, scilicet quod principium aperiendi sonum vel non est pugnat creatura, & ita nec ad illam in quam potest per se sufficienter tale principium. Et ex hoc sequitur, quod volens ut est principium creatora sit formaliter infinita. Nego ergo minorem, scilicet, quod non sit infinita. Ratio tertia est in *lib. distinct.* 10. & 13. Apparet hoc, & breviter, quia Deus est simpliciter beatus in operationibus intellectibus, & voluntarius suus: hoc est autem simpliciter beatus in essentia, ut est infinitus, nisi eam comprehendat: & sicut intellectus comprehendit videndo, ita voluntas suo modo oportet quod comprehendat amando, ad hoc quod sit perfecte beata: & per consequens ut auge potentia, & uterque actus utriusque potentia circa essentiam divinam, ut perfecte se beatificat, erit infinitum.

Ad probationem ergo illius minoris, dico quod in divinis potest intelligi quæ infinita extensiva, si intelligeretur, quasi infinita multiplicando per actionem; alio modo infinita intensiva alicujus perfectionis simpliciter, ita quod illa perfectio secundum proportionem suam sit sine limite, & termino: & hoc secundo modo adhuc aliquid potest habere infinitatem non tantum formalem, sed etiam fundamentalem: & aliquid autem formalem intensivam, licet non fundamentalem.

Dico ergo, quod nihil unius rationis formalis est infinitum primo modo, in mo forte, nec absolute in Deo est talis finitas: forte enim si ut persone sunt finitæ, loquendo de illa finitate & infinitate, ita & perfectiones simpliciter sunt finitæ numero, sed sua multitudine, & relatione, & notiones, & hæc illa simul finitæ sunt finitæ: sed infinita intensiva formalis & fundamentalis simul est in essentia divina: ut essentia est; & pro tanto a Damasceno vocatur, pelagus formalis autem tantum, non fundamentalis est in quolibet alia perfectione simpliciter: quilibet enim habet suam perfectionem formalem ab infinitate essentia, tanquam a radice, & fundamento. Infinitas autem neque formalis, neque fundamentalis est in relationibus quibuscumque indivinis, ut ostensum est in *1. lib. distinct.* 7. 13. quia patri melius est non habere filiationem, quam habere: perfectio autem simpliciter est illud, quod melius est quodlibet habere, quam non habere. Apparet tunc responsio, quod licet voluntas sit formaliter infinita, tamen non includit in se formaliter omnes perfectiones intrinsecas, quia nec essentia, nec aliquid aliud includit se ex om-

nes; sed nec includit fundamentaliter omnes, sed sola essentia se includit omnes, ideo dicitur pelagus ut voluntas tamen per identitatem includit quælibet perfectionem simpliciter, & quælibet relationem.

Confirmatio illa de relationibus parum valet, quia quantumcumque non includeretur illis, adhuc pelagus ratio infinitatis salvaret, isto modo intelligendo, quod illa nihil addunt, propter quod sit infinitas: sic enim eis circumscriptis non minus haberetur in aliquo infinitas: & illæ additæ non sunt formaliter infinitæ; & finitum vel non infinitum additum alicui finitum non facit infinitum, sequitur propositum.

Dico ergo, quod licet voluntas non includat formaliter relationes, tamen potest esse formaliter infinita. Et si obijcias, non includit totaliter perfectionem divinam.

Dico, etiam non totaliter extensiva, tamen totaliter intensive secundum unam perfectionem formaliter: sed omnes alias perfectiones & relationes non formaliter, sed identice: & de illis saepe dictum est: *1. lib. distinct.* 8. (a)

Ad secundum patet ex precedenti *distin.* ex quatuor ultimis questionibus, ex quarum prima, patet quomodo istis accidentibus convenit agere & tribus aliis, quomodo eis conveniat pati, & corrumpi. Breviter ergo negandum est ab agente creato posse istas contracti in substantiam aliquam totaliter novam: neque in mixtionem neque in mutationem, seu quacunque istarum spectent corruptionem, ut patet ibi: sed aliquid novam substantiam succedit eis corruptis, sed non ad hanc agentis creati, sed Dei immediate reducitur.

De tertio articulo videretur, quia hæc conversio competere posset creature, ut agenti instrumentaliter. Primo, quia accidentia potest esse instrumentaliter agens ad generationem substantia: ergo a simili in proposito. Antecedens probatur primo sic, quando aliqua sunt essentialiter ordinata, plus distat tertium a primo, quam secundum, sed in creatura sunt essentialiter ordinata, essentia esse & potentia: ergo plus distat potentia ab essentia, quam esse: sed esse distat realiter ab essentia & potentia; ergo & per consequens alicui forma substantialis potest esse immediatum principium agendi. Secundo probatur idem antecedens: Quandocumque sunt duo actus, quorum neuter includit alium, non reducitur in idem principium, ut libere a Philosopho 2. *de Anim.* qui vult: quod potentia distinguitur per actus, (b) sicut actus per obiecta: sed perficere materiam; & substantialiter a materia sunt duo actus in anima, & non includentes se quod probatur: quia uterque potest esse sine alio, prius sine se quando, ut in puero, & dormiente; secundus etiam sine primo, ut in animis separatis: sed actus prior, scilicet dare esse materiam competit essentia, ut proximo principio teriali; ergo ille alius actus non solum essentia, & tunc a simili de aliis substantialibus formis res-

2. D. Th. 1. 1. *per sum.* q. 97. ar. 6. pa. sol. princ.
b. D. Th. ibid. ar. 6. in sol. princ.

pedu actionum, que videtur ei competere. Si obijciat contra ista: primo quia quodcumque absolutum potest separari a quocumque absoluto, quia non apparet contradictio in hoc: ergo si intellectus sit quid absolutum aliud ab anima, potest ab ea separari, & ita separatus poterit intelligere, & beneficiari, quod videtur inconuenient. Secundo, quia substantia siue quidditas substantiæ est subiectum motuum intellectus: est ergo principium immediatum operandi in intellectu. Ad primum dicitur, negando primam propositionem, ponendo exemplum de subiecto & passione. Ad secundum, quod illa actio est intentionalis, non realis. Contra primum, quia sic habetur propositum; quia si subiectum non potest separari a passione, hoc est propter aliquam necessitatem in subiecto respectu passionis; hæc autem necessitas reduci potest ad aliquam causalitatem, non causam materialis, cum illa sit contradictio: ergo causa efficiens, & sic substantia erit causa efficiens alicujus passionis, nisi procedatur in infinitum, danda passionem ante passionem.

Secundo habetur propositum, quia instantia postea contra maiorem, confirmat maiorem: quia omnis causalitatem causæ extrinsecæ potest Deus suppleri ista causatis respectu passionis, propter quam est necessitas, est causalitas causæ extrinsecæ: ergo &c.

Quando autem committat istam respondentem per hoc, quod in definitionem passionis dicit subiectum, nihil valet: quia sic nullum accidens potest a subiecto separari, nam secundum Philosophum ibi in 7. Met. in ratione esse accidentis, necesse est rationem substantiæ esse. Hæc enim instantia de subiecto & passione aliter improbatur, quia sequeretur, quod substantia panis non potest esse in quantitate: hæc est curiose obijciendum per se, & primo inest superiori per se, licet non primo, inest inferiori, exemplum de triangulo, & Trichleide: hoc quod alibi habere tres fides continuum esse per se & primo inest substantiæ corporis: per se, sed non primo inest panis, & per consequens non potest panis manere sine continuate eadem sine committat eadem sine panis: quia accidens non migrat a subiecto in subiectum, & ita non potest quantitas in substantia manere sine substantia panis, quod nisi negat & committat schola.

Contra conclusionem istam opinionis scilicet quod forma substantialis non potest secundum eos esse principium immediatum agendi, arguitur ex supra dictis: quæ sunt, & hæc nunc sufficiat breuiter replicare, quia aliud est principium agendi, in quo producitur aliquid sibi passio, vel inest non affirmatiue nisi productum in forma perfectiori formæ producens; affirmatur autem sibi productum in forma substantiæ: ergo &c.

Secundo sic, quia instrumentum secundum eos non agit, nisi ut motum motum, ergo immediate mouetur a principali agente ad hoc ut moueat: & per consequens ad hoc, ut accidens agat ut instrumentum substantiæ, immediate inouebitur a substantia.

Sed hoc non valet secundum ea que mihi videntur vera de ordine naturarum: quia non creditur semper causam secundam, que vocatur qua-

quandoque instrumentum recipere motionem a principali causa prima, sed tantum habere subordinationem aliquam formæ suæ ad illud ad instrumentum actuum alterius, per quam subordinationem causa priori exequatur actuum alterius, per quam subordinationem causa priori exequatur actuum in suo ordine causandi: & sic secunda dicitur moueri motum, non in suo ordine causandi: & sic secunda dicitur moueri motum, non in sua recipit motionem a prima, per quam moueat, sed quia in motione illa dependet ab illa prius naturaliter adiu mouente: Ratio ad secundam instantiam, scilicet de quidditate substantiæ mouentis intellectum, non valet, quia etsi substantia ibi habet esse intentionale, tamen ipsa intellectus est forma realis: ergo respectu eius operatur de aliquo principium actuum realem, & ut reale. Neque valet fugere ad phantasma: quia secundum eorum essentia Angeli mouet intellectum Angeli ad propriam intellectionem Angeli, & ibi nullum potest fingi phantasma. Ad argumenta pro illa instantia, que est de causalitate instrumentalis accidentis respectu substantiæ.

Ad primum dico de illo ordine essentia, esse, & potentia, quod simpliciter saltem esse per se aliud ab essentia: & hoc probatur esse per dicta eorum, quia impossibile est genitum ut genitum per se habere unum esse, si esse per se aliud ab essentia, genitum autem ut genitum, siue primum terminus generationis est per se unum. Hæc enim quod esset talis ordo, quem hincup esse & potentia, dico quod potest præcedere istum esse, quia in quocumque instanti natura vel durationis essentia habetur perfecta, in eodem habetur perfectum principium operandi operationis conuenientes potentia, & per consequens perfecta potentia: licet ita esse sit aliud a potentia, potentia præcedit istum esse. Ad secundum dico, quod maior probatio est universaliter falsa de actu primo, & secundo, quia sic probatur, quod nihil est principium actuum in creaturis: nam totum oportet esse actum ipsi quod informat, & si est actuum, oportet quod respiciat illud, in quo causat actum secundum; ista autem sunt disposita, quia sine contradictione unum potest separari ab alio. Respondens ergo, quod illa maior esse est veritas adhibeo ordinatæ primo & secundo; sed unice fallit falsa, quia facta duas actum secundum dat etiam actum primum, & intelligere, & ideo ad propositum ad propositum de animarum, & intelligere, & ideo ad propositum nihil valet illa maior: Sicut autem alibi dicitur de actibus secundis, & de disparatis, & principio actuum limitato, sic debet intelligi Philosophus secundum de anima (a) ubi adducitur, nihil est ad propositum, quia animare & intelligere non sunt aliter duas actus. Alia instantia principalis ad istum tertium articulum est talis, possibile est creaturam in virtute Dei causare aliquam cognitionem propriam de Deo: ergo multo magis possibile est accidens in virtute substantiæ causare substantiam. Antecedens probatur, quia possibile est aliquem cognitionem propriam habere de Deo, & non nisi per creaturam: quia nihil aliud mouet intellectum vistoris. Responso est duplex: Primum, quia cognitio Dei est accidens, & per consequens non excedit totum generis accidentis mouentis intellectum: eodem modo, si

loquatur de cognitione substantia creatæ, & accidente. Possibile est ergo accidens causare cognitionem substantia creatæ, vel intellectus, & hinc, hoc, quod causet aliquid nobilitatis perfectionis in propria; sed non sic, si causet substantiam, quia qualiter est simpliciter perfectior, quocumque accidente.

Alia responsio, & quasi recti in idem, quia obiectum in cognitione habet esse diminutum, & per consequens substantia, ut cognita, vel Deo: ut cognitus habet esse diminutum in cognoscente; substantia autem ut in se habet esse simpliciter, & perfectum: licet ergo accidens possit esse principium producendi substantiam in esse diminuta, ipsa in esse cognita, vel creatura Deum in tali esse diminuto, idem in esse cognita; ergo arguendo a simili non sequitur, quod accidens potest esse principium producendi substantiam in esse simpliciter quomodocumque, nisi ut instrumentum, nec ut agens principale. Quantum ergo ad illud articulum: sicut prius dictum est; instrumentum potest multipliciter intelligi, sed ad propositum agens dispositivum dicitur instrumentum; Et sic minister habens scientiam propriam huiusmodi prævisioni actioni divinæ, & tantum dispositionem necessitam, & non suspensam, sed ex ordinatone Dei pacificam cum Ecclesia, quæ ad talem actum minister facies talem actum, sicut proprium, sic instrumentum Dei in ista conversione: & ista responsio est universalis in omnibus Sacramentis; in quibus minister requiritur: quia ipse minister est agens quoddam dispositivum, actus virtutis est actio instrumentaliter respectu actionis principalis agentis ex modo alligatæ, quo scilicet est ad operam factam, quia ad illam solum ut regulatæ illa forma ex ordine agentis principalis. Sic in proposito prædicti verborum potest dici actio instrumentaliter respectu conversionis, seu consecrationis corporis Christi, quia ad illam consecrationem sequitur negotiatæ ista conversio, vel consecratio. Et sic actio & aliquid creatur ut agens instrumentaliter consecratur corpus Christi, non quidem ut attingens terminum, sicut aliqua instrumenta habet actionem instrumentalem attingentem terminum, ut dicitur in esse sed ex modo, quo agens prævisioni dicitur agere instrumentum aliter ad formam principalem, quam non attingit, & actio est dicitur instrumentaliter, quia dispositiva & prævia.

Ad rationes principales, primas duas concedo, quia probant quod in ista conversione actio divina non fit actio de genere Actionis, nisi virtutis illa omnino dicta supra, quod corpus non succedit panis, nisi ut sic. Et si istud tenetur, tunc ad illas rationes. Ad primam sic, quod cum dicitur actio in motu firmata, vel fundatur: ibi accipitur motus indifferenter ad motum proprie dictum & mutationem. Et indifferenter subjective, vel fundamentaliter, vel concomitanter: & concedo quod ista actio fundatur in mutatione Corporis Christi consecrationis sic *non esse* sic. Ad secundam concedo quod hic est passio non modo illa virtus: illa autem est in corpore quod fit de non presentia hinc, præter hinc. Ad tertiam rationem potest supra dist. 12. quomodo

modo generatio est conversio totius in eorum: sed non tota conversio, qualis est illa. Ad quartam non sequitur, minus potest esse principium istius esse sub uno modo conveniente sibi; ergo sub modo non conveniente sibi, sed repugnante sibi, quantum est ex parte sui. Et cum dicitur quod idem esse esse: ex hoc sequitur, quod idem potest esse principium ipsius esse; quod concedo, sed non sequitur, quod est principium istius esse sub hoc modo potest esse principium, quod est principium ejus sub modo illo. Et quando probatur, quia motus virtutis esse non repugnat ipsi esse, dico quod repugnat in comparatione ad talem causam, ita scilicet quod causa non potest causare esse illa sub illo modo. licet potest causare esse absolute vel sub alio modo. Et quando additur ultimum, quod motus non excedit in operatione illud, eorum est motus. Dico quod aliquid imperfectum potest esse, & tamen in exercitio sibi deservit potest non subesse causam illius sub modo illud, quod est perfectius sub alio modo conveniente. Ad ultimum dico, quod est perfectius sub alio modo conveniente. Ad ultimum dico, bene requirit intentionem propriam in illo agente, sive fit in actu, ut in calore alterante, bene est intentio propria, licet sit agens instrumentale respectu ignis generandi, hoc est dispositivum ad illud, sive agens per intellectum: quia ibi instrumentum requirit determinatam actionem humanam, que ordinatur ad actionem principalem agentis, & talis universaliter est ad administrationem dispensationem Sacramentorum.

QUESTIO II.

Utrum quilibet Sacerdos consecratus veris consecrationis cum intentione debita circa materiam consecrati potest consecrare Eucharistiam?

Ad secundum sic proceditur. Arguo quod non quilibet Sacerdos potest consecrare Eucharistiam, per illud 1. q. 1. *Ad alii sacramento, ubi adhaeret illud Malach. 2. Malachiam benedictus virtutis vestris, & exortus uno modo, Malachiam quidquid a vobis benedixerit, & sic illa communita malis sacerdotibus: ergo quidquid ab eis benedixerit, a Deo maledicetur, & per consequens non potest simpliciter per ministrum eorum benedicitur. Item ibidem 1. q. 1. Quod quidem, si opponitur, *Suspensio, vel deperitio Sacerdotis, nullus est relictus potestatis: ergo &c.* Item, virtus Missæ in Sacramento Eucharistia principaliter consistit: ergo si malus Sacerdos potest consecrare sicut bonus, æque valetet missa missa sicut bona, & e converso. Item, laicus potest immere Eucharistiam; sed laicus est sine consecrationis, & per consequens est simpliciter melius, & nobilitus: ergo æque vel magis potest laicus consecrare; non ergo solus Sacerdos. Item, beatus Laurentius sanguinem dispensavit, ut patet ex verbis ejus ad Sixtum: *Cui commisit &c.* & hoc probatur per illud distinct. 9. Diaconi sunt præsentis presbytero, *Diaconus Eucharistiam corporis Christi, si consecratus cogit, missæ creget.* Con-*

tra 1. qu. 1. quod quidam. *Nulla causa obstat, ut illi qui Possipsum non potest amittere, aut ministrare possit baptizandi, ergo a simili qui ordinem Sacramentalium amittere non potest, nec hoc consensum amittere potest: sed nullus Sacerdos potest amittere potestatem sacramentali: quia character est indelebilis: ego &c. Item, *idem.* 6. de his, *Sacramentorum immutabilitatem in peruersis hominibus sic qui intulit, suo qui foris contra impulsione atque inobediabilem permanere:* ego quicunque Sacerdos quantumcumque malus potest habere sanctitatem Sacramentorum eade in eum in bono. *Quod etiam solus Sacerdos potest tunc consecrare, quibus dispensare, probatur sic per illud dist. 9. Non oportet Diaconis praesentari dicitur Corpus Domini secundum glossam.**

Ad Questionem dico, quod consecrare Eucharistiam: ut principalis causa, nulli potest consecrare, nisi soli Deo: patet ex quaest. precedente, licet et causa instrumentalium, vel ut magis proprie dicam, ut minister potest consecrare alicui homini: quia sic Deus ordinavit, quod in quibuscumque Sacramentis minister potest esse homo: sic ergo loquendo de consecrante, dico quod ministrum posse consecrare potest intelligi dupliciter. Uno modo absolute, ita scilicet, quod si acceteret facere, tunc quod intendit. Alio modo de posse ordinari facere, & hoc de iustitia generalis est in omnibus Sacramentis, quia plus requirit ordinem ministrare in eis, quam simpliciter ministrare. Loquendo de posse simpliciter nihil requiritur vicia materialem debitam, de qua dictum est in *fin. dist. 11.* nisi minister desit, ad quoniam respiciatur res conditiones, scilicet. Quod sic Sacerdos. Quod possit proficere verba consecrationis. Et quod possit habere intentionem debitam consecrandi, scilicet quod intendit Eucharistiam: secunda conditio, & tertia sunt communiter habere in ministrante alia. Sicut neque propter defectum secunda non potest mutari consecrare: propter defectum tertia carens intentionis non potest consecrare. Et eodem modo de baptizando & consecrando quacunque alia Sacramenta, sed potentia conditio est hic propria, scilicet quod solus Sacerdos potest, & quilibet potest eum possit consecrare ille dicitur conditiones, scilicet potestatis, & intentionis. Quod solus probatur per illud *extra de iur. iur. c. 1. de Carob. ubi dicitur. Hoc Sacramentum nemo potest consecrare nisi Sacerdos, qui rite fuerit ordinatus secundum leges Ecclesie.*

Sed unde accipit Ecclesia suum usum in illis sententia 2. Respondit ex illo verbo Christi in *Mat. 28. Haec quaecunque fueritis, &c. ubi loquitur Apostolicus, vel a minister non nisi Discipulis, quibus in Ecclesia ad minus non succedant nisi Sacerdotes: a Apostolis succedunt Episcopi, Discipuli, Presbyteri, ut habetur *dist. 21. in novo testamento.* Habetur idem etiam ex illis sententia Pauli prima ad Cor. 1. 10. *Panem quem frangimus, novum communicatio corporis Domini est?* quoniam transmissio nos, inquit, scilicet Apostoli, & Discipuli ejus. Si enim quilibet fidelis possit consecrare, non oporteret aliquid alicui aliter transgere, sed quilibet posset de suo sacrificio communicare.*

Secunda parte, scilicet, quod omni Sacerdos potens proficere verba cum intentione possit consecrare, patet per autoritates adductas ad oppositum. Nec obstat illud de degradato, quia hic non Sacerdos. Si enim hoc verum est, non est in lingua ipsi de aliquo Sacerdote. Dicitur tamen non esse verum: quia character non potest aliquid degradari deesse: nec conceditur, quod si quis potest aliquid ministrare consecrare, quod sic potest ministrare consecrare: quia Deus non sic enim iustitiam voluntatem in amissione sicut in collatione. & tunc illa regula: *Facilis est deesse quam contrahere*, non conceditur de ministrante agente in Sacramentis, pro quo adici potest illud Pauli secunda Cor. cap. ult. *Non levis erit Deus participatum in destruktionem, sed in edificationem.* Si etiam obviat de degradato, quod non inane Sacerdos, quia specialiter privilegium clericale, & traditur curiae seculari. Respondet, non est etiale ordinis habere illud privilegium in consecrationibus, quod satis perhibetur, quia illud privilegium videtur concessum ab Imperatore Constantino: ordo non. Aliquando etiam Sacerdos erat sine tali privilegio, scilicet ante consecrationem, hoc tamen potest esse unum broadardum futurum: quia illud privilegium constituit in hoc quod non possit iudicari in causa sanguinis, nisi a iudice Ecclesiastico, vel quasi in causa sanguinis. Sed si Papa exiit aliquem privilegium Ecclesiasticum committens unum Curiae seculari, iudex secularis est minister vel executor iudicis Ecclesiastici, nullus autem alius a iudice Ecclesiastico potest eum consecrare iudice seculari ergo non est possessio, quod committitur sibi nisi sicut ministro iudicis Ecclesiastici, & per consecrationem non specialiter privilegium, quia dum magis potest prima potest aliqui specialiter in sum sine ministro iudicis Ecclesiastici: Si obicit de heretico, & schismatico, quod non consecrat: quia Sacerdos non offert in persona propria, sed in persona Ecclesie, cuius est minister, hic autem et praesens ab ea: & hinc rationi videtur Magister inquit in littera. *Procurator antecessens per hoc, quod dicit Sacerdos, Offerimus tibi &c. non dicit offerre.*

Respondet, quod ob hoc non pertinet ad rationem consecrationis, nec necessario requiritur, quod offeratur: obicit enim in persona non consecrata, & tunc est sacrificium non Sacramentum: nec Eucharistia consecratur consecrata in ordine ad Sacramentum, licet non sit ibi sacrificium, nisi appetitudo facere.

Sed etiam, quod verum est, quod oportet quodlibet consecrante consecrare in his Ecclesiis, bene potest non solum schismatico, sed etiam heretico, quod plus est: potest quod in heretico, potest circa Eucharistiam habere intentionem Ecclesie in consecrando, & hanc intentionem in universali, intendendo, scilicet facere, quod Christus instituit eandem, & quod Ecclesia facit, licet non intendat in speciali, quia credit Eucharistiam nihil valere, sicut dicitur 1. priorum: *Comitibus scire vultem malum esse scilicet, & dicitur de hac, & de ista intentione universali, dicitur est satis *distin. 7. 5.* in materia de Baptismo.*

Restat ergo videre secundum membrum, scilicet de posse ordinare consecrere, & ad hoc multa concurrunt, quae tamen omnia possunt reduci ad tria, loquendo de illis, quae non requiruntur ad simpliciter posse, quia vel illa requiruntur ex parte ministris, vel loci, vel temporis. Et secundum hoc sunt tres articuli.

Primo videndum est de requisitis ex parte ministris, ad hoc ut ordinare possit consecrere, suo potius quod habeat materiam convenientem, & possit verba proferre cum intentione debita super addita, huiusmodi: ex parte ministris sunt in duobus differentia, quarum sunt antiquas impedimentorum, & quaedam appositiones convenientium, seu idoneorum.

De primo impedimento eius, quod est ordinare consecrere sunt vel culpa tantum, vel poena tantum, vel nec poena nec culpa. De impedimento culpa quomodo scilicet existens in peccato mortali non potest ordinare consecrere dictum est *distinct. 9. De impedimento autem quod nec est culpa, nec poena scilicet cum quis non est jejuna jejuniu naturae, dicitur est ibidem.* Restat ergo hic praesertim videre de impedimento, quod est poena, nulla autem talis poena est naturalis, sive in corpore, sive in anima, quia talis poena non simpliciter imponit, sed tantum poena canonica, vel naturalis, inquantum super eam iudicatur poena canonica.

Poena autem canonica (ut breviter dicam) est aliqua prohibitio actus exercendi, vel gradus recipiendi, qui alius committeret non prohibetur. Huiusmodi autem poenae multae sunt non fundatae in re aliqua peccata, vel defectum naturalem, ut degradatio, irregularitas, excommunicatio maior, suspensio ab executione eorum quae sunt ordinis, sanctorum, iniamia, & quaedam alia huiusmodi ad illa reprobata, ut sub iustitiam potest contineri esse publicum peccatorem, quod eminet mulier, scilicet publicum fornicarium, publicum usurarium, & huiusmodi. Aliquae autem poenae canonicae fundantur super defectus naturales: non enim vultis ecclesia qualescumque personas defectuosas ministrare in altari: Et merito, quis in veteri lege *Levit. 21.* ponitur lex homini, qui habuerit maculam, quod non offerret Deo suo panem, nec accedat ad ministrandum ei.

Isti autem defectus sunt, in quibus offert scandalum populo, si taliter defectuosus in naturalibus, ministraret: & rationabiliter, qui a quocumque eius ordine peccato mortali potest dimitti, vitandum est, si ex exercitio eius oritur scandalum populo: tale scandalum occurrat, si notabiliter defectuosus in naturalibus, ut mutilatus, vel hereticus infirmitate infirmus, ut leprosus & huiusmodi, ministraret in altari. Ideo ecclesia rationabiliter talibus defectibus naturalibus adiunxit poenas canonicas, scilicet prohibitiones ministrandi, nisi propter reverentiam Sacramenti, & ad vitandum scandalum populo. Et istae prohibitiones patent in canone *dist. 25. Extra de corpore vitantis.* Requiritur ergo in ordine conciente ablatio omnium horum impedimentorum, quia habere quodcumque istorum, si conficit, facit contra prohibitionem ecclesiam, & per consequens non ordinare. Secun-

dum requisitum ex parte ministris est appositio convenientium, scilicet ornamentorum, ut habetur *de consec. dist. 1. Postmentis.* Dicitur ibi quod vestimenta ecclesiae, quibus Deo ministratur, sedes: illae facturae, & honestae, quibus in aliis usibus non debent uti quoniam in ecclesiasticis & Deo dignis officiis. Quae autem sunt haec indumenta, exponit Inno. de offic. Milite, parte 2. c. 10. *Sunt,* inquit, *sex indumenta communis Episcopi, & Presbyteri, scilicet amictus, alba, cingulum, stola, manipulus, & pluvialis:* in quibusdam tamen locis consuetudo obtinet, quod non oportet cingulum benedici, & sic non sperat, quin liceat uti cingulo non benedicto. De his omnibus ex parte ministris, sive in primo membro de requisitis ad simpliciter posse, sive in isto secundo membro de requisitis ex parte ministris ad ordinate posse, si queritur, quae poena ministris attentantis? Respondetur, si est mittitur, non potest attentare loqui si non utitur ratione, non potest attentare habere intentionem debitam; si non est Sacerdos & attentat facere ut Sacerdos, non solum peccat mortaliter, & nihil facit, sed irregularis fit, ut habetur *Extra de clericis non ordinatis ministrante, cap. 2. & 2.* & universim quicumque ex quoque, vel attentans alium alicuius ordinis, quem non habet, irregularis est; patet hoc in illo titulo in diversis capitulis. Poena autem ministrantis in quocumque impedimento canonico videtur esse irregularitas, ut patet *Extra de clerico excommunicato vel deposito in diversis capitulis* & hoc maxime, si ministrans sciat talem poenam sibi infligendam. Sed hoc potest contingere de ignorantia iuris, vel facti. Ignorantia iuris non excusat, quia tenetur ille qui se exponit ad tantum alium scire iura, secundum quae potest excurrere tantum & talia. Item, & ideo talis ignorantia iuris non excusat, sed forte magis aggravat. Ignorantia autem facti excusat ut habetur in eodem titulo, *cap. de populo.* Et hoc ubi facti veritas & iustitia libi manifestet, quod licet talis poena impelleret, quod probatur per illud capitulum eodem titulo. *Cum et non nisi per famam de sententia contra eam lata constaret, peccare non creditis, si divina officia quae graviter celebrantur, subditur ibi 2. quia in dubio via tutior est eligenda, si de lata in eam sententia dubitaret, debuerat tamen potius abstinere, quam Sacramenta ecclesiastica perfractare.* Et in fine subditur, *Cum et misericordiam facientes poenam, quam canon huius, qui post excommunicationem divinum potest implere celebrare, nisi, non duximus in iustitiam.* Ex hoc patet, quod minister dicitur relaxari dubitanti poenam, quam incurrit ex canone, qui celebravit divina postquam innotuit sibi per famam de excommunicatione in eum lata. Inter ista tamen impedimenta non includitur minor excommunicatio quod ad hoc, quod poena irregularitatis sequatur; quia est peccat graviter in excommunicatione minori celebrant, nullus tamen irregularitatis notam incurrit, ut habetur eodem *cap. si celebrat.* Verum de simoniacis, & peccatore notorio dubium est, sed primum videtur solvi per illud *deci. distinct. 33. Marium,* ubi inter non promovendos nominatur

ille, qui per empionem ad imitationem Simonis Magi petram obtulit: Et 1. q. 1. *Eos qui*, Papa Gregorius eos omnino simoniacos damnat, ac disponens auctoritate apostolica censet: & de hoc dicitur *Extra de simonia in 12. c. 19.* Et in *Glossa*: ergo ille videtur simpliciter inhabilis propter peccatum canonice ad excipiendum actum ordinis, sicut omnino est deponendus a clerico secundum auctoritatem additam. De peccatore autem publico, seu notorio, eorum est quod ante penitentiam peccat mortaliter consentiendo, non tantum, quia est in peccato mortali, sed quia scandalizans. Sed est in irregularitate. Forte non invenitur hic pena in canone sub iusta, licet enim prohibetur *dist. 37. Nulla*, quod nullus audiat, missam praebeteri, quoniam indubitanter scit concubina habere, & ex hoc videtur quod sibi prohibetur celebrare, quia magis aliquid ad cavendum, quam iudicium ut non audiat, & per consequens si celebrat, contra preceptum Ecclesiae. scilicet, tamen illa consequentia non est necessitata in peccato, quia poenitentia non sunt amplianda, & quandoque prohibetur communicatio cum illo in aliquo actu, ut corrigatur; non tamen indubitanter illi poena irregularitatis infertur, si exerceat istum actum. Idem potest dici de publico utraque etiam manente in peccato ultra. De infami autem, qui tamen poenitentia de peccato, sed nondum est restitutum in integrum, si celebrando sit irregularis, non est dicendum quod sic, nisi inveniantur in iure canonico. De celebrante autem sine illis ornamentis vel omnibus, vel aliquibus, vel non consecratis, non invenitur in canone poena irregularitatis infertur: breviter ex quo ista est poena juris positivi, quando non legitur, non incurritur. Nulla ergo condicio ex parte ministris requiritur, & non observata facit incurtere irregularitatem, nisi defectus sacerdotii, vel alia poena simpliciter prohibens, & removens ab exercitio sacerdotii, & per consequens sacerdos non prohibetur pro talem poenam, consensendo non incurrit irregularitatem: nec ergo propter peccatum, nisi sit tale cui annexa sit prohibitio canonica. Nec propter non ieiunium, nec propter earentiam ornamentorum deutorum, nec breviter propter quacunque alia sub praedictis non contenta, incurritur irregularitas.

Sequitur secundum principale, scilicet de requisitis ex parte loci, ubi possunt distinguere locum in locum proprie dictum, & in via, quod est locus mobilis secundum Aristotelem. 4. *Physic.* Ex parte loci proprie dicti, requiritur amotio impedimenti, scilicet quod locus non sit interdictus, & requiritur dispositio convenientis dispositionis, scilicet quod sit sanctificatus: Primum est simpliciter necessarium, quia celebrans in loco interdicto iacet contra prohibitionem Ecclesiae, & per consequens non ordinate. Secundum est necessarium, nisi casus necessitates occurrat, ut probatur per illud de *consecrat. dist. 1. Sicut*, ubi dicitur. *Non in alio, quam Domino consecratis locis a deo, tabernaculis a Pontificibus desubstanti Missas celebrare licet.* Idem patet cap. sequenti, & cap. hic ergo, & cap. sequenti, ubi dicitur, *Nullus praeter Missas celebrare presumat*, nisi

nisi in sacralis ab Episcopo locis, qui sui praesertim, de cetero, valetur esse Sacerdotii sed exceptio illa de casu necessitatis, patet ibidem cap. *concedimus*. Causa autem illi sunt isti. Ut si Ecclesiae in patria fuit destruxa: Vel si quis in via positus non poterit accedere ad aliquam Ecclesiam consecratam, quod regulariter verum est de navigantibus, & ceteris huiusmodi, non enim videtur verisimile, quod observatio illius praescripti Decalogi: *Sanctifica subitum*, (quod praecipit Ecclesia interpretata est in hoc, quod est audire Missam diei Dominici, de *consecrat. dist. 1. Missas*) vultur Ecclesiae impedire per aliquod praecipitum minoris obligationis, ut per talem, vel talem locum requiri ad hoc, ut Missa audiat, cum non debeat quis resistere ab observatione magis necessariis per attentionem ad minus necessarium. Quae autem, vel ubi fuit loca consecrata? Dico, quod regulariter Ecclesiae parochiales, & aliae solenne Collegiatae, Oratoria autem, quae dicuntur capellae, non possunt haberi, quae sint consecratae, nisi de licentia Episcopi, ut habetur de *consecrat. dist. 1.* Unicusque fidelium licet habere oratorium, & ibi orare, Missas autem ibi celebrare non licet, nisi in casibus supradictis. Oratorium tamen factum facere non licet nisi auctoritate Episcopi, de *consecrat. dist. 1. Nemo*. Illius etiam loci requiritur oratus, scilicet lumen, ut dicitur *Extra de celebratione Missae, cap. ultimum*. de eo qui sine igne sanctificabat, & aqua, & sequitur: *Mandamus quod officio, & officio ipsum prius perpetuo*. De loco autem, mobilis five vasis distinguitur.

Quod vas remouit est altare, quod debet esse lapideum, de *consecrat. dist. 1.* Altaria si non sunt lapidea, chrismatibus unctio non consecratur. Vasa propinqua sunt calix, & patena, quae debent esse de auro, vel de argenteo, vel ubi pauperat cogit ad minus de stanneo, sicut habetur de *consecrat. dist. 1. Calix Domini cum patena si non ex auro vinctus, ex argenteo fiat*. Si quis autem cum pauper esset, saltem ut stanneum calicem habeat, & de aere autem, aut aurichalco non stans quia ab vini virtutem argenti, vel rubiginem pariter, & quoniam procat. Nullas autem in ligno vel vitro praesumit Missas celebrare. De vitis autem rationis est propter eas fragilitatem, non sanguis Domini periculo exponatur: de ligno propter imbibitionem humoris. Illa vasa omnia debent esse consecrata. De altari habetur de *consecrat. dist. 1. Ecclesia*, & cap. *concedimus*, & *quibus capitulis sequentibus*. Sive autem sit fixum, sicut est communiter in Ecclesiis, five portabile non est magna dilectio, quia in altari portabile, five in alio sito conventus Missas celebrare, ut habetur *Extra de privilegiis, & excoisibus privilegiorum*. In his quoque ad cultum cum fratribus Minoribus, & Praedicatoribus dicitur indulgendum: *ut ubicunque fuerint sine Parochiali praedictio valeant cum altaribus Praedictis celebrare*. Quidam nimis stulte interpretantur nostram indulgentiam, piuntur aliter quod ea praedicti fratres praeter Praedictorum assensum facere hoc non possunt: & paulo post. *Com autem nihil eis consecratis indulgentiam*

memorata, sine qua item Prælati annuentibus liceret, eisdem mandamus, quod interpretationi huius reprobata, tam tamen ab aliis, qui iuri parochiali præsum conveniunt, abstineant, datam ei licentiam celebrandi eisdem auctoritate nostra non differat publicare, ita quod dicti fratres ex indulgentia nostra gratiam videantur consecuti, ac Honoris tectus. Si conjugetur ex hoc capitulo, quod non liceat uti altari Vaticano, nisi ex privilegio. Responsio, verum est quantum ad usum esse indifferenter in quocumque loco consecrato, vel non consecrato: sed quantum ad usum eius in loco consecrato videtur satis esse jus commune, quia ante dedicationem altaris in Ecclesia quovismode communiter celebratur cum oleo parvo. Hinc etiam altare fixe fixum, sive mobile & portabile oportet esse non emittit fractionem. *Extra de consecr. ecclesie vel altaris.* Ad hoc ubi altare, nisi dicatur quod si lapsi benedictus fuerit immittitur, debet iterum benedici, & cap. quod in dubio, ubi. Calicem etiam & patenam oportet esse consecratam, ut habetur *Extra ubi supra.* Hinc etiam vasa oportet esse ornata: altare quidem tabulari duabus, nisi est in Ecclesia, consecratis, & quod in ipsa præfatum est corporali de hostie mundata. Et oportet quod illud corporale cooperiat ad minus locum calicis & hostie, que debent collocari super altare consecratum, sive totum, immobile consecratum sit, sive super mobile, ubi requiritur usus eius. Si queritur que pena sit celebrantis sine illa conditionibus, que dictæ sunt ex parte loci & vasi? Respondio, in nullo præmissorum incurrit irregularitatem, nisi in duobus casibus. Primum si scilicet celebrat in loco interdicto a iudice. Alius si celebrat in calice non idoneo. Circa præmissa dicitur, quod locus potest esse interdictus a iudice, *Extra de consecr. ecclesie vel altaris.* Si in talibus si notarius est, peccatum est celebrare, non tamen incurrit irregularitatem, quia non est a iure inflicta ex parte. Si autem præsum est, nec peccatum est, quia nec reconciliatione indiget, *Extra de adul. Si quidam.* Si autem interdictum sit a iudice latum contra locum, celebrans ibidem scilicet dicitur incurrit irregularitatem, quod probatur per unum capitulum *Extra de clericis excom. in articulo in articulo, et postquam.* Et per aliud capitulum *Extra de excessu prælati. Tanta.* Sed utrumque capitulum bene possit exquiri, cum nentiam esse juris expostivum, necque etiam juris potius responsivum, ut apparat talia sit celebrantis irregularitas esse simpliciter, & quod patet ex ordine verba illa, que ponuntur de privationis benedictionum & huiusmodi. In secundo casu, scilicet de deficiente calice idoneo dubium est, an propter illud irregularitas incurritur, qui a pena illa dispositionis, que habetur *Extra de celebr.* Miss. c. nisi. Insuper propter multa, scilicet quis non utebatur calice debito, nec aqua, nec igne. Et ita dubium est, si propter quodcumque libitum separatim debeat infigi depositio, quia ibi omnia concurunt.

Tertium principale, scilicet: ex parte temporis & breviter tenet quod

quod a principio diei usque ad nonam Missæ congrue celebratur, non computando principium diei ab ascensu Solis super Horizontem nostrum: sed ab illa hora, ex qua radii solares illuminant hemispherium nostrum, quod dicitur principium aurora, & incipit secundum auctorem in libro *de Precesibus*, quando Sol est ius Horizontis ad 10. vel 11. gradus; quorum ascensum non continet spatium ultra medietatem horæ æqualis, & quantum iustus horæ, & ille terminus celebrandi tunc & non ante, probatur, *de consecr. dist. 1.* Nulle sancti a nativitate Missæ celebrant: presbyteri, & infra, eadem dist. 1. de ieiuniis. In festo sancti circæ noctis incipit Missarum solemnium celebrantia: & ratio est, quia illa pars diei artificialis que est post nonam Sabbati Sancti computatur cum nocte precedente diem Dominicam, unde in benedictione cerei dicitur, *hec nox est*, &c. & etiam in oratione dicitur, *Deus qui hanc sacratissimam noctem.* Tertium autem celebratum, scilicet hora nona colligitur ex consuetudine Ecclesiarum: & ille terminus maxime ætingitur in diebus jejuniarum, quando regulariter in Ecclesiis collegiatis consuevit citra horam nonam Missa de Iehonio celebrari. Nam autem circumstantiam temporis concordatur quoddam necessarium ad faciendum tractum temporis in celebratione Missæ ordinata, quatenus hora diei artificialis non, scilicet legere in tractum, orationes, & epistolam, sicut in Missalibus secunam usum Ecclesie Romanæ notatur, sine quibus præmissis nullum ordinatè consistit, nec forte absolute non consecratur, ut supra tractum est dist. 8. Similiter præmittitur ad missam illa verba, per que significatur se potius verba consecrationis in persona Christi, non in persona Sacerdotis. Ultimam est, quod celebratum oportet habere aliquem respondentem in persona totius Ecclesie, ut denotetur esse mediator inter Deum & Ecclesiam, officium sacrificium Deo pro Ecclesia, que sibi assistit in precando.

Ad argumenta. Ad primum potest exponi illa glossa illius verbi Malachie, *quodcumque vobis benedixerit*, sive in quantum missæ estis: quia non in quantum huiusmodi ad aliam benedictionem missæ, quod Deus vere retere benedicit sed in Euchariistica Sacramentum benedictionem in quantum missæ, sed in quantum habet in benedictione & consecrando intentionem Ecclesie. Ad secundam cum dicitur, nulla ei reliquitur potestas, verum est de potestate ad ordinatè exequendum, non autem de potestate ad simpliciter exequendum. Ad tertium, si oblatio Sacramenti in quantum oblatio Sacramenti, habeat efficaciam pro quo offertur necesse est concedere, quod oblatio facta a malo æqualem habeat efficaciam, sicut illa que est facta a bono. Sed si multa alia concurrentia in Missa per modum orationis multum faciunt ad efficaciam Missæ (quod videtur probabile, quia devotio in una alia oratione non multo minus dicitur apud Deum a devotione, in quibusdam pertinentibus ad Missam, & devotio acceptatur secundum merita illius, cuius est devotio) sequitur quod Missa melioris est melior, & tamen Sacramentum utroque est æquale. Si queratur quid simpliciter tenendum? Respondio, nul-

lum hominum recompensat Deus secundum iustitiam retributivam, nisi propter aliquod meritum cui correspondet illud bonum. Istud meritum, quod dicitur esse in celebratione Missæ, ut Missa est, non potest esse meritum abstractum, sicut idea Platonis: ergo oportet, quod sit realiter aliquod meritum: vel ergo totius Ecclesiæ, vel aliquis membri: non est autem totius Ecclesiæ, nisi quia aliquid patris: non est autem patris male & mortuus in toto, sicut esset patris vivæ, id est existentis, & operantis in charitate: ergo in Missa non est tantum meritum cuiuscunque, quando est mali, sicut quando est boni, & per consequens Deus secundum iustitiam retributivam non habet aliquid in Ecclesiâ, nec toti Ecclesiæ recompensat tantum bonum pro illa sicut pro illa. Ad quantum dico, quod sumere est magis commune, & necessarium quam consecrare, & magis necessarium, licet sit in se aliquando nobilissimum, pluribus tamen quandoque competit quam minus nobilis, quod est minoris nobilitatis: & ratio est maior sive communior necessitas: ita est illa, qua Christus expressè docuit se velle sumi in Eucharistia a quolibet Christiano, Joan. 6. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis*, & ibi loquitur omnibus, sed consecrationem seu dispensationem nobis ita esse communem, quia non tantum necessarium, ut esset communis: possent enim pauciores dispensare quam solere.

Ad quantum dico, quod Laurentius dispensavit sanguinem Christi, ut patet in legenda, quod bene est conceptum, quia sanguis non dispensatur nisi in calice, tactus autem calicis conceditur Diacono; sed corpus non dispensatur nisi speciebus panis tangatur: ideo sequuntur auctoritas de dispensatione corporis a Diacono videtur distinctior.

Ad quantum dicit potest, quod simpliciter in casu necessitatis conceditur Diacono dispensare corpus Christi, ut dicit auctoritas allegata: sed non sequitur ex hoc, quod possit consecrare, quia minus est dispensare quam consecrare. Nullo autem modo laico consecrare, nec etiam dispensare convenit secundum illud de consecr. dist. 2. *provenit, ubi dicitur, quod quicumque presbyteri intantum pariter consentiant divina mysteria, in laico corpore Domini in calice ad deferendum infirmis*: & sequitur, *interdictum synodus ne talis temeraria presumptio amplius fiat*.

Ratio congrua est, quia sicut ab anima mediante corde derivantur virtutes animæ ad cætera membra, & in corde est principalis sedes (vide lib. de animalibus) & etiam in qualibet pollicia acus principales pertrientes ad illam polliciam, pertinet ad aliquam personam principalem in illa pollicia: ita rationale est istum adum conscientiam, & dispensationem Eucharistiam referre apud alium, qui est principalis in Hierarchia Ecclesiastica, huiusmodi autem est Sacerdos; ergo &c.

Confirmatur hoc, quia non minoris reverentiæ, vel auctoritatis est posse super Corpus Christi verum, quam super Corpus Christi mysticum; secundum autem soli Sacerdoti convenit: aque ergo, vel

vel magis propter reverentiam Corporis Christi veri soli Sacerdotis convenit auctoritas respectu ipsius consecrandi, & regulariter dispensandi: non enim potest in Ecclesiâ minus digna persona, nec minus dignus gradus inveniri ad consecrationem, vel dispensationem istius Sacramenti, in quo vocatur, & realiter convenit: ille qui est Sanctus Sanctorum: cui sit gloria in sæcula sæculorum.

DISTINCT. XIV.

Postquam Magister determinavit de Sacramento Baptismi & Confirmationis, & Eucharistiæ, hic determinat de Sacramento Penitentis, quod est commune Sacramentum post lapsum, quia secundum tabulam figuratiorem est Penitentia secundum Hieronymum. Circa istam distinctionem Declinamquam queritur.

QUÆSTIO I.

Utrum penitentia in casu necessitatis requiratur ad deletionem peccati mortalis commissi post Baptismum?

Videtur quod non, quia cessante illa interiori & exteriori cessat esse peccatum: ergo statim sine penitentia deletur. Antecedens patet, quia peccatum non est nisi deordinatio in seiv exteriori, vel interiori. Secundo sic homo offensus potest remittere offensum absque hoc quod offendens penitet: ergo multo magis Deus qui est summe misericors: sed remissa offensâ remittitur peccatum: ergo &c. hæc duo argumenta probant, quod non requiritur penitentia ad illam deletionem. Item, quod non valet ad illam deletionem, probatur primo sic: August. in Homil. super illud Luca 6. *Ecce misereor deus loquens de damnatis dicit: Erit etiam penitentia, sed tamen infructuosa*: quod probat per ipsum deum de damnatis Sap. 5. *Penitentiam agerent*, &c. Si autem dicas quod quando homo est in vita ista, valet penitentia ad deletionem peccati, sed non post. Contra hoc est auctoritas Hieron. de penit. dist. 4. & ponitur in littera: *Nihil iude profuit egisse penitentiam, per quam seculum emendare non potuit*. Item oportet scilicet: per quod deletur peccatum mortale, esse majus bonum quam peccatum illud sit malum, vel æque bonum: sed penitentia est minus bonum quam peccatum mortale sit malum; ergo &c. Major patet, quia non recompensatur malum nisi per bonum æquale illi, quod tollit. Minor probatur, quia penitentia est bonum finitum: peccatum autem mortale est malum infinitum, quod patet per illud Ansel. Gen. Deus homo lib. 2. cap. 5. *tantum malus est peccatum, quantum est qui offendit*, vel in quem committitur: sed ille est infinitus, quia sibi soli peccavit ergo &c. Hæc duo argumenta probant, quod penitentia non valet ad deletionem peccati mortalis. Oppositum probatur similibus viis quantum ad primam viam scilicet: Salvator ait Luc. 11. *Nisi penitentiam egeritis omnes simul peribitis*. Item Hieron.

lum hominum recompensat Deus secundum iustitiam retributivam, nisi propter aliquod meritum cui correspondet illud bonum. Illud meritum, quod dicitur esse in celebratione Missæ, ut Missa est, non potest esse meritum abstractum, sicut idea Platonis: ergo oportet, quod sit realiter aliquod meritum: vel ergo totius Ecclesiæ, vel aliquis membri: non est autem totius Ecclesiæ, nisi quia aliusque patris: non est autem patris male & mortuus in toto, sicut esset patris vivæ, id est existentis, & operantis in charitate: ergo in Missa non est tantum meritum cuiuscunque, quando est mali, sicut quando est boni, & per consequens Deus secundum iustitiam retributivam non habet aliquid in Ecclesiâ, nec toti Ecclesiæ recompensat tantum bonum pro illa sicut pro illa. Ad quantum dico, quod sumere est magis commune, & necessarium quam consecrare, & magis necessarium, licet sit in se aliquando nobilissimum, pluribus tamen quandoque competit quam minus nobilissimum, quod est minoris nobilitatis: & ratio est maior sive communior necessitas: ita est illa, qua Christus expressè docuit se velle sumi in Eucharistia a quolibet Christiano, Joan. 6. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis*, & ibi loquitur omnibus, sed consecrationem seu dispensationem nobilitati esse communem, quia non tantum necessarium, ut esset communis: possent enim pauciores dispensare quam solere.

Ad quantum dico, quod Laurentius dispensavit sanguinem Christi, ut patet in legenda, quod bene est conceptum, quia sanguis non dispensatur nisi in calice, tactus autem calicis conceditur Diacono; sed corpus non dispensatur nisi speciebus panis tangatur: ideo sequuntur auctoritas de dispensatione corporis a Diacono videtur distinctior.

Ad quantum dicit potest, quod simpliciter in casu necessitatis conceditur Diacono dispensare corpus Christi, ut dicit auctoritas allegata: sed non sequitur ex hoc, quod possit consecrare, quia minus est dispensare quam consecrare. Nullo autem modo laico consecrare, nec etiam dispensare convenit secundum illud de consec. dist. 2. *provenit, ubi dicitur, quod quicumque presbyteri intantum parviteri dant divina mysteria, in laico corpore Domini in calice ad deferendum infirmis*: & sequitur, *interdicitur synodus ne talis temeraria presumptio amplius fiat*.

Ratio congrua est, quia sicut ab anima mediante corde derivantur virtutes animæ ad cætera membra, & in corde est principalis sedes (vide lib. 2. de animalibus) & etiam in qualibet pollicia acus principales peritentes ad illam politiam, pertinet ad aliquam personam principalem in illa pollicia: ita rationale est istum adum conscientiam, & dispensationem Eucharistiam referre apud alium, qui est principalis in Hierarchia Ecclesiastica, huiusmodi autem est Sacerdos; ergo &c.

Confirmatur hoc, quia non minoris reverentiæ, vel auctoritatis est posse super Corpus Christi verum, quam super Corpus Christi mysticum; secundum autem soli Sacerdoti convenit: aque ergo, vel

vel magis propter reverentiam Corporis Christi veri soli Sacerdotis convenit auctoritas respectu ipsius consecranda, & regulariter dispensandi: non enim potest in Ecclesiâ minus digna persona, nec minus dignus gradus inventi ad consecrationem, vel dispensationem istius Sacramenti, in quo vocatur, & realiter convenit: ille qui est Sanctus Sanctorum: cui sit gloria in sæcula sæculorum.

DISTINCT. XIV.

Postquam Magister determinavit de Sacramento Baptismi & Confirmationis, & Eucharistiæ, hic determinat de Sacramento Penitentia, quod est commune Sacramentum post lapsum, quia secundum tabulam figuratiorem est Penitentia secundum Hieronymum. Circa istam distinctionem Declinamquam queritur.

QUÆSTIO I.

Utrum penitentia in casu necessitatis requiratur ad deletionem peccati mortalis commissi post Baptismum?

Videtur quod non, quia cessante illa interiori & exteriori cessat esse peccatum: ergo statim sine penitentia deletur. Antecedens patet, quia peccatum non est nisi deordinatio in seipso exteriori, vel interiori. Secundo sic homo offensus potest remittere offensum absque hoc quod offendens penitet: ergo multo magis Deus qui est summe misericors: sed remissa offensâ remittitur peccatum: ergo &c. hæc duo argumenta probant, quod non requiritur penitentia ad illam deletionem. Item, quod non valet ad illam deletionem, probatur primo sic: August. in Homil. super illud Luca 6. *Ecce misereor deus loquens de damnatis dicit: Eritis sicut penitentia, sed tamen in fructibus*: quod probat per ipsum deum de damnatis Sap. 5. *Penitentiam ageritis*, &c. Si autem dicas quod quantum homo est in vita ista, valet penitentia ad deletionem peccati, sed non post. Contra hoc est auctoritas Hieron. de penit. dist. 4. & ponitur in littera: *Nihil iude presens egisse penitentiam, per quam sceleris emendare non possit*. Item oportet scire: per quod deletur peccatum mortale, esse majus bonum quam peccatum illud sit malum, vel æque bonum: sed penitentia est minus bonum quam peccatum mortale sit malum; ergo &c. Major patet, quia non recompensatur malum nisi per bonum æquale illi, quod tollit. Minor probatur, quia penitentia est bonum finitum: peccatum autem mortale est malum infinitum, quod patet per illud Ansel. Gæt. Deus homo lib. 2. cap. 5. *tantum malus est peccatum, quantum est qui offendit*, vel in quem committitur: sed ille est infinitus, quia sibi soli peccavit ergo &c. Hæc duo argumenta probant, quod penitentia non valet ad deletionem peccati mortalis. Oppositum probatur similibus viis quantum: ad primam viam sic: Salvator ait Luc. 11. *Nisi penitentiam egeritis omnes simul peribitis*. Item Hieron.

2. epistola ad Demetriadem, & ponitur in littera, secunda post naufragium &c. Prima tabula comparatur navi integrae, qua fracta naufragus periclitatur, nisi alieni tabulae adhaeret, hoc dicitur secunda tabula: ergo a simili cadens in peccatum mortale, & in hoc passus naufragium spirituale periclitatur, nisi adhaeret penitentiae. Item quantum ad secundam conclusionem arguitur sic, Matth. 3. dicitur, *Agite penitentiam* &c. ergo valet. Item Execlius 18. *Si impius egreditur penitentiam*, sequitur. *Omnia iniquitatum eius non recordator ultra vitae*; ergo &c.

Hic nota videnda. Primo quid manet in peccatore transiente actu, qui dicitur peccator: quia si nihil reale manet, non oportet querere quid delictum sit, immo omnino esse similes, qui nihil committit, & qui cessavit tam ab actu peccandi interiori quam exteriori. Secundo quid illud delictum, & ad hoc requiritur aliqua penitio. Tertio, quod non quicumque, sed penitio penitentialis, & in hoc patet solutio questionis. De primo sciendum, quod sicut est duplex iustitia, habitualis, scilicet gratia & caritas. Et ad hanc, scilicet rectitudo naturae actui esset, & prima patet, secunda declaratur, quia actus naturae est illi conformatur suae regule, & in ista conformitate consistit rectitudo eius. Item cum opposita aequi multipliciter dicitur, etiam duplex iustitia. Habituali, scilicet privata gratia in eo cui debet inesse. Et ad hanc, scilicet privatae illius requiritur in actu, cui debet inesse. Post autem actum intrinsecum & extrinsecum transientem manet quodam iustitia habitualis: sed non ab illa sola dicitur quis peccator, si aliquis qui commisit duo milia peccata mortalia, & qui unum, essent aequi peccatores: & intensivo de extensivo, quia in eis tota gratia quantum ad intentionem, & sola ipsa quantum ad extensionem privatur, tam in eo qui commisit unum, quam in eo qui duo milia, & ideo non diceretur unus minus peccator nisi actum transientem, quam alius. Assumptum probatur, quia in quolibet peccato mortali ita privatur gratia, quod nihil eius manet, & per consequens per nullum indecens potest haberi interior nec exterior, loquendo de privatione ista habituali, quia non potest nisi unum habitum, sicut non est natus, nisi quous iusto: & haec ratio simili est rationali Ansel. de conceptu virginali, quod peccatum originale non est natus inesse magis in uno, quam in alio, quia in quo non est in iustitia, non potest ab eo privati gratia, de quo dicitur est lib. 2. dist. 30. §. 27. In iustitia autem actuali manere non potest cessante actu. Quia illius subiectum proximum est actus in anima, sicut & rectitudinis sub opposita: non enim anima potest esse immoderatum subiectum illius rectitudinis, sed tantum actus in anima, adhuc tamen non manente actu, non manet illa rectitudo, nec eius obliquitas. Dicitur autem (a) quod manet in anima quae peccavit, reatus culpe qui est quaedam obligatio ad penam debitam illi culpa.

IIa

a. D. Tho. praesentis dist. q. 2. art. 1. in sol. princ. 2. q. in 3. dist. 2. 17. dist. 3. b. u. s. u.

IIa autem obligatio est quaedam ratio realis non fundata super actum culpe, sed super ipsam essentiam animae, non tamen nisi culpa praevia actuali, sicut est dictum super supra, quomodo super actionem fundatur ratio. Sed contra hoc arguitur dupliciter. Primo, quod nulla ratio realis fundata super actum culpe manet in anima. Secundo, quia si maneret, non ab illa diceretur anima peccatrix. Primum probatur, quia ratio realis intrinseca adventus sequitur necessario obsequium extremum: hac autem non sequitur: patet, quia anima eadem manente, & Deo, seu pena eodem modo se habente, non propter hoc anima eadem modo est obligata ad penam, quia non ante peccatum. Quod si sit ratio extrinseca adventus, necesse est tibi dare causam, per quam adventit extremum iam positum, sicut de aliis & ceteris. Non enim potest esse respectus realis non sequens extrema positum, quia sibi aut termino respondent aliqua actio realis, sed istum obligationis non potest dari actio realis, nec agens reale; non enim anima, quia peccando non habuit nisi unicum actiorem deordinatum, qui fuit ad illud velite privatum circumstantiis debitis, & ita non ad istum respectum, ut ad terminum: nec potest ista obligatio dici terminus actiōnis divinae immutabilis, quia nulla anima dicitur peccatrix praeter ab illo, quod est terminus immediatus actiōnis divinae.

Secundum probatur per illud ultimum, quia si esset in anima talis obligatio, non possetungi inessenti a Deo inmediate, & ita per istum formaliter non esset anima peccatrix, cum Deus non sit causa peccati per se, sed solum permissiva. Istam difficultatem tangit Magister dist. 18. c. ult. & videtur solvere per hoc, *Peccata est anima*, inquit, *quae per penitentiam, sicut erat dum in ea erat prava voluntas, & exemplificat de eo qui restitit mortuicium: restitit enim talis est immutabilis sicut prius, & subdit, Ita peccata remanent animae, sicut fuit in ipso actu peccati, quia ita est longe in Deo per dissimilitudinem. Ipsi ergo dissimilitudo, quia inest anima ex peccato, & est elongata anima a Deo, macula intellectus.*

Contra istud fiat deductio prior, quia macula illa, vel elongatio vel dissimilitudo, quomodo oblique nominatur, non potest esse tantummodo carentia habitus gratiae, quia illa formaliter inest ipsi peccato: nec carentia rectitudinis in actu, quia illa non est nara manifeste nisi manente macula in actu.

Item macula summi odii A, & amor summi ipsius A, repugnant; ergo per unum amorem aliquid, & per consequens macula odii A, posset auferri per immoderatum amorem ipsius A. Dico ergo quantum ad istum articulum, quod nihil reale abolutum, vel relativum est in aliquo cessante omni actu peccati, a quo ille dicitur peccator; & hoc vel graviter vel multipliciter peccator, sicut aliter dicitur post actum transientem.

Quia si dicitur aliquid derelictum ab actu manere, illud non est formaliter peccatum, quia potest stare in iustificato, sicut habitus virtuosus, vel dispositio ad illum, manet in iustificato subito. Patet, quia

quia in principio prout est ad sequendum illam inclinationem habi-
tisi virtiosi, sed pugnando contra eam bene meretur, & acquirit
sibi habitum in contrarium, unde magis peccatores non statim
quando sunt iustificati habent illam penam, quam habent perfecti
& exercitati in virtutibus. Quoniamque etiam habent, vel
dispositio virtuosus derelinqueretur ex actibus, desineret esse,
post fluxum temporis, nisi firmaretur per frequentes actus,
sicut universalius omnis dispositio ad habitum de se esse cessantior
actibus persistentior habitum: sed illud a quo peccator dicitur pec-
cator post aditum, non desinit esse per quantumcumque tempus, si-
cut actus virtuosus non adicitur, sed semper enim in infinitum est pec-
cator postquam commisit; non est ergo ibi aliquid absolutum vel
relativum privativum vel privativum, a quo dicitur peccator: a tempo-
re cessat non dicitur unquam ad penitentiam, sed tantummodo quodam
rebus rationis iniquitatum est obiectum intellectus vel voluntatis Deo
quia postquam commisit, Dei voluntas ordinat ipsum ad penam
correspondentem peccato, & tunc intellectus praevidet & pro omni
memore, donec poena debita sit soluta, illud probatur per Aug. su-
per illud Psal. *Itaui quoniam remissa sunt, &c. Videre, inquit, De-
um peccata, est ad penam impetare; avertere autem faciem a
peccatis, hoc est ex ad penam non referre.* Ita ergo dicit pecca-
ta ab eo tolli, non ut Deus tunc non videat, sed ut non animadvert-
teret, id est; punire; ergo ipsum remanere in reatu post actum tran-
sissentem; nihil aliud est, nisi ipsum a Deo voluntate ordinari ad pen-
nam consequendam illi peccato; obiectum autem intellectus, vel vo-
luntatis ut intellectum vel voluntatem, non habet, nisi relationem ratio-
nis; ergo &c. Consideratur per simile, quia eho quod Deus in mul-
tiplicatione meritorum non intendat habitum charitatis, ut possibile
est, si merita sint remissa, vel etiam si esse intensa; tamen ille qui
plura merita habuit transiensibus interioribus & exterioribus est
magis meritis, quam alius, quod nihil aliud est, nisi quia ordina-
tur ad maiorem gloriam, per quod non habetur aliquid reale possi-
tivum vel privativum absolutum, vel relativum intrinsecum illi; sed
tantum relatio rationis in quantum, ut est obiectum voluntatis divinae
ordinatur ad multiplicem gloriam; ibi enim in acceptatione divina
ordinatur illa merita, vel illa per merita ad talem vel talem glo-
riam, sicut ergo ista acceptatio propter merita transmissa nihil est
realiter, nisi actus voluntatis divinae, & in isto tantum relatio ratio-
nis, sicut in obiecto volens; ita ex alia parte propter peccata transien-
tia nihil est aliud abiectione illius, nisi reprobatum vel repulsum in volun-
tate divina, & in peccatore relatio rationis ut abiectione vel reprobatum ad
talem vel talem penam ordinari.

Hoc tandem patet in exemplo simili quia si quis offendat magnum
Principem tali offensa cui correspondat poena magna, cessante illo
actu nihil est in ipso, quod prius non fuit propter quod modo di-
catur inimicus, & non prius tantum in voluntate domini offensa est
a Sur transiens super ipsum: & per hoc in ipso est relatio rationis ut in
obiectione volito, vel ordinato ad talem penam. Ex

Ex isto sequitur corollarium, quod nihil aliud est post actum pec-
cator cessante, offensa, macula & reatus, nisi ista relatio rationis,
scilicet ordinatio ad penam; ut est dissonantia ipsi animae dicitur
eius macula, sicut per oppositum pulchritudo: ut autem est obligatio
formaliter ad illam penam dicitur reatus, & ut est actus voluntatis
divinae in quo est tota ista realitas, per quem adum ordinatur ad ta-
lem penam dicitur offensa; nihil enim aliud est offensum, vel lesum in
Deo, quam velle vindicare ista poena, & licet Deus dicitur figura-
tive iratus, vel offensus: tamen accipiendo istam rationem *irasci* pro
velle vindicare, exclusa passione concomitante illud *velle*, Deus
formaliter est iratus, vel offensus, quia formaliter est volens vindi-
care peccatum commissum contra legem suam.

De secundo articulo dico, quod illud quod dicitur est remanere
post actum in peccatore, potest deleri, & quandoque delerit iuxta
illud Symboli, *Remissio peccatorum*, & Deus est misericors
peccatorum, & quandoque remittens peccata. Et hoc probatur sic:
quia aliquando praedestinatus labitur in peccatum mortale, patet de
David, Petro, & Paulo, & quasi innumeris, non autem potest beati-
ficari, ad quod principaliter ordinatur per praedestinationem nisi
deleto peccato, accipiendo peccatum mortale praedictum, quia nullus
beaturus, remanens obligatus ad penam solvendam, quia vel si-
mul solvenda, cum plura, quod est impossibile; quia ad minus
secundum dispositionem divinam gloria illa & poena quocumque septu-
gones: vel post glorificationem solvenda, quod similiter est impos-
sibile; quia Deus dispositio illam gloriam in quocumque finale esse,
ita quod non sequatur aliqua poena ergo oportet ante glorificationem
remitti vel deleri istam obligationem ad penam quoadque sustinenda.
Secundo dico quod non restituitur sine poena, vel equivalente
in acceptatione divina, quia per quodcumque peccatum committit
Deus, sicut Scriptura satis clamat: offensa autem eius, vel ira (ut
dicitur etc.) est eius *velle vindicare*, vel aliquid sufficiens ad pla-
candum exire; ergo postea quocumque peccato Deus vult vindicare
de peccate: sed velle vindicare, est velle punire; ergo vult peccatum
commissum ad eum deletionem requiritur aliqua poena vel
equivalens in acceptatione divina. Et licet culpa, quae tollitur, tollatur
regulariter per penam sicut obligatio ad aliquid tollitur per so-
lutionem illius, & licet quandoque tollatur per aliud a poena in-
equivalens in acceptatione divina; tamen regulariter per penam ordina-
tur, nisi non tollatur, & hoc est quod dicitur committere, & accipit
a Boetio *lib. 4. de Consolatione Philosophiae, prosa 14.* quod
pena est ordinaria culpa, ita quod non potest relinqui in universo
aliqua culpa, cui non correspondet poena ordinativa. Et simpliciter
melius est peccatorem non corrodere esse in poena, quam sine poena:
quia in primo est aliquid boni scilicet correspondentia iuxta poenam ad
culpam; sed in secundo effect tantum malitia scilicet culpa & impunita-
ta. Nec tamen intelligi quod hic sit simpliciter necessitas, cuius op-
positum includit contradictionem, quia ex quo non est idem clientia
licet

liter Deum remittere culpam, & punire eam, ut patet *ex illa quæst. dist. 16.* de expulsiõne culpæ & infusiõne gratiæ, videtur quod Deus possit unum separare ab altero, sed de potentia ordinata ista est via universaliter præfixa a lege divina ordinante, scilicet peccatum puniri per penam tanquam per proprium correspondens.

De tertio articulo. Primum videndum est de re. Secundo de nomine. De re est ista conclusio, quod ad delationem peccati regulariter requiritur pena, vel punitio voluntaria. Hoc probatur, quia per aliquam punitivam deletur peccatum, ut dicitur est in secundo articulo, & per aliquam non deletur, ut patet de punitiõne damnatorum, & de illa pena quæ statim sequitur culpam, juxta illud August. lib. primo: *Subito Dominus, & in est, ut pena sit ubi quique peccaverit.* Non est autem ista probabilis differentia inter punitivam, quæ deletur peccatum, & quæ non deletur, sicut de voluntario, & non voluntario. Tum, quia punitio damnatorum longe major est, & intensiva, & extensiva, quam punitio victoriarum, cuius peccatum deletur per punitivam: & per consequens major & minus in intensiõne, & extensiõne non facit differentiam inter punitivam delentem peccatum, & non delentem. Tum, quia ita videmus in offensis humanis, quod pena, vel dispensatiõ voluntaria placet officium, non autem omnino involuntaria, & cum murmure supportata, vel suscepta: ergo rationale est si per aliquam penam debeat deleri offensa, & per aliquam non, & differentia quod ad hoc non sit ita probabilis per aliquid, sicut per voluntarium, & involuntarium, quod pena voluntaria regulariter requiritur ad delationem peccati. Et tunc sequitur cotellarum quomodo dupliciter ordinatur culpa per penam: culpa enim manens ordinatur per penam concomitantem, sed involuntariam, & sic non deletur per eam culpa aucta ordinata per penam voluntariam, deletur per eam. Sed si queratur, quomodo aliqua pena possit esse voluntaria, cum de ratione peccati sit esse involuntarium: quia sicut nullus peccat in eo, quod non vult ita nec punitur in eo, quod vult. Hæc difficultas prolixiorè tegetur solvendi rationem, ubi intelligendum est, quod involuntarium simpliciter est illud, & contra quod voluntarium simpliciter remurmuratur, & per consequens per oppositum, voluntarium potest intelligi tripliciter. Uno modo, contra quod non omnino voluntas remurmuratur, sed patenter sustinet. Secundo modo, quod voluntarie acceptat. Tertio modo, quod voluntarie causat, & hoc dupliciter, scilicet: vel ut causa proxima partialis, & non intendens istam effectum. Vel ut causa remota principalis, & intendens effectum, & sic habet quatuor membra. Et patet hæc distinctio, quia in primis duobus modis tristitia est obiectum tantummodo volitionis. In tertio est effectus ventum, & non obiectum. In quarto obiectum, & etiam effectus, nisi aliquid impedit. Hæc membra statim declarabuntur. Patet etiam ordo, quia secundum addit super primum, quoniam.

quantum ad rationem voluntarii, & tertium super secundum, & quartum super tertium. Præter etiam potest intelligi vel quodcumque incommodum, sive disconveniens & illud potest esse in homine in parte sensitiva, vel in corpore continuo sicut anima sensitiva, vel potest esse primum disconveniens, quod est tristitia, quæ est ex parte intellectiva, quæ proprie & primo est pena, de qua dicit August. de civ. lib. 14. c. 15. *tristitia est infirmitas animi ad his rebus, quæ nobis molestiam aculeant.* Supposito ergo de penæ exterioribus, tanquam de manifestis, quomodo possunt esse voluntaria quocumque istorum quatuor modorum voluntarii, de pena ista prima, scilicet tristitia speciali videamus. Patet, quod ipsa potest esse voluntaria primo modo, scilicet secundum quod, idem, patenter tolerata, quia malum incommodum, dum tamen non sit contra certam rationem potest non tantum absolute patienter, sed ordinate patienter sustineri: potest etiam illud acceptari in ordine ad aliquem finem, ut dicit August. lib. de penitentia: *Peccator de peccato dolens, & de dolore gaudens.* Sed tertium, scilicet, quomodo voluntas causat dolorem, vel tristitiam voluntarie, ut causa partialis, est difficultas. Ad quod dico, quod tristitia in aliqua voluntate causari naturaliter non potest, nisi a duabus causis concurrentibus, scilicet ex actuali volitione aliquæ existentie, & actuali apprehensione illius existentie, juxta descriptionem tristitiæ præmissam ab August. quidquid ergo est causa volitionis, est causa partialis ipsius tristitiæ, licet non intendat per volitionem de causâ tristitiæ, nec oportet intendere: ista autem due causæ quandoque concurrunt, quantum est ex se, causant tristitiam, sicut effectum naturalem consequentem. Ex isto tertio declaratur quartum, quia ex quo tristitia sequitur, ut effectus naturalis volitionis actualis aliquæ, & consideratiõem actualis in illius volente, licet ista due causæ multipliciter possint concurrere, quia ex quo causis, ex quæ potest esse talis consideratiõ actualis in intellectu, & talis actualis volitio in voluntate; tamen nihil unum potest esse causa tristitiæ loquendo de naturali causatione, nisi possit esse causa concurrentis illius voluntatis, quæ sunt causæ proximæ naturales necessariæ: huiusmodi autem causa communis potest esse voluntas, ut imerant actum consideratiõem, & actum volitionis ipsam obiectum, & hoc in ordine ad illam finem intantum, ut sequantur tristitia patientis: ergo voluntas præcipiens intellectui consideratiõem aliquid, ut actus existens, & voluntas volens illud ut actus existens, causat tristitiam, in quantum ista causæ etiam intendunt istum effectum, & hoc non ut proxima, quia non potest esse nisi causa sufficiens proxima: sed causat tristitiam, ut una causa remota, quia causa est proximum causarum respectu tristitiæ, & apprehensionis eorum. Sic ergo patet quomodo prima pena, scilicet tristitia potest esse summe voluntaria, & esse a voluntate causata: non tantum sicut a causa partiali, sicut universaliter causatur a voluntate volente illud quod evenit, sed sicut a causâ totali, remota tamen, applicante scilicet causis partialibus proximis huius effectus, & hoc in ordine ad talem effectum cau-

causandum. Tunc argumentum illud, Omnis peccata est involuntaria, verum est secundum se comparando voluntatem sequentem affectionem commodi. tamen potest esse voluntaria voluntate antecedente, scilicet voluntaria applicatione causatum, ad quas sequitur: potest etiam esse voluntaria voluntate iusta acceptante, & hoc voluntate sequente affectionem iustitiam: quia si acceptat quilibet habet ordinem ad peccatum se volendum iuste: ista autem iustitia potest esse ad aliquid per se iuste volendum.

De secunda conclusione hujus articuli, scilicet de vocabulo *penitentia*, dico quod sic in punitione iusta voluntaria convenit multa consideranda. Primo quidem velle punire, quod est velle imperativum, seu efficaciter conjungere causas proximas ipsius punitionis passivae: Et secundo, nolle peccare, vel displicere, quod est causa partialis proxima punire, licet non intendat penam illam. Et tertio velle acceptare punitionem illam passivam iam iustitiam. Quarto patienter tenere punitionem: Et hoc quatuor sic breviter explicatur. Vindictae commissum. Detestari commissum, Acceptare penam iustitiam. Patienter ferre penam iustitiam. His quatuor correspondet alia quatuor ex parte termini voluntatis, in quibus est idem materiale, scilicet *puniri*. Formalia autem quatuor superaddita, scilicet velle iuste a voluntate causante, a voluntate desistente, a voluntate acceptante, & a voluntate patienter ferente. Patet autem, quod non est per se idem velle aliquid praedicta, & ipsa punio passiva: & ita nomen quod per se significat voluntatem, & connotat punitionem, non significabit voce punitionem, connotando voluntatem: & per consequens si aliqua dicitur significat per se punitionem velle, & peccata voluntatem, hoc erit equivoco. Item, si significat istam quadruplicem voluntatem, hoc erit equivoco. Istis ergo octo potest imponi quodam idem nomen equivoco. Sed juxta vim in hoc nomine *penitentia*, & sequendo auctoritatem, & usum loquentium de hoc nomine, cum *penitere* sit penam tenere secundum etymologiam nominis, & tenere penam importet actum respectu peccati, non tantum patientiam ipsius, ut in auctoritate praedicta videtur significatum hujus vocabuli consistere in quatuor terminis: & sic sit quadruplex definitio: vel descriptio ejus, quod est *penitere*.

Prima est ista: *Penitere est vindicare peccatum a se commissum*: & patet quomodo est ibi tenere penam, quia applicat sibi ipsi penam, est tenere eam, & istud potest intelligi, sive applicet, vel insinat penam in effectum, vel affectum: quia vindictae non minus vindictae, est quilibet peccata non sequatur propter de eodem alicujus causa secunde, dum tamen ipse aequo, & iusto intendat penam sustinere. Secunda descriptio est: *Penitere est desistat, vel abire peccatum a se commissum, vel si displicentiam habere de hoc peccato a se commissum*: & patet quomodo est ibi penam tenere, quia in causa proxima partiali. Et istud potest intelligi de nolle, vel de desistat, vel displicentiam habere de hoc peccato sub propria ratione, vel in generali simul de quocumque peccato a se commissum, & iterum de

displicentia formalis, vel virtuali. Et est displicentia virtuali quia, cumque actus voluntatis virtualiter includens illam displicentiam, sicut quomodocumque causa includit effectum, licet effectus in se non cauteat: sicut enim omnis nolitio oritur ex aliqua voluntate, omnis displicentia seu nolitio peccati, licet formaliter non sit, potest virtualiter inesse in aliqua voluntate, ad quam nata est consequi talem displicentiam. Tertia descriptio: *Penitere est penam iustitiam pro peccato suo commissum, gratanter acceptare*: & patet quomodo hoc est penam tenere, & hoc obsequium tenere per actum voluntatis, & illud non potest intelligi de acceptare formaliter, vel virtualiter: sed aliquid alia acceptatione in qua illa includitur virtualiter, sicut voluntas entis ad finem includitur in voluntate finis. Quarta descriptio est: *Penitere est penam sui pro peccato suo commissum patienter sustinere*: & patet quomodo hoc est penam tenere, quia non abjicere remittendo, unde committitur dicitur in hoc sensu sustinere, id est, sub actione agentis intelligitur se illi conformando tenere. Omnis punio voluntaria continetur sub aliquo quatuor modorum penitentium: sed ad deletionem cuiuslibet peccati mortalis actualis post baptismum commissi, requiritur aliqua punio voluntaria: ergo ad ejus deletionem requiritur penitentia dicta aliquo illorum quatuor modorum.

Et his ad solutionem questionis argueat breviter sic: Ad deletionem culpae mortalis post baptismum commissi requiritur punio voluntaria, vel voluntas punitionis: sed necesse illorum punctum esse uno penitentia: ergo ad deletionem peccati mortalis actualis post baptismum requiritur penitentia &c. Prima propositio est probata in secundo articulo, & in principio illius tertii articuli. Secunda patet in secunda parte illius articuli. Ex illa ratione patere potest, quomodo conclusio, in qua sit solutio questionis debet intelligi, scilicet quod penitentia requiritur ad deletionem peccati &c. non enim intelligitur nisi de penitentia actuali, id est actu penitentis, qui est actu penitentis (ut in illa qua) actualis: nec de illo actu intelligitur nisi indistincte accipiendo ad quodcumque quatuor praedictorum.

An autem oportet istum actum esse rectum, seu virtuosum, vel non, & etiam iocundum, vel non, de hoc in sequenti quaestione, cuius oppositum includit contradictionem, quia posset Deus remittere hoc omnino illi, cui remittitur: sed nec de requiri necessitate supposito actu hominis, cui remittit. Posset enim Deus remittere per aliquem mortuum Ervenent dilectionis in Deum absque quocumque quatuor praedictorum actu proprio ratione, utote in actu fets votis ad martyrium statim sustinendum. ubi forte non esse cognitio de aliquo peccato mortali prius commissum, nec per consequens aliquid *penitere* praedictum, & hoc formaliter, licet virtualiter in illo modo esset *penitere* juxta secundam significationem: & istud probatur, quia nullus excluditur a regno caelorum, qui facit illud

quod simpliciter est necessarium, sed est possibile aliquem asque ad-
filiant A, existentem in peccato mortali ad filiant A, necessitate
ad toto corde insistentem circa actus distrahentem a cogitatione de
peccato commisso, utpote sicuti expostio martyrio archidiaconi. Et
propter hoc dicitur in conclusione: quod requiritur ad hoc ut
peccatum mortale regulariter deleatur, quia dicitur: cogitationes fieri
quod sit secundum regulas determinatas a sapientia divina; quarum
hæc est una, quod peccatum commissum non deleatur sine displicentia
de peccato commisso, quæ apparet multum rationalibus; quis sicut
peccatum veniale a timore convertit ad contritionem: ita rationalis est,
quod non delectat nisi per motum oppositum avertentem a peccato i
hoc a creatura, ut circa illam sit peccatum, & conversionem ad
Deum. Ad hoc autem quod est displicere de peccato commisso pos-
sunt reddi illa tria membra ejus, quod est *penite*. Specialis est ista
conditio, qualitate actus penitentiæ, vel penitendi requiritur ad
peccati deletionem, in utriusque præsentia, in ut conconvertitur, pa-
tebit in proxima questione.

Ad primum. Ad prima patet ex primo articulo. Ad secun-
dum non probat, nisi de potentia absoluta Dei, & hoc concessum
est in secundo articulo principali. Sed si agatur, quod de potentia
ordinaria potest remittere sine pena, sicut & homo lægatus. Respon-
dendo, remissio cuiusvis est per mutationem voluntatis ejus; quia vo-
luntas ejus de se, & in actu volendi tam absoluta, quam inquantum
transit super objectum permatet immutatur: & per consequens si in
excitatio vult aliquem puniendum esse pro aliquo tempore, vult il-
lum remittere puniendum pro illo tempore nisi aliquid in creatura mu-
tetur: non de autem de voluntate hominis tracti, quæ mutatur quan-
tum ad actum volendi, & nolendi. Ad tertium de penitentia danda-
torum, dico in prædictum est ibi, quia vero non penitent: quia
non penitent tenent, cum non sit ibi voluntariam, sed remittuntur
tatio. Sed ad hoc quod dicitur de Juda.

Respondendo quod non quicquam: actus penitendi sufficit ad deleri-
onem peccati, ut patet ex se præmissis questionibus. Sed ostendit, quod
sit actus penitentiæ, & maxime ex circumstantia sua, quæ prima est
inter circumstantias actus moralis; scilicet autem non penitent cum illa
circumstantia, id est ex dilectione Dei. Ad ultimum patet aliquid
ex questione sequenti, quis actus penitentiæ, vel penitendi sit di-
splicentia gratiæ ad deletionem peccati, & quis formaliter requiritur,
in quo dicitur peccatum: de ille secundum est tantum bonum, quan-
tum malum est peccatum: quia malum peccati consistit in avertentia
a suo, ergo & bonum redemptivum consistit in conversione ad suum.
Ita autem penitentiæ convertit in Deum actus conversivus, sicut aver-
tit actus peccati: sicut autem non est in secundo actus realiter bonitas
intentione iustitia, ita nec in actu peccati intentione inhærentia
quis non est major malitia, quam bonitas quod privat: non privat
entem bonum ab actu, nisi quod ad natum est: in illa actus: actus au-
tem cum sit quod bonum, non est tantum iustitia bonum, nisi iustitia: et

ergo peccati infirmitas & malitia in peccato, & bonitas in actu opo-
posito propter inimitatem ipsius objecti, a quo peccatum avertit, &
ad quod actus bonus convertitur, & hoc non est in inimitate participata,
vel magis secundum se in ipso actu propter infirmitatem realem, &
simpliciter in ipso objecto.

QUESTIO II.

Verum actus penitentiæ requiritur ad deletionem peccati
mortalis sine actu aliquo virtutis?

Quod non, quia *passivitas non laudatur*. Ethic. actus au-
tem virtutis laudabilis est, ex eod. em 2. *penitere* autem est
passio quædam, sicut & ipsa penitio quam inclinat. Item, actus vir-
tutis est voluntarius, quia electivus ex 2. *Libic*. sed penitentia est
involuntaria, nihil enim est passio, nisi quod est contra voluntatem,
& tunc ut prius. Item, virtutes fiunt in statu innocentie, & reman-
entibus in patria, quia natura remanet perfecta, & in illis tunc
perfecta, ejuis nature sunt illi virtutes: sed nec in innocentia, nec in
patria potest esse penitentia: quia nec aliquod malum de quo habetur
penitio voluntaria: ergo &c. Item si *penitere* esset actus virtutis,
non esset alterius potentie quam voluntatis, patet inductive; sed
non est aliquod *velle*, quia respectu mali, nec *nolle*, nisi hoc, quod
est nolle peccare: sed ille non est actus virtutis: quia nec electivus,
nam electio non est respectu impossibilitatis, præteritam autem non iustifi-
cat est impossibile Deo ex 6. *Ethic*. Hoc *solus privatus Deus ingenitus
facere quæ facta sunt*. Item, aut est actus virtutis acquisite, aut
inclinat: non primo modo, quia acquisita potest manere cum peccato
mortali, & alius ejus, actus autem penitentie virtutis, non,
quia selet mortali. Nec inclinat, patet per inclinationem de fide, spe,
& charitate, & etiam per probationem communem, quia quilibet
virtus infusa, & actus ejus habet immutabilem Deum pro objecto, non
sit ille actus, sed peccatum: ergo &c. Oppositum per Magistram in
libra patet.

In ista questione. Primo oportet videre, a quomodo *penite* possit
esse actus virtutis, & hoc secundum quælibet istorum quatuor
modorum, qui positi sunt in *quæ præcedente arti. 3.*, & actus
virtutis. Secundo, an aliquis istorum actuum requiratur ut actus
virtutis, & ideo iustificatus tractandum est in utroque articulo de
quatuor, quia ex *quæ præced.* non habetur, quin quodcumque
istorum sufficit.

Primum articulum istorum quatuor habet conclusiones quatuor, iux-
ta scilicet quatuor significationes, & rationes penitentis prius tra-
ctat de penitentia. Juxta primam significationem. Prima conclusio
est hæc: *penite* potest esse actus virtutis modica, qui potest esse
actus contritus tunc ratione. Hoc probatur, quia secundum eandem
rationem quilibet legislator videlicet transgressionem legis, unde
Philosophus in *fine 9.* *Eth.* post doctrinam de virtute, & virtutibus.

statim introducte legem positivam, tanquam ultimum victoriam, & promeritorie virtutum, patet in *sup. to. Ethic.* Sed si legislator recta ratione vindicat, minister recta ratione exequitur, quia universales rectitudines in actu summi legislatoris est ex conformitate ejus ad agens, cui subministrat ergo secundam rectam rationem potest aliquis ut minister legislatoris vindicare peccatum commissum contra legem; & hoc illam, in quem est tibi commissum commissum est esse magistrum non est subministrans. Sed videlicet peccatum vindicare, quia alias Dei ferre legem suam ad vindicandum in seipsum pro peccato que commisit *penitere* autem quomodo modo dicit sic vindicare in seipsum: *venire* enim quando non additur dicitur exprimitur qui tenetur se *penitere* quod sibi ipsi tenetur. Sed patet ex eorum sententia, quia non ideo Deus licet puniat peccatorem, non dicitur *penitere* & quia non sibi, sed alteri penam infligit. Sed lib. ipsi infligit dicitur *penitere*, id est sibi penam applicando tenetur. Quomodo ergo ad hanc conclusionem non dico, quod *penitere* primo modo semper sit actus virtutis, id est, honoris a virtute; sed virtutis, id est, naturae elici a virtute, vel genere virtutem, quia conformiter recte rationi, & in hoc est bonitas moralis actus humani, scilicet tamen quantum ad per se rationem bonitatis moralis, quod sit a virtute generata, vel virtutem generans, ut dictum est *(a)*. *(b)* Secunda inquisitio est: *venire* virtutis sit ille actus *penitere* secundum pernam vindicationem hujus vocabuli *penitere*. Ad cuius declarationem sciendum quod *venire* intellectum ubi dico quod illa se habent per ordinem: Imperium intellectum ubi dico quod illa se habent per ordinem: Imperare causam pro alio non partialiter tunc conjunctionem: Et ipsa causa partialiter conjunctione, quia inter effectus proximos illius imperii: & ultra sequitur effectus remotus hujus imperii, quia est actus et tristitia: postea potest sequi complacentia tristitia, quia est actus voluntatis habens tristitia pro obiecto, & tandem gaudium in tristitia secundum illud Augustini. *Peccatur de peccato dicitur. Et de ista re gaudet. (b)* Patet d. istis illorum a primi quidem, scilicet imperii a causa proximi tristitia, sicut causa principalis et remotus a causa secundaria, & proxima. Secunda a tertio, sicut causa ab effectu et, actio a passione. Tertio a quarto sicut obiecti ab actu. Et Quarta a quinto, sicut obiecti a passione appetitiva de illo obiecto. Dico ergo quod omnia istorum sunt imperativa, vindicare per se, nisi primam, scilicet imperium esse imperativum. Probatur, quia in vindicantem interiori sub eadem ratione, quomodo vindicantem immediate idem peccatum, sub eadem ratione, & sub eisdem circumstantiis vindicandi potest esse actus iudicialis, sed in vindicantem in seipsum, & in alium secundum eandem rationem hinc inde, non potest esse aliquid iudicialis, patet primum istorum; ergo &c. Hoc potest probari a posteriori, quia

quia illa actiones pertinet ad secundum possunt esse a causis quantumcumque indeterminatis, sed jure vindicare non. Sed istud non erit, quia declaratio (arguendo) statim ex prioribus ostenditur. Sufficit ergo hic habere quod possibile est invenire aliquem actum procerum causis proximi tristitia, & conjunctionem illarum causis, sicut declaratum est in articulo ultimo solutionis precedenti, & per consequens ille actus prececidit tristitia, ac per hoc complacentiam, & tanto magis gaudium de tristitia. Illam scilicet actum possit vocari *vindicare*, sive penam infligere pro commisso, & per consequens habens distinctionem rationem ejus, quod est *penitere* secundum primam significationem vocis. Hoc jure posito, sit haec conclusio: *penitere* est actus specialis virtutis. Probatur, quia ille actus natus est habere speciale obiectum, & speciale circumstantiis ordinatas. Obiectum, scilicet peccatum vindicabile. Circumstantias que conveniunt actui, ut recte tendit in tale obiectum, scilicet finem, modum, & hujusmodi. Ubi est in specialibus haec conclusio: *penitere* non est actus aliquis virtutis intellectuales. Patet primum, quia est actus appetitus, ut appetitus, quia imperat intellectui, ut consuleret, & voluntati, ut deesset, ut dicitur est in precedenti solutione: hoc imperare non convenit, nisi appetitui, vel voluntati, neque enim alius vis sentiens potest imperare intellectui, & voluntati, & conjungere eos in actibus suis; neque intellectus sibi, & voluntati; sed sola voluntas actus & intellectui, iuxta illud Augustini. *Voluntas a patet parentem cum prole. (a)* Hoc quantum ad intellectum: quantum ad voluntatem, voluntas imperat sibi. Haec etiam conclusio iterum patet, quia virtus intellectualis dicitur verum esse, vel non verum esse, sive in speculativo, sive in agendo, haec autem inclinat ad sic agendum, non autem ad dicitur dandum sic esse agendum. Est ergo actus non virtutis intellectualis, sed appetitiva. Sequitur alia conclusio, quod non est appetitiva virtutis ordinata ad seipsum, cuiusmodi sunt temperantia, & fortitudo; ergo virtutis ordinata ad alterum, cuiusmodi est iustitia. Hoc argumentum tenet supponendo illam famam virtutum appetitivarum distinctionem, quod ad duo generis omnino reducitur. Antecedens probatur, quia actum illam vindicandi potest aliquis eodem modo secundum rationem rectam exercere in alterum, sicut in seipsum; si etiam exerceat in seipsum, non exerceat in se, nisi ut in alterum; quia non exerceat in se, nisi in quantum sibi committitur a legislatore in illum eum vindicare & sic accidit, quod ille, cui committitur ut ministro iudicis, sit ille reus, quia eodem modo exerceat secundum eandem rationem ministrum in reum, si esset omnino alius in persona; ergo illa virtus, cuius natus est esse ille actus appetitivus sub iustitia, prout in generali dicitur iustitia omnium virtutum ordinativa ad alterum, vel quasi ad alterum. Nec obstat, quod ille in actu isto ordinatur ad seipsum, quia non ad se, nisi ut alterum, ut scilicet minister iudicis in reum con-

illa legem, in quem commissa est sibi auctoritas a iudice. Ulterior inquitio est, sub iustitia continetur amicitia, loquendo de iustitia in communi, quia amicitia est virtus ad alterum. *8. C. 9. Ethicorum.* Numquid igitur actus iste puniendi, vel puniendi est actus amicitiae? Videtur quod sic, quia amicitia est actus reconciliandi amico; talis est ista. Item, amicitia est corrigere amicum, ut sic dignus amari, illo quod repugnat honestae amicitiae excludit; illud vindicare est corrigere amicum, ut sint digni amabiles; ergo sic. Probatio minoris, quia si tantum puniatur, ut vindicetur, vel ut vindicetur faceret, et delictum est; ergo non est secundum rectam rationem vindicta, nisi ad ille in quem vindicatur, corrigatur; sed hoc est amicitia: ergo sic. Confirmatur per Philosophum. 1. *Rhet. cap. 11.* ubi vult quod differat correctio a punitione facta accepta in hoc, quod correctio fit correcti gratia, ut scilicet evadatur; punitionem autem fit punientis gratia, ut faciat. Secundum videtur esse omnino crudelitas, & hoc tam in ministro, quam in iudice, quia propter eundem finem debet minister exequi, propter quem facit iudex sententiam; quia finis eius debet esse finis moventis ipsum, & per consequens quod est crudelitate in uno, & in alio. Respondet, vindicare etiam quando est actus ordinatus, non est actus amicitiae ad illum, in quem vindicatur; quia vindicta proprie respicit correspondentiam peccati ad culpam secundum legem, licet non conueniat correctio ipsius peccati. Unde & quandoque iusta vindicta fit exercinando reum, & pater, quod non corrigendo; nec tamen crudelitas est, ut procedit secunda obiectio, quia iustis iuris proximum est conservatio legis, & ultior finis ille, qui est finis legis, vel bonum eius, sed bonum commune: propter illud ergo finem est lex & observatio eius, & ita rationabiliter est vindicta in quantum est ad illum finem, quam si esset ad bonum privatum personae punire. In proposito autem posset dici similitur, quod lex divina est propter bonum commune hominum, quibus data est: & punio cuiuscumque contra legem peccantis: & hoc secundum est propter observacionem legis, & ultior propter bonum commune illorum, quibus data est lex: tandem vero propter ipsum legislatorem: & hoc ideo hic, non autem in lege poena ad homine; quia hic bonum legislatore est simpliciter melius bono communitatis, non autem ibi: actus autem amicitiae, qui imperat illi quam punitionem amari, ut amari, non imperat illam, nisi praece propter coactionem amari; & licet illa esse via corrigendi, tamen si alia esset via facilis corrigendi, amicitia ut amicitia magis imperaret illam aliam viam. Per hoc patet ad instantiam peccatorum, quia si per penitentiam reconciliatur quis Deo, tamen Deus non vindicat principaliter de illo ut reconciliat ipsum suum, vocando reconciliationem reductionem in amicitiam pristinam: sed ut reconciliatus immunitus a poena debita habeatur, soluta jura poena illa, quam vindicans requirit solvi per se propter correspondentiam praemissam ad culpam secundum legem. Consimiliter ad secundam, dico enim

quod vindicare non est principaliter propter correctionem peccati, licet quandoque illa correctio separari: sed est per se ut ordinetur culpa per poenam, & ut observetur lex: poenitentia inquam transgressum est. Et cum dicitur hoc esse crudelitate: patet quod non, quia ultior finis est bonum commune: sed crudelis esset, si statet in fine alio, quam communi, vel quam in fine ultimo. Ad contrarietatem de prius *Rhet.* dico quod corrigere corrigi gratia correcti, sed vindicare non gratia correcti per se, nec gratia sui ipsius, sed gratia legis, & ultior gratia boni communitatis, & tunc gratia sui, si est ipse ius legis, ut est in proposito. Est ergo iste actus iustitiae poenitentiae, & distinguitur contra iustitiam communitatis: & etiam contra amicitiam. Et forte iste actus est nobilior inter omnes actus iustitiae in communi, excepto actu praemissionis: quia ille est proprius legislatori, & nulli alii conveniens, nisi ex commissione a iudice, quasi vice eius. Alii autem actus communitatis amicitiae, & huiusmodi possunt convenire rogantibus quibuscumque personis: actus autem qui excellentior personae est proprius, ceteris paribus est excellentior. Sed adhuc alius praemiandus excellentior est, quia cum ista excellentia communi utrobique, scilicet quod soli principi convenit praemissare habet utrumque extremum nobilitatis, & licet meritum pro quo fit, & praemium quod consistat, & personam meritam cui conferatur, quae excellentiam poenam, culpam, & personam ream, cui poena infligitur. Alia conclusio est ista, quod ille actus est actus voluntatis, cuius est imperare intellectui, & voluntati: & hoc imperio pertinet ad irascibilem, & potentiam aliquam habentem in se aliquid simile virtuti irascibili: sicut enim irascibilis in sensitiva modo vindicat, ita & illa potentia, quae imperat irascibili in parte intellectiva, habet quoddam simile irascibilis: nonne autem non convenit in parte intellectiva hoc imperare, nisi voluntati. Ex hoc potest esse dubium de habitudine istius virtutis ad charitatem: ex quo enim ipse per actum suum imperat actum charitatis, videtur esse superior charitate. Sed oppositum esse manifestum, quia per se obiectum charitatis est Deus suo ratione obiectiva nobilissima: proprium autem obiectum istius est malum vindicabile, scilicet reus, in quo est vindicandum. Et hoc ergo patet, quod poenitentia non tantum non est virtus theologica, ut prius arguimus, sed nec virtus simpliciter nobilissima inter illas, quae sunt electae obiectum creatum. Ad illam ergo instantiam de usu virtutis dico, quod voluntas secundum diversos habitus potest uti seipsa quasi circulariter hoc modo, sic dilectione Dei in se, quae est actus charitatis, potest imperare autem voluntas vindicativam peccati, & e converso. In actu imperativo vindicandi potest imperare actum dilectionis Dei in se, ad quem fornicari nollit, vel displicentia de aliquo peccato commisso, & sic irascibilis de illo peccato; ergo charitas potest uti actu poenitentiae, & etiam actu culpatione virtutis in voluntate, vel in intellectu, & poenitentia etiam potest uti charitate, & quocumque virtute in intellectu, & voluntate, quae potest esse principium considerationis, & nobilitatis

objecti, de quo vult causare tristitiam. Dico ergo quod illa est superior simpliciter, cui magis ex objecto convenit impare: sed charitatis ex objecto, scilicet sine ultimo iuris conventi uti quatuorque alia virtute, quam e converso: sicut semper in actibus, & potestabilibus ordinis habens tamen superiorem regulariter utriusque virtutis omnibus. Si oportet de primo actu patientis, sive de peccata significatione huius vocabuli *patientere* quid sit, *quasi* imperitiam, & cur effectus, quia tristitia. Et per quod quasi per instantaneitatem, quia per tantis proximis tristitia, scilicet considerationem actualem, & notitiam actualem aliquis objecti. Et circa quod obiectum, quia circa peccatum commissum. Et a quo, quia a multis habente considerationem patientis a legatore. Et propter quod finem, quia propter observationem legis, & aliter propter bonum commune. Ar per hoc, quod ille potest esse actus virtutis specialis, quia cuiusdam specialis iustitiae. Et eius subiecti, quia voluntatis. Et quam comparationem habeat ad alias virtutes Theologicas, & acquisitas. De secunda significatione huius vocabuli *patientere*, scilicet de eo quod est defectus peccatum commissum, vel displicentiam habere de commissio. Dico, quod ille potest esse actus virtutis. Probat ut prius, quia potest esse actus electivus concens rationi recte. Ratio enim recta sic dicitur: complacendum esse in bono honesto, & displicendum esse in malo inhonesto. Et ex hoc patet secunda conclusio, scilicet eius virtutis potest esse actus, quia nullus specialis, sed cuiuscunque appetitivus; quae congruit enim virtus inclinat ad complacendum in bono honesto, inclinat etiam ad displicendum, & ad displicendum de malo inhonesto opposito, ut pote castitas de aliquo inordinato contra castitatem inclinat ad displicentiam, & humilitas de actu inordinato superbiae, & sic de ceteris: quilibet tamen inclinat ad talem displicentiam est virtus appetitiva, quia nihil est principium odendi, sicut nec amandi, nisi virtus appetitiva. Et ex hoc patet, quod male ponitur defectio peccati esse actus patientis virtutis, loquendo de patientia virtute primo modo, ut est species iustitiae: quia iste actus est multum generalior, quam potest esse illa, qui est propeius actus patientis iustitiae eliciti ab ea. De tertio, quod est gratanter acceptare poenam inflictam pro peccato commisso.

Dico, quod etiam iste actus potest esse virtutis, quia concors rectae rationi. Et secundo quod potest esse multarum virtutum, quarum tamen quae libere se appetitiva, quia quaequid potest esse principium acceptandi aliquid obiectum, potest esse principium acceptandi aliquid in ordine ad ipsum: per diversas autem virtutes potest acceptari aliud & aliud obiectum in ordine, ad quod potest poena inflictam pro peccato acceptari. Nam si ex charitate amat Deus, ex charitate potest acceptari poena in quantum reductiva est ad Dei amicitiam. Si autem ex virtute spei dederatur Deus, ut bonum mihi, ex virtute spei acceptator poena, ut ordinatus ad istud premium attingibile. Si ex virtute timoris cavetur amissio vite aeternae, ex ipsa potest

accipere

acceptari poena, ut excludit illam amissionem. Si ex timore ista honesta ad seipsum diligit qui tot munditiam & innocentiam, ex illa potest acceptare poenam quae solvit iratum, qui misit.

De quarto, scilicet patienter tercio poenam inflictam, patet quod potest esse actus virtutis, & specialis virtutis, quia patientiae.

De secundo principali, scilicet, an *patientere*, ut actus virtutis, requiratur ad deletionem peccati. Dico, quod non, ut actus unius determinat virtutis. Secundo, quod non, ut actus cuiuscunque virtutis generis talis, vel talis indifferenter. Et tertio, sicut actus simpliciter per se circumstantiatus, nunquid ut fornicatus, vel furtivus ut inordinatus?

Primum patet ex dictis, quia *patientere* secundum optimeque quatuor significationem praedictarum sufficit, ut probatur auctoritate Frech. 18. & 23. *Quatuorque hinc ingemunt peccator &c.* Actus autem primus, & aliorum non necessario sunt aliquos eisdem determinatione virtutis: sed primus iustitiae, ultimus patientiae, duo intermedium cuiuscunque virtutis appetitive. Secundum probatur, quia actus utque perfectus secundum omnes circumstantias morales, aequo est acceptus Deo ad peccati deletionem: sed sine virtute generata potest haberi actus aequo perfectus secundum omnes circumstantias morales, sicut cum virtute iam generata: quia secundum perfectum dicamen intellectus de aliquo agibili potest esse perfecta electio circumstantiata omnibus circumstantiis, quia sit prima generativa virtutis: & per consequens actum rectum per se circumstantiatus, qui requiritur ad deletionem peccati, non oportet esse virtutis, ut a virtute iam existentis: sed potest esse virtutis, ut est primo generativus virtutis.

De tertio dico, quod actum aliquem humanum requirit ad deletionem peccati potest dupliciter intelligi, vel ut dispositionem praeviam, vel ut concomitantem. Primo modo sufficit actus inordinatus, homo semper est inordinatus, quia dispositio praevia ad peccati deletionem est semper sine gratia, & charitate, & cuius solus inordinatus & inclinatus ad actum, dicitur actus fornicatus. Secundo modo dico, quod requiritur actus fornicatus: nam in illo instanti in quo datur peccatum, charitas inest, & per consequens, si actus requiritur ut concomitans, requiritur ut fornicatus. Ad huius intellectum sciendum, quod peccator in peccatis existentibus eo modo quo dictum est in *proced. quest. artic. 1.* peccatum manere post actum potest ex naturalibus cum communi insipientia considerare peccatum commissum, ut offensivum Dei, & ut contra legem divinam, & ut aversivum a Deo, & ut impeditivum praemii, & ad inducivum supplicii, & sub multis talibus rationibus: & potest voluntas ipsum sub aliqua illarum rationum, vel sub multis, illud peccatum sic considerare deestitum, & ille motus potest continuari, & intendi ante infusionem gratiae. Potest etiam illa defectiva esse totaliter circumstantiata circumstantiis moralibus debitis. Non est enim verisimile, quod necesse sit propter peccatum illud remanens, actum quercunque circa peccatum com-

D d 4

militari

missum esse defectivum in aliqua circumstantia morali. Ille autem, a motu dicitur attritus, & est dispositio, sive meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ semper in ultimo instanti altitius temporis, in quo tempore littera attritus duravit. Næc est certum, si Deus talem attritionem vel esse dispositionem ad justificationem, nisi sit per se moraliter circumstantionata, scilicet si est aliqua circumstantia inordinata circumstantionata, non est dispositio ad iustitiam, quia tunc est actualiter offensus. Sed si est tantummodo talis aliqua circumstantia de se ex inconsideratione intellectus, vel omissione voluntatis quantum ad illam circumstantiam, tunc dicitur esse dispositio sufficienter ad iustitiam. Sed si est attritus per se circumstantionata in genere moris, videtur omnino dispositio sufficienter ad iustitiam in termino illius attritionis accipiendam. In termino, inquam, quem Deus præfixit debere esse terminum illius motus attritionis, quam usque tunc vult continuari. Vel enim oportet dicere quod iustificetur peccator sine omni dispositione sufficiente de congruo ex parte eius, & per consequens difficile est salvare, quod apud Deum non sit acceptio personarum, ut dicitur *est lib. 2. dist. 6. quæst. 2. et dist. 9. quæst. unica.* vel nulla potest esse sufficienter dispositio ad illam justificationem, quam ista attritio per se circumstantionata in genere moris, & tunc in ultimo instanti, vel ultimo usque ad quod Deus determinavit attritionem debere durare ad hoc, ut sit meritum de congruo ad justificationem, invidetur gratia, & tunc simpliciter dicitur per actum. Et si manet idem motus contra peccatum in esse nature & moris, qualis, idem motus, qui prius fuit attritus, in illo instanti fit contritio & quia in illo instanti fit concomitans gratia, & ita actus formatus, quia habens secum charitatem, quæ est forma actus, ut hic loquimur. Inveniam oportet distinguere signa nature inter actum, ut est talis in esse nature & moris, & inter charitatem, & inter actum, ut est formatus, qui a in primo actu nature est tibi actus talis, in secundo charitas, in tertio actus formatus a charitate jam insinante, & in hoc ordine; & sic attritio fit contritio sine omni mutatione reali ipsius actus.

Contra, et si non per contritionem deservit culpa, quia non est contritio, nisi in tertio signo nature, & in secundo dicitur; neque, utem per contritionem illam, ut per meritum, quia sequitur illam deletionem. Potest ergo dici, quod Deus disponit per attritionem in aliquo tempore, tanquam per aliquod meritum de congruo, in aliquo instanti dare gratiam, & pro illa attritione, ut pro merito iustificat, sicut est meritum justificationis. Et licet non continuenter idem adus circa peccatum in genere nature; & moris, qui prius, adhuc in illo instanti infunderetur gratia, quia iam præcessit meritum sufficienter de congruo. Etenim quod in ultimo instanti intellectus & voluntas cessant a peccato actu, convertendo se ad aliquum alium actum imperipientem: quare non iustificabitur tunc in ultimo instanti, si cuius alius habens in illo instanti actum, quem prius habuit? Ille enim, qui in illo instanti habet actum, per actum huius, ut in

illo instanti, non iustificatur: sed per actum, ut præcessit in tempore, & hoc modo habuit alius actum illum. Et secundum hoc dicitur, quod non oportet ad deletionem peccati continuari aliquem, a quo penitentia neque formatum, neque informem, sed tantummodo in tempore procedere usque ad illam actum penitentia informatam. Sed quid, si in illo instanti ponat obicem? sicut enim potest tunc habere actum imperipientem, ita oppositum. Diceretur, quod non potest ponere obicem, quia iam metuit, ut in illo instanti deus tibi gratia.

Sed hoc nihil est, quia est non posse quis in instanti præmiis post meritum de congruo ponere obicem, ut in instanti mortis non potest quis demereri: tunc enim merito suo debet reddi impeccabilitas. Tangit qui meruit de congruo ponere obicem in illo instanti, in quo recipere præmium meriti de congruo, si non esset obex: & sicut in termino meriti de congruo potest non habere illud quod meretur, quia ponit obicem: ita est veniale, quod nisi continet in illo instanti actum similem in genere moris, non habebit illud, ad quod talis actus disponit meritorie de congruo. Et ideo prima via videtur rationabilior, scilicet quod per actum penitentia informatam, sed plene, vel simpliciter circumstantionatum in genere moris deletur peccatum, ut per dispositionem præfixam, & meritum de congruo; per actum autem penitentia qui est formatus, & dicitur contritio, deletur ut per actum concomitantem. Et cum arguitur, contritio ut contritio sequitur deletionem. Respondetur, actus qui est contritio, in eodem instanti temporis præcedit naturam deletionem, licet ut contritio, hoc est, ut formatus, sequatur deletionem ordine nature, & sic debet concedi in casu divinis, quod per actum qui est contritio, deletur peccatum, ut per dispositionem omnino proximam, nec est inconveniens, in quo conveniens dispositionem proximam nisi esse cum forma, ad quam disponit. Si queratur de illis quibus adhibet prædictis comparando inter se, quis eorum sit simpliciter dispositio magis conveniens ad deletionem peccati. Respondetur, quæstio est pluribus virtutibus & perfectionibus actus elicitor, tanto est melior actus: ergo primus si elicitor a sola iustitia mediate vel immediate, & secundus actus, vel tertius elicitor ab alia virtute, perfectione, utpote a charitate, patet quod secundus, vel tertius est excellentior primo: eodem modo est intelligendum de quarto. Ille enim est simpliciter imperitissimus, & qui minus habet de ratione voluntatis, & qui a minus perfectis virtute. Sed si iustitia imperant actum in primo modo movetur ad summi imperium ex acta charitatis (sicut dicitur est supra possibile est) tunc actus primus habet dupli-cem bonitatem, & est iustitia proxima imperante, & ex charitate remota imperante actum illum. Similiter, si iustitia imperet in primo modo utrumque charitatis, ut cause proximæ respectu tristitia inhærendo, actus ille charitatis est eo perfectior, quia a duobus virtutibus, quod sit ab una tantum. Si autem queratur quis istorum actuum est efficacior respectu tristitia inhærendo.

Respondet, duo ultimi supponunt tristitiam iam inherentem. Duorum autem aliam potest esse virtus excellentia inducens tristitiam; quandoque enim ex charitate, five ex contemplatione Dei habent inest quasi quidam detestatio peccati, & sequitur tristitia maxima, nullo adhuc peccato actu iustitie respectu illius tristitia; quandoque autem primo inest actus iustitie & intentus in se; & tamen causa, stando non efficienter moventur ex illo in appetitu iustitie, sicut quia caret habitu, qui esset principia perfectionis in actibus suis; & licet illa moventur quandoque, non tamen sequitur tristitia. Quod enim potest esse propter multas causas, propter hoc est quandoque, sicut licet intellectus conformatur parti sensitivae in nobis: ita & appetitus intellectus appetit sensitivum, quantum ad facilius condensationem, & tristitia. Cuius ergo appetitus sensitivus non est naturae tristitiae, vel dolere; ejus voluntas non impeditur tristitiae. Ex hoc sequitur, quod aliquid habet maximum actum penitentiae primo modo, & tamen nullum motum, vel modum: & aliquid sine omni actu penitentiae primo modo, habent maximum effectum ejusdem rationis cum illo, qui tunc est esse effectus penitentiae: Ex quod ille effectus in majore vel minore, bene est aliqua excellentia in ordine ad detestacionem peccati. Sed simpliciter major est excellentia actus ad actum, si quae actus sequitur lineam iustitiae, quia plus debet meritorie peccatum actus est iustitiae tristitia, quam ipsa tristitia.

Ad tertium argumentum principale dico, quod est tristitia sit passiva, tamen impare pari est actus, & licet dictum est passivum, tristitia non est actus virtutis penitentiae, etiam quomodoque accipiendi penitentiam, sed penitentiae virtutis primo modo accepit tristitia est est. Tunc remansit effectus tunc proximus cause immediate ipsius tristitiae.

Ad secundum dictum est in praecedenti questione, quod tristitia potest esse voluntaria secundum affectionem iustitiae, & esse quod passiva esse involuntaria, non sequitur, quoniam actus elicitus a voluntate sit voluntarius.

Ad tertium potest dici dupliciter. Uno modo, ex quo virtus est in his supplementum defectus naturalis: unde non ponuntur virtutes morales a quibusdam in Anselmo nec in statu innocentium fuisse tales in natura, quales nunc, nec ergo tunc fuisset necessitas habendi virtutes omnes, quas & nunc, & hoc specialiter de virtutibus, quae non habent bonum pro objecto, sed malum, ut penitentia: quia in statu illo non fuisset illud malum, sicut forte nec tunc fuisset penitentia, quia nec materia penitentiae.

Alter dicti potest, quod penitentia est habitus inclinat ad facilius vindicandam in se rem: & quod in se: hoc est materiale, quia formalis ratio virtutis est eadem, si committeretur tibi vindicare in alium rem, Beatus autem, & innocens possunt habere habitum propterea vindicandi in alium rem: ergo & in se, si tamen recta inest, & sit potest concedi, quod in statu innocentie, & in beatitudine

radice nasceret ista virtus: nec mirum cum in Deo maneret iustitia vindicativa, licet non in seipsum, quia non potest esse virtus.

Ad ultimum dico, quod non est virtus Theologica, immo circa obiectum creatum: & cum arguitur quod non potest esse voluntaria, nego, immo ex multis adibus vindicandi in se iuste eam potest acquiri habitus, qui maneat cum peccato mortali, & possit acquiri ante delationem peccati mortalis, nisi forte, quia Deus iustificat, antequam possit haberi actus sufficientes ad generationem penitentiae. Et cum probatur primo, quod delet peccatum, ergo non stat cum eo. Respondet, quod virtus non delet actum meritorium: sed actus qui estus est esse actus virtutis, five sit a virtute elicitus, five non, sed virtutis generativus, & cum hoc bene potest stare, immo necessario stat quod sit inordinatus, & per consequens habitus suus, si inest, est inordinatus. Et si arguitur contra hoc per auctoritates, quantum una est Augustini de penitentia, *Sine charitate in nobis esse non potest vera penitentia*: & alia Augustini de vera & falsa penitentia, *Cum sit opus Dei fructifera penitentia. Inspirare cum potest quandoqueque vult sua misericordia*: & ibidem de vera & falsa penitentia, quod sine amore Dei consequatur qui veniam, habet hoc pro inconvenienti, & eodem modo, quod vera penitentia sit sine amore Dei: illa auctoritates omnes inani habent responsum, quia penitentia, five actus, five virtus non est vera, quantum ad suam penitentiam ut ingendum sine charitate, & hoc est quod dicit secunda auctoritas de penitentia fructifera: penitentia enim absolute potest invariabiliter ex naturalibus hominibus, sed non fructifera, hoc est tertius fructum, immo ut fructifera est in ultimo instanti. Sed illa ratio, quod sine amore Dei nullas consequatur veniam, potest ibi accipi voluntaria non tantum pro penitentia, sed pro sine penitentia, & ita communiter dicimus, quod per penitentiam acquirunt veniam, & illa venia est, quando quis per gratiam acceptat ad iudicata divinitus.

QUAESTIO III.

Utrum penitentia virtus sit tantum unius peccati iustificativa?

Quod sic, arguitur, quia inest penitentia, ut ordinatur in culpa: unus autem culpa est una peccati ordinativa, licet unus deordinativus est unus ordinatio; ergo sic. Item, penitentia est quantum iustitia, ut dictum est in quaestione praecedente. Iustitia autem reddunt qualem pro equali; uno autem culpa potest esse una pena equalis correspondens; ergo sic. Item, unus virtutis est unus actus, & unus obiectum; ergo penitentia, quae est una virtus, est unus actus, scilicet intelligit penam, & unum obiectum, scilicet penam iustitiae. Contra. Joannis 3. *Scindite corda vestra*, etc. Et Jacobi. *Confiteamini aliter tunc peccata vestra*, & Marti. 3. *Facite digni fructus penitentiae*. Ex his omnibus auctoritatibus arguitur hoc secundum Augustinum. Vera penitentia ad baptismum innocentiam vitare debet, sed non reducit, nisi per illa tria. Vel melius sic: Penitentia est

justitia positiva secundum legem divinam; sed secundum legem Dei oportet plures penas infligere, ut probatur illis auctoritatibus; ergo &c. Item August. de vera, & falsa penitentia, & ponitur in de- cret. dissin. 16. auctoritas valde prolixus de multis, quae requiruntur in voto penitente, & subditur: *isti sunt digni fructus penitentie.*

Hic dicitur, quod cuiuscunque virtuti in appetitu correspondet aliqua regula in intellectu, sive alia alii, sive eadem pluribus de hoc in 1. 36. distin. quaevis arguatur. Si penitentia secundum quod est virtus, & quaedam particulariter iustitia, ex solutione praecedente habet suum proprium *penitere* secundum primam illam quatuor significacionum prius positarum; ergo oportet sequere regulam illius virtutis in intellectu, & secundum illam sequitur actus intellectus virtus penae vel placentiae. Regula autem ejus dicitur esse duplex. Quidam naturaliter cognoscibilis ut scilicet quod de peccato est displicendum, & illa esset nota intellectui Angelico, si fuisset Angelus viator post primum peccatum commissum, & per consequens potuisset habere aliqui in voluntate correspondenter inclinans illi regulae ad actum vultandi, vel displicendi; & illa penitentia, sicut & regula ejus, potest esse in omni statu uniformis; quia si non debeat cognatio naturalis conveniens naturae humanae, potest pro quocunque statu devenire in cognitionem illius regulae; & per consequens aequa habere in voluntate aliquid inclinans proportionaliter illi regulae.

Alia regula respiciens peccatum detestandum tantummodo, est nota ex revelatione, scilicet quod peccatum est detestandum, in quantum est Dei offensivum, vel in quantum averitum a Deo, vel impedivum acquisitionis beatitudinis, vel in quantum indultivum foras miseriae, & sub illis rationibus correspondet huic regulae aliqua iustitia in voluntate, alia quidem, sicut alia est ejus regula.

Ad propositum, penitentia primo modo est tantum unius penae infligendae, sicut eius regula tantum offendit unam penam infligendam, scilicet displicentiam, ad quam sequitur tristitia, quae est unice, & prima pena. Secunda est indistincta cuiuscunque, cujus sua regula est distinctiva; regula autem sua, scilicet notitia habita ex divina Scriptura dicitur plures penae esse intelligendas: quas laetor illius legis, cujus penitentis est minister, voluit intelligi ad hoc ut sufficienter placarentur: & tales sunt multae, ut colligitur ex Scriptura. Dicitur ergo ad quatuordecim, quod penitentia primo modo, ut habens regulam naturaliter notam, tantum est unius penae infligenda; & ex hoc, scilicet consequenter penitentiam; sed penitentia secundo modo, dicitur ut habens regulam ex facta Scriptura acceptam, est plurius penarum infligenda, tot scilicet quot legislator ibidem revelavit illi velle sufficere pro culpa totaliter expianda. Sed ex dictis infertur, quod penitentia secundo modo non est virtus actualis: quia ad eam cognitionem, requiritur aliquid supernaturale, illud non est virtus acquiescens: sed penitentia secundo modo est hujusmodi, quia not-

notitia, quae est ejus regula, non est naturalis, cum sit tantum possibile haberi ex revelatione; ergo &c.

Respondendo, in omnibus doctrinis ordinari tam speculativam quam practicam, & hoc tam activis, quam factivis, superior aliquid novit eo modo, quo illud non potest esse notum inferiori. Patet 1. *M. metaphys. 1. Ethic.* & per exempla manifesta, quia in speculativa superior novit *pragter quid*; sed inferiori tantum quia; in practicis autem activis superior novit suum imperiosem fore propria ratione, & illum intendit: inferior autem non, sed tantum propriam suam. Committitur in artibus loquendo de finibus actuum subordinatarum. Ad propositum veritates supremas speculativas non possunt naturaliter nosse, sed tantum ex revelatione, ut Deum esse tantum; & universaliter quascunque veritates immensuratas de Deo, de hoc in *libro 1. q. 1. probat.* & *lib. 1. q. 1.* Committitur in practicis non possunt scire Deum sub propria ratione esse finem creature intellectuales nisi per revelationem. Committitur si possit inventiri aliqua ars ita excellentis, cujus finis proprius non esset naturaliter cognoscibilis, oporteret de fine ejus habere cognitionem per revelationem. In virtutibus autem aliquae sunt possibili naturae humanae ordinabiles ad finem sub ratione superioris, quam cognitio hujus finis ad extendit: ut prope, quod omnia sunt dimittenda propter Christum, & pro Christo: Peccare in omnibus licitis esse obediendum, & hujusmodi. In talibus ergo regulis dicitur oportet esse cognitae ex revelatione, & tales sunt universaliter omnes regulae virtutum Evangelicarum, ut sinceritatis, castitatis, & hujusmodi, quae principia, vel conclusiones practicae, quibus intuituque illa virtutes, ut regulae, non possunt naturaliter esse nota; nec propter hoc ille ignis tantum virtutes, imo excellentiores virtutes; tum quia illa vera sunt excellentiores vera, pro quanto illa ex non artificio humani naturae viatoris; tum quia illa vera sunt exactiores, quam multa alia, ad quae attingit lumen naturae victoriosa; quia vera ab illa veritate, quae nec fallere potest, nec falli. Uode habent fidem, quod Deus inspiravit totam Sacram Scripturam, & quod ipse est veritas inaccessibilis certus debet esse quicquid ab ipso in Scriptura est revelatum, quam illud ad quod quocunque intellectus poterit naturali lumine attingere. Nec ex hoc quod repugnat illius virtutis est tantum ex revelatione, vel sine nota, sequitur illa in virtutem appetitivam non esse moralem, quia secundum Philosophum 2. *Ethic.* virtus moralis dicitur esse ex hoc, quod est ex more, vel ex consuetudine generabilis: quocunque autem notitia, sive ex lumine naturali habita, sive ex fide poterit secundum illam appetitum inclinari, & ex frequenti actione generare in se habitum sic inclinatum, qui est habitus electivus, quia appetitivus, & secundum rectam rationem, licet non naturalem, sed aliam rectorem. Et hoc modo Paupertas, Humilitas, Castitas, & hujusmodi fore virtutes morales, quia secundum perfectam, & rectam rationem, licet non pure naturalem ex more, id est frequenter, sic est pote generantur. Sic supponit illa regula nota ex Evangelio, *Penitentiam agite*, potest volu-

taxe frequenter electe ad hunc confirmationem illi regulæ, generare in se habitum inlicitum ad continentiam actus; & ille vere erit virtus, quia recte rationi immo rectissime canonum se tamen moralis, quia ex more & consuetudine generatur. Cetera item dubitatur.

Primo, quomodo ratione naturali potest esse notum peccatum aliquod sub ratione peccati in actibus humanis? Secundo, quomodo potest esse notum peccatum esse Dei offensivum? Tertio, quomodo potest esse notum peccatum esse a Deo aversum? Quarto, quomodo potest esse notum peccatum esse impeditivum aternæ beatitudinis? Quinto, quomodo potest esse notum peccatum esse dispositivum, tanquam ducendum ad penam, si autem? Et Omnia hæc dubia insolvuntur libe, quod nullius istorum videtur ratione naturali cognoscibile.

Respondetur, quomodoque sit naturaliter cognoscibile peccatum esse detestandum, & puniendum sub propria ratione, potest habere pro regula penitentiam primo modo dictam, scilicet ut cognoscibile naturaliter; sed ut cognoscibile supernaturaliter, sic habet pro regula penitentiam secundo modo dictam.

Ad primum principale argumentum potest dici, quod pena ordinans peccatum secundum se, potest esse una tantum; sed ordinans in ordine ad illius quædam offensivæ culpæ, multiplex est secundum voluntatem illius, in comparatione ad quem ostendat. Patet in actibus humanis, ubi pena satisfactoria alicui offensa, tanta & tam multiplex est, quanta & quæplex fuisse offensio pro emenda. Penitentia autem inquam pena subordinata iustitiæ iudicis est virtus inflicti-
væ pena correspondens voluntati ipsius offensis; & illa est multiplex loquendo de penitentia secundo modo, ut patet ex Scriptura, ubi iustitia iudicis principalis in vindicando culpam exprimitur. Ad secundum dicendum per istum, quod æquale ex natura rei potest reddi, & tamen non esse sufficienter puniens; quia illa punio respicit puniendum in comparatione ad illum, ad cuius acceptationem sic illa puniuntur. Et arguitur: ergo crudelis est, si punio in se sufficienter non sit nisi sufficienter. Responsum quæritur: Dei potest, quod omnes illæ proæ æquivalent uni periclitæ punitioni; sapientia enim auctoris iustificationis est, ideo requiratur alia, ut dictum est.

Ad tertium patet in solutione præcedente, quia actus penitentiae virtutis est imperare, & hoc tantummodo de proximo actus causationis penæ, qui sunt respectu tristitia consideratione, & nullo alicuius objecti. Ipsa autem tristitia loquens est effectus remotionis; & ista bene potest multiplicari hæc acta uno ipsius penitentia virtutis, quia per unum actum vindicandi, sive limitandi punitionem, potest quis imperare omnes punitiones correspondentes secundum iustitiam huic culpæ.

QUÆSTIO IV.

Virtus per Sacramentum penitentia deletur culpa?

Videtur quod non, quia dicit Plal. Dixi confitebor iniquitatem meam Domino tibi Calliditas: Magna pietas Dei, qui ad so-

selam propitius peccatum dimittit: notum enim pro operatione iudicatur. Et Aug. ibidem: Non dum per manus, sed promittit se propitius iudicaturus, & Deum dimittit; sed sine pronuntiatione non est penitentia Sacramentum. Item Aug. super illud Job. 41. de iustificatione Lazari: Nemo potest confiteri nisi iustificatus: probat tripliciter. Primo per iustificationem Lazari, qui prius iustificatus est, quam de monumento adductus. Secundo per illud Ecclesiasticum 19. a mortuis videt, qui non est, perit confesso. Tertio per illud Psalm. Nunquid voluit iustificatus; & confitebantur tibi Item, si per Sacramentum Penitentia dimittitur peccatum, cum faceret multiter Sacramentum; ergo faceret dimittere peccatum. Consequens est falsum per illud Hieronymi sup. Matt. 16. Tibi dabo claves etc. Hinc, movet, locum non intelligentes quidam aliquid sumunt de superbia Pharisæorum, ut damnare innoxios, vel solvere putent iurias, cum apud Dominum non sententia Sacrosotum, sed veritas oia quaratur, & huiusmodi prohibitionem inquit factam: La. Le vitio se ostendit sacerdotibus iudicantibus se ipsi; qui illi non faciunt se ipsi, vel mundi, sed discernunt, qui mundi, vel innoxios iust. in hoc. Contra Matt. 16. Quæcumque ligaveris etc. Item lo. 20. Quæcumque remiseris peccata, remittentur eis, &c.

Hæc sunt tria videnda. Primo ratio hujus nominis Sacrosotum in Penitentia. Secundo quod illi rationi nominis aliquid subest. Tertio solutio questionis.

De primo, pono hanc rationem nominis: Penitentia est absolutio humani penitentis, facta certis verbis cum debita intentione prelati a Sacerdote, jurisdictionem habente, ex institutione divini officii et significativus absolvitur enim a peccato.

Quod secundum. Ostendo primo, quod possibile est huius positioni nominis aliquid subesse. Secundo, quod congruit aliquid subesse. Tertio, quod aliquid subest. Primum ostenditur per hoc, quod possibile est Deo animam absolovere a peccato iuxta illud Symboli: Remissionem peccatorum; & per consequens possibile est instituire aliquid signum illius absolutionis, & hoc signum eorum, ut prius expressum est officium, in materia de Sacramento in universalibus, & per ratione verba quæcumque, a quocumque ministro prelati, & tunc potest tota potestatis illius rationis. Congruitas propter quatuor ad singulas particulas.

Primo, quia congruit illi, aliquid esse signum omnibus istis absolutionis a peccato propter eandem rationem, propter quam dictum est illi, de congruitate Sacramenti in generalibus. Et propter eandem congruam est illud esse signum institutum a Deo, quia de magis movebit, & ducet intellectum in certitudinem, & magis inclinat effectum ad promptitudinem faciendi illud lignum. Congruum etiam in proposito illud lignum absolutionis intentione illius in verbis significativis absolutionem, ut signum representat & operatur. Et hoc est quod dictum est in ratione Penitentia, quod penitentia est absolutio, id est quædam sententia depravata absolvens totam non

causa sententia iudicis secundarii, vel consularii; potest enim quis ex commissione cognoscere in causa, & ita ex commissione sententiarum, vel pro condemnatione rei, si indignus est, vel pro absolutione, si dignus sit. Congruit etiam, quod ista absolutio exterior fiat a sacerdote: quia congruit extrema per medium reduci in extremum, & ista in Hierarchia Ecclesiastica extrema, scilicet peccatoris se in Deum per Hierarchiam, id est Sacerdotem, sicut est in Ecclesia triumphante. Congruit etiam quod a iurisdictionem habeat, quia reverentia a non suo iudice lata nulla est.

Ex hoc sequitur corollarium, quod doctrina de Sacramento Penitentiae subsequatur doctrinam de iudicio, & etiam doctrinam de sententia. Pro quanto enim est in Ecclesia duplex forus, scilicet publicus, & privatus, pro tanto est duplex iudicium; & quantum ad aliquos requiritur iustitia oportet esse convenientiam hic, & ibi, sicut utraque deorsum hic, & illi est actus iustitiae. Ex pro tanto potest Sacramento Penitentiae dici Sacramento iudiciale, vel iudicium Sacramentale. Ex hoc quoque sacramentale est firmius, quia rationabilis, quam aliquid iudicium publicum. Ex hoc patet ratio, quod non est necesse esse in praefata verba in illo Sacramento, sicut in baptismo, vel Eucharistia, quia sufficit quod exprimat actus iustitiae absolutivus, sicut & in iudicio publico non oportet esse limitata verba: sic enim unus de Theodoro martyr, *Sub igitur modis* dicit de Cyrilliano sancto, *Gladis animalis veris placet*. Communitate tamen illa verba sunt apta, *Ego te absolvo*, quae quocumque illa pronuntiantur, vel consentiuntur secundum diversam consuetudinem in diversis Ecclesiis. Congruit etiam, quod requiratur intentio debita, ut supra exponitur est in alio Sacramento. Congruit etiam ex parte suscipientis quod sit penitentis, id est, habens aliquam dispositionem ad peccatum commissum; hoc enim videmus etiam in iudiciis temporaliibus, quod praeterquam sententiarum condemnationem, penitentem vero suo modo absolvunt, id est, tanquam non rem, vel non puniendum sententiam. Tertio itaque quod hoc tactum est; cuius circumstantiam accipit ex autoritate adducta ad oppositum, & quod a Sacerdote non possit dispensari, habetur *Lex de summa* *1701*. *Et si quis* *Casti*. *Hereticus*. Et congruum est ut istum habeat potestatem super Corpus Christi verum, & mysticum. Ex hoc sequitur corollarium, quod nihil pertinet ad Sacramentum Penitentiae potestatem a laico dispensari, sicut nec concessio Eucharistiae, & Ideo concessio eius est dispositio praevia ad Sacramentum penitentiae, ut dicitur postea, in ista laico, nihil valet virtute operis operati. Et a Sacerdotibus est, ut sit in detrimendum salutis, quia illa revelatio non potest esse conditionalis.

Quantum ad tertium articulum, videtur esse opinio Magistri distinct. cap. 6. In suspendi capiti, inquit, & retinendi ita operatur Sacerdos Evangelicus, & iudicat, sicut olim legalis in illis, quae erant contra animas lepra, quae peccatum significat, & probatur per illud Hieronymi, quod iam adductum est. Sed illud videtur magis

deotare Sacramento Penitentiae. Nam secundum hoc per Sacramentum Penitentiae nunquam deletur peccatum; sed necesse est prius deleri per contritionem ad hoc, quod digne suscipiatur Sacramentum Penitentiae; quia nullus digne ostenditur mundus a peccato, nisi prius sit immundus ab eo. Et loquenter ulterius inconveniens; quod nunquam Sacramentum Penitentiae possit esse secunda tabula, quia nunquam liberatur avaritiam a periculo subvertionis. Dicitur ergo quod ita Deus requirit dispositionem de congruo, ad hoc ut peccator conerit gratiam per Sacramentum, & hoc non quod alliget potentiam ipsam Sacramentis; quin tamen sine dispositione illa praevia, & congrua quae insisteret, conficitur per Sacramentum gratiam; de hac est maior misericordia, scilicet duplicem viam instituit, per quam iustificetur peccator, quem ipsum ad vitam vult arctare. Sicut ergo aditus prima gratiam detentem originale potest habere duplici via; vel ex bono motu disponente ad illam de congruo, vel ex susceptione Baptismi; ita & in proposito. Hoc declarat sic, quia ad primam susceptionem gratiae requiritur aliquis motus meritorius de congruo; ad secundam autem non requiritur nisi voluntaria susceptio Baptismi, & sine unctione; hoc est cum intentione suscipiendi, quod conficitur Ecclesiae, & sine actu, vel voluntate peccati mortalis; ita quod in peccato requiritur aliquod operum iustitiam aliquo modo acceptum, tanquam meritum de congruo. In secundo solum requiritur opus exterius cum amoribus interioribus impeditis; non salum ergo arctus per aliquod tempus usque ad certam instantem in ultimo instanti recipit gratiam detentem peccatum, tanquam per virtutem meriti de congruo, nec delectat gratiam est in solitione praecedenti sed non habent talem actum, qui sufficiat ad meritum de congruo, sed tantum habent voluntatem suscipiendi Sacramentum Ecclesiae, & sine obice peccati mortalis actualiter sibi factis, vel in voluntate inherentes; recedunt non ex merito, sed ex praesidio divino, effectum istius Sacramenti; ut sic patrum attritus, istam intentionem quae non habet rationem meriti ad remissionem peccati; volens tamen recipere Sacramentum Penitentiae; sicut dispensatur in Ecclesia, & hoc obice in voluntate peccati mortalis in actu in ultimo instanti illius prolationis verborum, in quo scilicet est vis Sacramenti istius, recipit effectum Sacramenti, scilicet gratiam penitentialem; non quidem ex merito, quia dispositio interior non erit sufficiens per modum meriti, sed ex praesidio Dei assensum Sacramento suo ad effectum illum, ad quem iustitiam Sacramentum; alioquin non apparet quomodo Sacramentum Penitentiae esset secunda tabula, si nunquam per ipsum, ut Sacramentum est, posset recuperari secunda gratia amissa, sed tantum per attritionem tanquam per praeviam dispositionem, & per contritionem non tanquam per dispositionem completivam. Si quaeratur, si Penitentia est Sacramentum? Respondetur; vis fit in vocabulo, si penitentia accipitur, ut in dubio quaestiones praecedentes; scilicet per actum penitentiae, secundum quatenus illatum significationem, vel etiam per habitum intentionis, quae est virtus quae

ad specialis, cuius actus est tenentia actualis. Secundum primam significationem non est penitentia Sacramentum, quia non est signum sensibile; sed illis modis potest dici Sacramentum Penitentiae intelligendo constitutionem transiivam; non autem intransiivam; ubi hic, creatura facta, nisi hic requiratur nomen penitentiae.

Ad primum argumentum concedo iuxta illas auctoritates Psalm. Aug. & Cassiodori, quod frequenter dimittitur peccatum per abiectionem motum attritionis, tanquam per meritum de congruo ante susceptionem Sacramenti Penitentiae, sicut in adulto sequenter dimittitur originale ante susceptionem Baptismi; nec tamen sequitur, quod per Sacramentum non dimittatur, quia si illa alia dimittit, quandoque non addit, illa non deficit; & illa minus requirit, scilicet intentionem suscipiendi Baptismum, sive Sacramentum penitentiae sine obice contra emittitum eius.

Ad secundum dico, quod duplex est confessio, laudis, & fraudis Confessione laudis, nullus digne confitetur, nisi prius suscitatus, quia secundum Hieronymum in illa epistola, Cogitis me, Non est species laudis in ore peccatoris: Sed confessio si iusto accepta est Deo, in ore peccatoris, hoc est, eorum qui ad hoc est peccator, eo modo quo expolitum est in prima quaestione. Illius dist. peccatum manere post actum, dum tamen non sit peccator in voto, scilicet actu interiore, vel exteriori. Concedo ergo, quod ante receptionem dignam Penitentiae oportet suscitari, vel simpliciter, & tunc per penitentiae Sacramentum non deletur peccatum; sed gratis, quae insit augetur; vel suscitari secundum quid, scilicet ut habeat aliqualem displicentiam de peccatis, & propolium cavendi de cetero, & velit suscipere Sacramentum Penitentiae, in quo attritio fit contritio, (a) & tunc suscitatur simpliciter per Sacramentum. Et quidem est neccellarium, ut dicitur distinct. 17. sicut etiam dicitur est supra, quod iustificatio per baptismum fluminis, necessitas est Baptismus fluminis.

Cum obicitur de Lazaro, qui prius fuit suscitatus, quam solutus a vinculis. Respondeo, reus obligatur debito poena aeterna, quo vinculo soluto obligatus est ad poenam temporalem, prius autem suscitatur, quam obligatio prima motus in secundam: vel, quod verius est, prius suscitatur, quam solvitur a secunda obligatione; & hoc modo ad Sacerdotes pertinet solvere, non simpliciter, sed pro parte poenae, quam possunt relaxare virtute clavium, de qua interior dicitur, & si Lazarus vivificatus a Christo, fuit peccator a morte culpa per gratiam resuscitatus, & solutus a carcere sepulchri, id est, peccator solutus a debito poenae inferni, relinquitur discipulo solvendi ab insitis, (b) id est a poenis temporalibus, in qua communitur poena aeterna, quas poenas temporales potest Sacerdos relaxare, vel intendere clave non errante. Ad ultimum concedo, quod Sacerdos illa dimittit peccatum in Penitentia, sicut in Baptismo, & ita absol-

vit sicut baptizat: quia utrobique simpliciter verum est, quod ministrat Sacramentum: effectum autem Sacramenti ministerialiter causat, quia aliquid causat, ad quod secundum dispositionem, seu passionem Dei regulariter sequitur effectus Sacramenti. Ad illud Hieronymi respondeo, affirmativa illa vera est, scilicet quod sicut Sacerdos legalis ostendit leprosum mundatum, sic Sacerdos Evangelicus ostendit peccatores iustificatos; sed negativa, scilicet quod non aliter Sacerdos Evangelicus se habeat ad leprosum spiritualiter, quam Sacerdos legalis ad leprosum corporalem, scilicet per actum ostendendum mandatum sine modo, falsa est. Et ratio est, quia non dedit Deus in veteri lege aliquam ceremoniam, vel purificationem, cui ministrata a ministro idoneo assistit regulariter ad mundandum leprosum corporalem: dedit autem in lege nova aliquid Sacramentum, cui ex parte regulariter assistit ad mundandum spirituale, nisi impediat obice contrariae voluntatis.

DISTIN. XV.

Circa haec Decimam quintam Distinctionem quaeritur.

QUESTIO I.

Utrum cultus peccato actuali mortaliter correptione propria satisfactio.

Videatur quod non, quia tunc potest satisfieri de uno, non faciendone de alio. Illa enim propria una potest solvi sine propria alteri: sed consequens est falsum, quia satisfaciens de uno reconciliaretur ad amicum proximum, & non satisfaciens de alio remaneret inimicus: sicut ergo esset amicus, inimicus, quod est impossibile. Item, tunc potest satisfactio fieri de uno, remanente alio peccato, quia illud quod est proprium illi potest solvi, licet remaneret voluntas alterius peccati. Item, si cultus peccati; ergo uni debetur oratio tantum, alteri jejuniis, alteri elemosina. Consequens est falsum, quia tunc non potest pro quocunque peccato indifferenter imponi quilibet istorum, & tunc in aliquo casu nulla potest imponi satisfactio pro peccato, quia possibile est pauperem peccare illo peccato, cui correspondet elemosina, & non potest iicere eam: committit tunc nunquam imponerentur omnia talia simul pro uno peccato. Item, secundum Magistrum dist. 20. & sumitur ab Aug. quandoque tanta est contritio, quod totam poenam delet; ergo contritio potest esse communis satisfactio iustitiam pro quocunque: requiritur etiam pro quocunque, quia sine illa non deletur aliquid peccatum. Contra, satisfactio pro culpa est solutio poenae, quia satisfactio est redditio eius quod est reddendum secundum iustitiam: sed secundum iustitiam poena ordinat culpam: sed determinatae culpe correspondet propria poena, sicut deordinationis ordinativa; ergo &c. Item, Apoc. 18. dicitur de illa Babylone: Quantum glorificavit se, &c. Ecce

ad specialis, cuius actus est tenentia actualis. Secundum primam significationem non est penitentia Sacramentum, quia non est signum sensibile; sed illis modis potest dici Sacramentum Penitentiae intelligendo constitutionem transiivam; non autem intransiivam; ubi hic, creatura facta, nisi hic requiratur nomen penitentiae.

Ad primum argumentum concedo iuxta illas auctoritates Psalm. Aug. & Cassiodori, quod frequenter dimittitur peccatum per abiectionem motum attritionis, tanquam per meritum de congruo ante susceptionem Sacramenti Penitentiae, sicut in adulto sequenter dimittitur originale ante susceptionem Baptismi; nec tamen sequitur, quod per Sacramentum non dimittatur, quia si illa alia dimittit, quandoque non addit, illa non deficit; & illa minus requirit, scilicet intentionem suscipiendi Baptismum, sive Sacramentum penitentiae sine obice contra effectum eius.

Ad secundum dico, quod duplex est confessio, laudis, & fraudis Confessione laudis, nullus digne confitetur, nisi prius suscitatus, quia secundum Hieronymum in illa epistola, Cogitis me, Non est species laudis in ore peccatoris: Sed confessio si iusto accepta est Deo, in ore peccatoris, hoc est, eorum qui ad hoc est peccator, eo modo quo expolitum est in prima quaestione. Illius dist. peccatum manere post actum, dum tamen non sit peccator in voto, scilicet actu interiore, vel exteriori. Concedo ergo, quod ante receptionem dignam Penitentiae oportet suscitari, vel simpliciter, & tunc per penitentiae Sacramentum non deletur peccatum; sed gratis, quae insit augetur; vel suscitari secundum quid, scilicet ut habeat aliqualem dispensionem de peccatis, & propolium cavendi de cetero, & vel suscipiente Sacramentum Penitentiae, in quo attritio fit contritio, (a) & tunc suscitatur simpliciter per Sacramentum. Et quidem est neccellarium, ut dicitur distinctio. 17. sicut etiam dicitur est supra, quod iustificatio per baptismum fluminis, necessitas est Baptismus fluminis.

Cum obicitur de Lazaro, qui prius fuit suscitatus, quam solutus a vinculis. Respondeo, tunc obligatur debito poena aeterna, quo vinculo soluto obligandus est ad poenam temporalem, prius autem suscitatur, quam obligatio prima motus in secundam: vel, quod verius est, prius suscitatur, quam solvitur a secunda obligatione; & hoc modo ad Sacerdotes pertinet solvere, non simpliciter, sed pro parte poenae, quam possunt relaxare virtute clavium, de qua interioris dicitur, & si Lazarus vivificatus a Christo, fuit peccator a morte culpa per gratiam resuscitatus, & solutus a carcere sepulchri, id est, peccator solutus a debito poenae inferni, relinquitur discipulo solvendi ab insitis, (b) id est a poenis temporalibus, in qua communitur poena aeterna, quas poenas temporales potest Sacerdos relaxare, vel intendere clave non errante. Ad ultimum concedo, quod Sacerdos illa dimittit peccatum in Penitentia, sicut in Baptismo, & ita absol-

vit sicut baptizat: quia utrobique simpliciter verum est, quod ministrat Sacramentum: effectum autem Sacramenti ministerialiter causat, quia aliquid causat, ad quod secundum dispositionem, seu passionem Dei regulariter sequitur effectus Sacramenti. Ad illud Hieronymi respondeo, affirmativa illa vera est, scilicet quod sicut Sacerdos legalis ostendit leprosum mundatum, sic Sacerdos Evangelicus ostendit peccatores iustificatos; sed negativa, scilicet quod non aliter Sacerdos Evangelicus se habeat ad leprosum spiritualiter, quam Sacerdos legalis ad leprosum corporalem, scilicet per actum ostendendum mandatum sine modo, falsa est. Et ratio est, quia non dedit Deus in veteri lege aliquam ceremoniam, vel purificationem, cui ministrata a ministro idoneo assistit regulariter ad mundandum leprosum corporalem: dedit autem in lege nova aliquid Sacramentum, cui ex parte regulariter assistit ad mundandum spirituale, nisi impediat obice contrariae voluntatis.

DISTINCTIO XV.

Circa haec Decemquingentam Distinctionem quaeritur.

QUESTIO I.

Utrum cultus peccato actuali mortaliter correptione propria satisfaciat.

Videretur quod non, quia tunc potest satisfieri de uno, non faci-ti-tudo de alio. Illa enim propria uni potest solvi sine propria alteri: sed consequens est falsum, quia satisfaciens de uno reconciliatur ad amicum proximum, & non satisfaciens de alio remaneret inimicus: sicut ergo esset amicus, inimicus, quod est impossibile. Item, tunc potest satisfactio fieri de uno, remanente alio peccato, quia illud quod est proprium illi potest solvi, licet remaneret voluntas alterius peccati. Item, si cultus peccati; ergo uni debetur oratio tantum, alteri jejuniu, alteri elemosina. Consequens est falsum, quia tunc non potest pro quocunque peccato indifferenter imponi quilibet istorum, & tunc in aliquo casu nulla potest imponi satisfactio pro peccato, quia possibile est pauperem peccare illo peccato, cui correspondet elemosina, & non potest iicere eam: committit tunc nunquam imponerentur omnia talia simul pro uno peccato. Item, secundum Magistru dist. 20. & sumitur ab Aug. quandoque tanta est contritio, quod totam poenam delet; ergo contritio potest esse communis satisfactio iustificans pro quocunque: requiritur etiam pro quocunque, quia sine illa non deletur aliquid peccatum. Contra, satisfactio pro culpa est solutio poenae, quia satisfactio est redditio eius quod est reddendum secundum iustitiam: sed secundum iustitiam poena ordinat culpam: sed determinatae culpe correspondet propria poena, sicut deordinatae ordinativa; ergo &c. Item, Apoc. 18. dicitur de illa Babylone: Quantum glorificavit se, &c. Ecce

bitus, quia licet Deus potest velle nos obligare sibi, ut quid quisi-
mus, & possumus, teneatur Deo: tamen ex maxima misericordia
sua condidit nos tam fragilitatem, & difficultatem ad bonum, no-
luit nos regulariter obligare, nisi ad Decalogum: & ita potuisset
tunc ordinare obligare hominum ad Decalogum, scilicet Christo non
incarnato. Possit ergo tunc homo aliqua opera supererogationis exerce-
re, quae illis sibi essent indubia, & tunc saluaretur tota ratio satis-
factionis.

De potentia tamen ordinata Deus non disposuit alicui peccatori da-
re primam gratiam, nisi in virtute meriti illius, qui erat sine peccato,
scilicet Christi; quia sicut ratum est supra, non disposuit sibi
reconciliare inimicum, nisi per obsequium magis gratum, quam of-
fensa eius erat dissolvens: & tale obsequium ejus est passio Christi,
vel meritum ejus: & licet non disposuit dare gratiam peccatori
sine passione; sine qua gratia nulla potest esse satisfactio omnino, quia
nec aequivalens modo, nec simpliciter, nec in divina acceptatione;
ideo multo magis de potentia ordinata non est possibile satisfieri Deo
de peccato, nisi in virtute passionis Christi.

De tertio dico quod satisfactio in isto intellectu magis consistit in
actibus penitentibus, vel passionibus voluntariis, quam in aliis actibus
bonis, non penitentibus, licet quandoque possit per al quem actum bonum
non penitentem satisfieri, quia bene potest Deus actum magnum
charitatis acceptare pro punitione debita uni culpe: licet enim non
sit propria punitio, est tamen magis bonum, & magis Deo reddens
honorem: quia illa quae est propria illius puniunt. Sed regulariter,
sicut culpa ordinatur per penam, & non per aliquid aliud magis
bonum, quam sit culpa; ita satisfactio isto modo dicta consistit in
actionibus, vel passionibus habentibus rationem penae. Ex hoc est
quod dicit Augustinus de vera & falsa penitentia, & ponitur distinctio 16.
cap. 1. *Suae digne fructus caritatis, qui non sufficiunt penitentibus:*
penitentia enim graviores fructus postulat, ut dolore, & gemi-
bus moribus interpretentur vicium. Illi autem actus penales, vel pas-
siones voluntarie in genere, reducuntur ad actum interiore displicentiae,
vel passionem tristitiae, & ad actum exteriorum contriti-
onum peccatum, quod est valde penale: vel passionem concu-
mitantem: scilicet verecundiam, & ad actum simpliciter exteriorum
vel passionem, scilicet macerando carnem, & omni tali maceratio-
dine conueniunt, vel redacti ad jejunium: vel elevando mentem in
Deum & hoc fit per orationem, vel hia temporalia erogando, quod
fit per elemosinam.

Ex hoc patet de quarto articulo, scilicet de solutione questionis;
five enim intelligatur satisfactio propria, id est determinata secundum
speciem, five propria, id est determinata secundum numerum non necesse-
rario correspondet propria satisfactio cuiuscunque peccato: quia &
eodem satisfactio secundum speciem, & eadem secundum numerum
potest correspondere huic peccato, & illi. Quod secundum speciem
patet, quia cuiusque potest correspondere finis; & illi; & illa est ra-
tio

dem secundum speciem, maxime si obiecta sunt eadem secundum spe-
ciem. Quod secundum numerum, patet, quia contritio de pluribus
simul in generali potest una correspondere pluribus illis; sed tunc
oportet ad hoc quod sit satisfactio totalis non diminuta, quod aliquid
ejus sufficiat pro uno peccato, & aliquid pro alio, aliquid incommu-
& aliquid, non de partibus integralibus in actu; sed de gradibus in-
tentionis, ita scilicet, quod sit in tanto gradu intentionis, quod in
longe unius sufficiat pro uno; & in gradu quem superaddit ultra,
sufficiat pro alio.

Possunt etiam plures satisfactioes, (a) vel totales, vel partiales cor-
respondere uni peccato. Totales quidem, quia non est peccatum,
quod non possit remitti per solam contritionem, & tunc illa sola est
totalis satisfactio. Potest etiam eadem remitti per contritionem remis-
sam, & alias penas suppletives imperfectionem contritionis. Contri-
tio autem intensa ex una parte, & ipsamet remissa cum alius parte
ex alia parte, differunt etiam specie, licet sint aequivalentes in accepta-
tione divina. Breuiter ergo, non correspondet cuiuscunque peccato
propria satisfactio, quae scilicet nulli alii correspondet, nec aliqua
alibi illi correspondet; sed cuiuslibet correspondet satisfactio pro tunc
propria, licet illa possit esse propria. Intelligo pro tunc propria,
vel ut in se distincta; vel ut aliquid virtualiter inclusum in satisfac-
tione.

De quarto articulo dico, quod satisfactio isto modo accipiendo,
quae tamen totalis est, & non diminuta, reconciliat satisfactioem
ipsi cuiusque offendit: quia vel implacabilis est offensus, quod est
contra misericordiam: vel si placabilis, per nihil magis quam per satis-
factionem isto modo dictam. Impossibile est autem alicui Deo re-
conciliari, & tamen remanere in aliquo peccato. Unde Augustinus
de vera, & falsa penitentia: *Scio Dominum inimicum om-*
ni crimine: quomodo ergo qui cum rebus reuertat, de alio recipit
veniam sine auxilio Dei consequeretur veniam, sine quo
nemo unquam invenit gratiam? Hic enim est, dum offendit
perseverant: & quodam impietate infidelitatis est ab eo, qui ius-
titia est, dimittit sperare veniam. Sequitur ergo quod impossi-
bile est satisfacere Deo de uno peccato, remanente alicuius impa-
tente de alio peccato mortali. Sed si intelligatur separatio hujus satis-
factionis ab illa, ita quod dum actus reddit homo Deo per contriti-
onem, vel satisfactioem quancunque, de hoc peccato, & satisfactio-
nem pro hoc peccato, non actus reddit satisfactioem sufficientem pro
alio peccato. Dico quod separati potest satisfactio propria huic a sa-
tisfactione propria illi, & hoc quantum ad effectum; licet non quan-
tum ad affectum saltem in habitu. Patet enim quo ad effectum, quia
sicut non est necesse intelledum simul punire de hoc & illo, &
hoc accipiendo punire pro quocunque illorum quatuor significatio-
rum positum distincte, praesenti, & illi, & illa est ra-
tio

deat unum, & paniter de illo, saltem habitualiter satisfecit de alio, hoc est, animo promptus est, si cogitaret aliud ad satisfaciendum, &c. so.

De secundo principali, scilicet satisfactione strictè sumpta proportionabiliter dictis, quatuor sunt videndi. Primo, ratio nominis, sicut prius. Secundum, de possibilitate non habet hic difficultatem. Ideo tria hic secundum, quod sunt tertium prius, scilicet in quibus consistit illa satisfactio. Et ex hoc tertio, solvitur questio, si cuiuslibet peccato responderet propria satisfactio. Quarto, si una propria satisfactio est separabilis ab alia. De primo dico, quod satisfactio est operatio exterior laboriosa, vel penalis, voluntarie assumpta ad puniendum peccatum commissum 2. 2e, & hoc ad placandum divinam offensam: vel est passiva, seu pena voluntarie tolerata in ordine praedicto. Illo modo accipitur satisfactio quanto strictius, & particularius, quam satisfactio primo modo, quia illa potest consistere in actu penalis passionis voluntarie interiori, vel exteriori.

Secundum patet, quia ut opus exterius, vel passio distinguitur contra actum, vel passionem interiorem inveniit, & contra actum oris, vel passionem concomitantem. Non consistit satisfactio, nisi in illis tribus operibus distinctibus, scilicet jejuniis, oratione, & elemosynis: de quibus dictum est tertio articulo praecedenti, vel in passionibus voluntariis concomitantibus illa tria opera distinctissima.

Et hoc dico de tertio articulo, quod peccatis in genere distinctis in tria membra, scilicet in peccatum carnis, in peccatum concupiscentiae nocentium, & superbia vitæ 2. *Joh. 2. 2. 5.* correspondet de congruo propria satisfactio in genere, scilicet peccato carnis jejuniis, vel universaliter quaecumque maceratio carnis magis ordinata ad reprimendum tale peccatum carnis, & sub illo comprehendendo vigiliis, peregrinationibus, asperitates vestium, nuditatem, vel discalceationem, immo generaliter quaecumque laborem satigantem. Peccato autem superbiae & ceteris spiritualibus magis appropriate correspondet oratio, quæ & humilitatem spiritum Deo, & roboret contra peccata spiritualia. Peccatis autem circa temporalia, ut avaritiam, vel cupiditatem quæcumque, ut rapinam, furti, vel ablationem iustitiae, magis appropriate correspondet erogatio elemosynarum. Et ratio illorum est propter majorem correspondentiam penæ ad culpam, quia

per quæ peccat quis; per hæc & punietur. Sap. 11. Sic distinctio est de correspondentia illa in generali, & de congruo. Sed de necessitate, vel congruo in casibus specialibus non habet illi aliquid potest, non competere unum illorum operum penalis, qui tamen peccavit peccato, cui de congruo correspondet talis pena, vel satisfactio, ut pauperi qui furatus est, non competit dare elemosynas, & sic in aliis casibus, & tunc si contritio non sufficit, non debet peccatum omnino manere iustum. Et possibile est, ei ergo, & congruum proinde, imponere pro satisfactioe propria huius peccati aliquid, quod tamen non est sibi proprium secundum universalem correspondentiam de congruo. Et hoc requiritur discretio Sacerdotis, ut non imponat ali-

cui

cui penam nimis sibi disconvenientem, sed aliquam quæ magis sibi convenit, & quam forte melius adimplebit: ut pote pauper, nec elemosynas potest dare; nec orare, sed oportet eum continue laborare pro vita suo necessario: nec jejunare, quia tunc non sufficeret ad laborum necessitatem pro victu necessario continue acquirendo. Quis ergo ipse labor continens est sibi jejunium continuum, quia cum minus maceratio carnis, tunc tamen modo inducendus est, ut illum laborem subire in tenuissimo peccatorum intendens illam ad hunc finem referre, saltem quousque occurrat sibi opportunitas solvendi aliquam aliam satisfactionem, & aliqua illa potest etiam temperari, & dimittitur imponi, ut inibi sibi possibilia. Considerat, quod non velit jejunare est ad peccatum carnis, si est adeo delicatus, quod non velit jejunare, nec alia in macerationem notabilem subire, vel praesumere, quod sibi imponeretur, cito abiecerit, & sic peccaret novo peccato, inducendum est ad orationem, & elemosynas, & illud sibi imponendum est, quod libentius recipit, & quod creditur perseveranter implere. Vel si omnino nullam penitentiam velit recipere a Sacerdote in hoc casu, dicit tamen se habere displicentiam de peccato commisso, & si nemum propositum non recidivandi, absolvendus est, & non est respuendus, ne cadat in desperationem; & si mandata est sibi pena, quæ esset pro peccati faciendâ, & quod eam in se, vel in æquivalente absque impositione studeret adimplere, alioquin solvet ad plenum in Purgatorio.

Hæc misericordia satis consona illi Prophetia Isa. 41. de Christo, quam Matth. 11. cap. recitat; *Aran sineus quasiam non constrinxit, & lincum famigam non exinquet.* Arando quasiam est peccato, quasiam tentationibus, & peccatis lincum famigam est lincum, nimis humidum est peccatis, tamen aliquid habet de igne claritatis, & hic exingitur, si per claritatem Sacerdotis ad nimis difficile obligetur; sed non exlinguitur, si predicatur sibi, quod oportet eum habere, vel aliam penam solvere, & quod studet hic tantam penam solvere, quanta peccati debetur, ne alibi accit evigat.

De quarto dicitur, (a) quod est satisfactio exterior pro uno peccato, possit separari a satisfactioe pro alio, ut quando orat, tunc non dat elemosynam; tamen non potest satisfactio exterior heri de uno, si quod remaneat iste in alio peccato; & probatur, quia placet Deum; & tamen esset inimicus ejus, & quo ad hoc oportet satisfacere Deum; & tamen esse consuetas saltem ad minus habituales satisfactiones esse consuetas saltem in voluntate, ad minus habitualiter, sicut non in effectu, nec in voluntate tunc actualiter. Sed ista sententia videtur nimis dura contra penitentem, & humiliter recipientem oblationem. Si enim iste hodie vere penitentem, & humiliter recipientem satisfactionem, esto jejunium trium dierum, etiam recidivus in peccatum mortale, & de illo non penitentem secundo die jejunat, quia illi fuit impostum. Si dicas quod illud jejunium secundæ diei non est aliquid satisfactio exterior, magis occasio est inducendi illum jam la-

tum.

sum, ut tertio die non jejuret; & per consequens ad novum peccatum morale: quia transgrediendo illam panam injustitiam a Sacramento; & receptam, videtur esse peccatum mortale, cum sit transgressio precepti Ecclesie, & Vicarii Dei in illo actu. Ex isto potest formari talis ratio. Si post lapsum, & ante penitentiam novam non exequatur quia satisfactionem penitentiam sibi impositam, peccat mortaliter non peccat; ergo si exequatur bene facti, quia actum obedientie facit: peccat non peccat; ergo si exequatur bene facti, quia actum obedientie facit: non peccat adum obedientiam, nisi inquantum illud est sibi impositum, tanquam pars satisfactionis. Dico ergo sine preiudicio, quod quod semel vera penitet, & recipit satisfactionem, & est penitentiam condignam sibi impositam ab Ecclesia, clavem non exarante, quantumvis postea recideret, nunquam tenebitur nisi ad illam unicam satisfactionem adimplendam. Et si eam implet in christe, melius est: quia non tantum solvit penam, sed meretur. Sed si adimpleat eam voluntarie extra charitatem, solvit quidem penam, sed non meretur gratiam. Si autem ipsa ab eo extra charitatem eximatur, solvit penam, licet ipse non solvat. Et in primo est satisfactio simpliciter, quia reconcilians, & placans. In secundo est quidem satisfactio, quia voluntaria redditio. Et, sed nec reconcilians, nec placans. In tertio autem est satisfactio, ultra quam non exierit pena ultior. Ex secundo membro sequitur, quod si magnam partem satisfactionis sibi imposita explevit in peccato mortali, & post iterum penitet de peccato novo, non est sibi iterato penitentia imponenda pro peccato, de quo satisfecit, licet extra charitatem, sed quantum de novo peccatis, quae lucentur causa, quare illa satisfactio fuit imperata. Et si arguas, iniqua est; ergo non est satisfactio, non sequitur, nisi quod non est satisfactio placans; nec reconcilians in amicitiam.

Et si dicitur, ergo non est satisfactio; non sequitur, quia sufficit Deo, quod quis voluntarie solvat penam debitam ad punitionem peccati commisi, quia etiam quod minus apparet, sufficit satisfactio. Patet in actibus humanis. Si enim alicui offerat in regem correspondere pacifice secundum legem abscidit manus, si autem etiam in viro abscidit manus, satis patitur, & tantum sufficit regi, quod secundum legem, & iustitiam non debet ab eo penam ultioris exquirere: & tamen non recipit eum in gratiam, vel amicitiam: multo magis ergo potest sufficere pro punitione culpe, si aliquis sibi penam debitam fulgeret, licet non esset in gratia, vel amicitia ipsius iudicis offensis.

Ex tertio membro potest elici, quod talis, si propter novum peccatum in quod reciderit, damnatur, antequam completer totam penam sibi impositam, puniatur in interno temporaliter pena correspondente illi, quae non fuit hic soluta, & illa soluta post tempus aliquod, non puniatur amplius illa pena, sicut & de veniali, quia moriens in peccato veniali, simul cum mortali, non puniatur eternally pro veniali, ut dicitur inferius, & eodem modo in proposito. Et quo enim secundum penam iustitiam punivim semel imposita est

pena

pena temporalis illi pro peccato, de quo vere penituit, nunquam illi pro illo debetur, nisi pena temporalis, & illa soluta, nulla alia.

Ad argumenta. Ad duo prima patet ex quarto articulo primi membri, & quarto secundi. Ad tertium patet ex tertio articulo primi membri, & quarto secundi. Ad quartum patet ex quarto articulo primi membri. Sed si arguas, contritio potest delere quodcumque peccatum; ergo pro nullo correspondet aliqua pena propter satisfactionem, non sequitur: tum quia contritio includit aliam satisfactionem in voto strictum, ut dicitur *distinctio 17.*, & licet quandoque contritio sit tam intensa, quod sufficit pro tota pena, vel satisfactio; tamen preceptum de aliqua pena intelligenda non est irritabile, quia regulariter contritio non est nisi satisfactio partialis, & precepta generalia dantur propter remedium generale, & secundum illas condiciones, quae conveniuntur in hominibus ut in pluribus. Ad primum in oppositum, concedo, quod aliqua pena correspondet aequaliter illi culpa; vel pena distincta in se, vel pars virtualiter contenta in alia pena: & ita est satisfactio propria illi, vel actualis, vel virtualis, & sic propria quod nulla alia nunc correspondet, loquendo de satisfactione totali, licet alia possit correspondere; ista etiam nunc non correspondet alicui culpa, licet possit alicui correspondere. Ad auctoritatem Apostoli dico, quod loquitur de pena damnationis. Patet ex littera, *Cecidit, & reedificabit illa Babylon.* Sec. & ibi verum est, quod praecise valde, & proprie commensuratur pena culpa, sed nec tanta praecise, nec commensuratio est in pena penitentialis, nec requiritur.

QUESTIO II.

Utrum qui iniuste abstinuit, vel detinet rem alienam, teneatur illam restituere, ita quod non possit vere penitere absque tali restitutione?

Quod non arguitur. Restitutio nihil est penitentiae; ergo sine ea penitentia potest esse vera. Antecedens probatur, quia non est contritio, nec confessio, manifestum est; nec satisfactio, quia illa est redditio alicuius alius indebiti ex praecedenti questione; sed ista redditio est alius debiti, quia, si homo non peccasset, & haberet rem alienam, teneatur illam restituere; ergo &c. Item, post hoc probatur per partes satisfactionis, sub quarum nulla continetur restitutio. Item, nullus teneatur ad impossibile; qui quod dicit Deum precepisse impossibile, inane sit. (a) secundum Hieronymum, sed quandoque impossibile est alienum restituere illi, cuius est, ut quod cojus sit: quod potest contingere, sive quia nescit de illo, a quo habuit, ubi fit, nec de aliquo propinquo cui vice eius usque restituat, sive in alio casu, ut si inveniat alienum, & nescit cojus sit. Item, nullus teneatur ad restitutionem sibi magis damnosam, quam sit utilis ei, cui

nee alicquem, si nulli praesideat. Quomodo autem prudentia poterit haberi ad cogitandum leges iustas, satis patet. Quomodo autem auctoritas iusta habetur, quae cum hoc requiritur ad legem iustam, sequitur quinta conclusio, quod est duplex principiorum, vel auctoritas, scilicet paterna, & politica. Et politica duplex, scilicet in una persona, Vel in communitate. Prima, scilicet paterna, iuxta est ex lege naturae, qua omnes sibi tenentur parentibus obedire, nec illa per legem aliquam Mosaicam, vel Evangelicam est revocata, sed magis confirmata. Auctoritas vero politica, quae est super extraneos, sive in una persona relictæ, sive in communitate, potest esse iuxta ex communi consensu, & electione ipsius communitalis. Et prima auctoritas respicit defensionem naturalem, quamquam non colubitanter, civiliter. Secunda respicit doctabitanter quantumcumque nulla consanguinitate, vel propinquitate conjunctos, ut pote si ad civitatem aliquam adificandam, vel habitandam occurreret extranei aliqui violentes se non posse bene regi nisi aliqua auctoritate, poterant concorditer consentire, ut vel uni persona, vel communitati committeretur illam communitatem: & uni, vel pro se tantum, & in seorsum eligeretur sicut ipse: vel pro se, & tota sua posteritate. Et ista auctoritas politica, ut patet, iusta est, quia iuste potest quis submittere uni personæ, vel communitati in his, quae non sunt contra legem Dei: in quibus nullus potest dirigi per illum, cui se submittit, quam per seipsum: ego habemus complete quomodo poterat conditio politica iusta, quia ab habente prudentiam in se, vel in Consilia-riis suis, & cum hoc habente auctoritatem iustam aliquo dictorum modorum in ista conclusio. Ex his est sexta conclusio, quod prima distinctio dominiorum potest esse iuxta a lege positiva iusta, sive lata a patre, sive Principe, sive communitate iuste cogitante, vel regente. Et hoc modo prohibe est factum fuisse. Nam vel post dilu-um Noe illis fuit ditinxisse terras, quas singuli occuparent pro se, vel filii sui, & posteris; vel ipsi de communi concordia inter se divisissent, sicut legitur *Genesis 13.* de Abraham & Loth, quia Abraham dedit electionem ipsi Loth, quam partem vellet eligere, & ipse reliquam acciperet: vel lex aliqua promulgata est a patre, vel ab aliquo electo ab eis in Principem, vel a communitate, cui ipsamque communitas commisit istam auctoritatem, quæ, inquam, lex fuit, & vel potest esse, quod res tunc non occupata esset primo occupantis, & tunc potest diviserunt se super incien orbis terrarum, & unus occupavit unam plagam, & alius aliam.

De secundo articulo dico, quod translatio rerum potest esse, vel quantum ad dominium, ut si res a dominio unius transferat ad dominium alterius. Vel quantum ad usum, sive jus utendi, manente tamen dominio apud eundem: & iusticia, vel iniusticia in translatioe istus diffomes habet respectus iulle translationi dominii. Hæc ergo translatio dominii potest fieri, Vel auctoritate publica, vel principis, vel auctoritate legis. Vel auctoritate privata ipsius domini immediate possidentis. De prima translatione fiet hæc conclusio prima

ma in isto articulo. Translatio dominii auctoritate legis iusta iusta est. Probatur, quia si lex iusta potest iuste determinare prima dominia, & non minor est auctoritas legis, vel Principis, quod habet hic pro eodem potest diffensionem dominiorum, quam ante; ergo pro- terea eandem causam, & eundem finem potest iuste transferri dominium. postquam fuerit alicui appropriatum. Ex hoc dico, quod prescriptio in immobilibus est usucapio in nobilibus, est iusta translatio. Probatur prima, auctoritate *Lex de prescriptionibus. Vigilanti. Glos. super illud: Aliena.* Probatur etiam per rationem dupliciter. Primo sic: iuste potest illud statui a legislatore, quod est necessarium sicut necessarium est ad pacificam conversationem civium, quia si non transigerent dominium in illum occupatum, sed tenerentur apud primum post quantumcumque tempus, essent lites immortales: nam post quantumcumque tempus, ille qui neglexit, vel hæres ejus ppereret illam rem neglectam ab alio, vel alius quantumcumque tempore occupatam. Et essent tales lites, quod impossibile esset eas decidere, quia nec probationem sufficientem habere, & ex talibus litibus perpetuis essent contentiones, & fortiori alia inter litigantes, & sic tota pars Reipublicæ perturbata. Secunda ratio est, quia legislator potest iuste per legem punire transgressorem, cuius transgressio vertit in detrimentum Reipublicæ, etiam pena corporali, ergo multo magis pecuniaria, & hoc applicando eam fisco: ergo parti ratione potest eum punire pena tali, applicando illud, in quo punitur alicui, qui non hoc est minister legis: sed negligens rem suam tanto tempore transgreditur, ita quod eius transgressio est in detrimentum Reipublicæ, quia impedimentum patris; ergo iuste potest lex, sicut tenet illam neglegentem applicare fisco, ita ad majorem partem transferre illam in illum, qui tanto tempore occupavit, tanquam in iniustum legis. Et ex hoc patet, quomodo debet intelligi illa præsumptio iuris, & de jure, contra quam non admittitur probatio, quod pro iuris, & de jure, contra quam non admittitur probatio. Est enim scilicet sic negligens rem suam habuit eam pro derelicta. Est enim hoc non sic verum in re, tamen legislator punit istum, ac si habuisset eam pro derelicta; quia in aliquo assimilatur habenti pro derelicta, & istud in quo assimilatur derelinquenti iuste requirit similem penam. Istud etiam apparet probabile per hoc, quod si quilibet posset suum dominium transferre in alium, tota communitas posset assimilari de communitate transerere dominium in quemlibet (quia in tacta communitatis supponit includi consensum ejuslibet); ergo illa communitas habens istum consensum, quasi jam oblatum, in hoc quod quilibet consentiret in leges iustas casualiter dominium transferre in quemlibet. Secundo potest fieri translatio per actum personæ privæ, sicut immediatè habentis dominium rei. Hoc autem potest esse, vel per actum mere liberalitatis, vel per actum *speculandum* quia liberalitatem. Primus est, quando transierunt nullam expectant redditionem. Secun-

conditas est, quando pro eo quod transferret expectat aliquid sibi reddi. De primo fit hac conclusio, quae est secunda hujus articuli. Omnis aliquid rei non prohibetur a lege, seu superiore, & cuius voluntas dependet in dando, vel transferendo, vel donando, potest donare rem suam alii volenti recipere. Hoc probatur, quia ex quo per actum voluntatis lux iure dominii; pro voluntate potest cessare esse dominus, & alius vult recipere; ergo potest incipere esse dominus, & non prohibet aliqua causa superior iurum deinere, & sibi non incipere esse dominum; ergo per donationem istam servare & iure translatio donanti. Ex hoc patet quod requiritur ad iustam donationem, quia liberatio translatio ex parte donantis, & voluntas recipiendi ex parte illius, cui fit donatio; & libertas ex parte amborum, huius donandi, & illius recipientis; hoc est, quod nulla lege superiori prohibeat ista, vel illa, nec per actum alterius a quo dependeat in ista translatione; & ergo pro defectum secundi non potest quis donare pecuniam fratri minoris, quia ille non vult esse dominus. Propter defectum tertii non potest Monachus dare sine licentia Abbatis. Nec filius familias sine voluntate patris. Nec etiam clericus in aliquo casu sine voluntate, vel saltem contra voluntatem Papae, ut habetur *Extra de Cens. Romana*. Ad contra capituli obligationem penam posuit Greg. X. cuius capitulum est hodie in *6. lib. Dec. cap. Exigit*. Quod scilicet vincat & vincat nulla recipienti munificula, & si receperit, teneatur dupli. restituere, vel non absolvantur a malodolentibus, quam ipso facto nec ut, ut dicit Innocentius quatenus in *hact. capitulacionibus*. Hinc autem correspondet in translatione usus liberalis accommodatio, & habet similes leges ad hoc quod sit iusta, quia requirit in accommodata liberam voluntatem, & in recipiente, quod velit recipere rem accommodatam ad usum, & quod non sit aliqua voluntas legi, vel Principi obstanti illi accommodatio. Alia translatio, vel accommodatio non est nec liberalis, sed ubi transferens expectat aliquid aequivalens ei, quod transferens dicitur: proprii contractus, quia ibi nihil trahitur voluntatis partium: trahitur enim ille ad transferendum aliam accommodationem, quod expectat transferentem se.

Huiusmodi contractus in quibus dominia transferuntur. Quidam sunt rei utiles pro re utili immediate, sicut vini pro blanda, & huiusmodi, & dicitur rerum permutatio; *de, ut des, vel de, si des*. Quidam rei utiles pro non utilitate, vel e contra: quia enim dicitur, ut erat rei utiliter immediate commutatae, ille inventum est modum, per quod talis commutatio facillime fieret, quod vocatur numisma, & dicitur commutatio numismatis pro re usuali emptio, & converso vera venditio. Quidam tertio, numismatis puta numismate, & dicitur mutui datio, & mutui acceptio.

Sunt ergo tres contractus, in quibus transferret dominium, quibus correspondet alii contractus, in quibus transferret usus, vel in usum utendi, retento dominio. Nam rerum permutatio correspondet mutua, vel permutata accommodatio. Emptio correspondet con-

ductio, & venditio locatio. Mutuatio non correspondet aliquid proprie in translatione usus rei. De prima translatione, scilicet rerum permutatio, fit hac conclusio, quae est tertia huius articuli, quod domini rerum iustae permutant, si sine fraude secerit aequalitatem valoris in communitate secundum rectam rationem. Intelligendo hinc conditiones prius expostae ad donationem iustam requisitas; explicatque etiam alia quae sunt propria ad iustam permutacionem. Quod primo additur *fratru fraude*, excludit fraudem in substantia, quantitate, & qualitate. In *substantia*, ut non commutetur aurichalcum pro auro, nec aqua pro vino. In *quantitate*, ut sit aequalitas mensurarum pro pondus, sive per aliam mensuram; scilicet virgam, vel iugulmodi, quatenus ad longitudo, vel mensuram aliam corporalem, ut scilicet modium, sextarium, vel iugulmodi; sive in liquidis, sive in aridis iustum pondus, & universality iusta mensura servetur. Consimiliter de qualitate, quod non commutetur vinum contrarium, quod accipitur ab alio commutante, tanquam vinum putum, & haec omnia probatur *Extra de instaur. & danno dato. c. si culpam qui occasione damni dicit damnum videtur dedisse*. Sed detrahendum illum in substantia, qui putat permutando accipere aliam substantiam, vel quantitatem: vel in quantitate, qui putat accipere aliam quantum, data occasione damni quia ille non permutaret, nisi crederet aliam substantiam, vel quantitatem, & qualitatem recipere; ergo videtur, non tantum fallacia de libro Elenchorum, sed praesumptionis latius, & secundum veritatem damnum dedisse. Sequitur in illa regula, quod aequalitas valoris est servanda, hoc probatur per Aug. 18. Trinit. cap. 3. *Ubi vult emere, & care velle vendere, reus vultum est*. Et hoc intelligendo de rebus, & care quantum ad usum, quia frequentes rei, quia in se est nobilior in esse naturali, minor est utilis usui hominum, & per hoc minus pretiosa, sicut secundum Aug. de Civ. lib. 11. cap. 19. *Melior est in dono panis, quam vinum*: cum tamen omne vivum nobilior sit simpliciter non vivo in esse naturae. Et propter hoc additur *secundum reum rationem*, accedentem scilicet naturae rei in comparatione ad usum humanum, propter quem fit commutatio ista. Ista autem aequalitas secundum ream rationem non consistit in indivisibilitate, sicut dicit quidam Doctores, motus est hoc, quia iustitia habet tantum modum, sed dicitur eadem virtutes modum rationis: *de, ut des, vel de, si des* ut *lib. 2. c. 4. q. 2. in fine in isto modo quod iustitia commutativa respicit illud quae magis latitudo, & intra illam latitudinem non arctigendo indivisibilem punctum aequivalentis rei, & requirit quod hoc quasi impossibile esset commutante non attingere; & in quocunque gradu circa extrema fiat, iuste fit. Quae extrema sit ista latitudo, & ad quantum se extendat, quandoque ex lege positiva, quandoque ex consuetudine immemorata, lex enim determinat contractuum, ubi contractus dicitur ultra moderatum iusti pretii; tamen infra illud, si ex alio apparet iniustitia, debet restitui fieri correspondens. Quaeque autem relinquitur ipsi commutantibus, ut pensata mutua con-*

utilitate reputant sibi mutuo dare quovis hinc inde, & accipere; dicitur est enim inter homines esse contractus, in quibus contrahentes non intendunt aliquid de illa indivisibili justitia committere sibi mutuo, ut pro tanto omnino contractum committatur aliqua donatio; & si licet illi modis commutatum, quasi fundatur super illud legis natura, *Hoc facias alii, quod sibi vult fieri*, satis probabile est, quod quando sine mutuo contenti, mutuo velint sibi remittere, si secundum aliquid debent ab illa justitia requirere. Constat in hoc conclusio omnino est de justa venditione & emptione, quia ibi non oportet ex una parte considerari quantitatem, sicut hic rem permutatam. Ad hoc quod in istis veritatibus cogitatur, licet permutatorem, vel vendentem pendere dominium suum, non autem commodum ipsius ementis sit, tunc cum quo permutat, hoc dicit in casu vendendo, vel permutando, et intelligi sic, si quis multum indiget te sua, & per magnum inultum inducat ab alio, ut vendat, vel permutet pro re alia, cum possit te preservare indigentem, & ex venditione vel permutacione illa multum dampnificari, potest casus vendere, quam si aliam sine tali dampnacione venderet, vel permutaret. Sed si enim magnum commodum consequatur ex ista re sibi vendita, vel permutata, non perest casus vendi vel permutari nam potest magis commodum suum, quod consequitur, nec res mea est in se pretiosior, nec mihi melior. Et ideo non debet nisi magis pretium apportare. Secus est in eo quod dicitur damni fieri, quia tunc mihi est pretiosior, licet non sit. Cum illis contractibus, ut *utrumvis fieri* conveniunt mutus accommodatio, conjunctio, & locatio. Et constitit quantum ad politiam, conditiones est servanda justitia, considerando ibi ad usum, sicut hic ad dominium. De ultimo contractu, scilicet de mutui datione sic hinc conclusio quarta istis articulis. Ad justitiam contractuum mutuum oportet servare aequalitatem simpliciter in numero, & possidere, & exceptis quibusdam casibus, de quibus dicitur in fine. Ratio hujus a quoque assignatur talis, quia ubi pecunia est ejus consumptio, ergo concedit eam mutuo, per consequens consumit eam. Contra hoc obijcit per illud *Extra de significacionibus verborum. Exit qui sentias*, & est hodie in *6. lib. quod quantitas retinet utrius perpetuo separatur a dominio. Possit ergo talis ratio assignari, quia in mutui datione transierit dominium, hoc enim sonat vocabulum, *mutuo de tibi meum ergo qui concedit mutuo, non manet dominus pecunie instruat*; & per consequens si pro illa pecunia recipiat aliquid ultra sortem, pro non suo recipit, sive vendit, non suam. Alia ratio est, esse quod pecunia maneat sua, tamen illa pecunia non habet ex natura sua aliquem fructum, sicut habent aliqua alia ex legitimitate, sed tantum provenit aliquis fructus ex industria alterius, scilicet utentis industria autem hujus non est ejus, cui concedit pecuniam; ergo ille volens recipere fructum de pecuniaria habere fructum de industria aliena, quam tamen non dedit ille alius sibi, ex hac, quod accepit mutuum ab alio. Et hoc est ratio, quare per oppositum fructus legitimum germinantium compen-*

tatur in sortem. Excepimus in ista mutatione duo casus in genere. Quandoque enim licet accipere ultra capitale ex pacto. Quandoque autem non ex pacto. Primum simpliciter. Vel ratione pacti conventionalis, dum tamen non sit in fructum mutuarum: verbi gratia, Ego indigeo pecunia mea ad mercandum, concedo tamen tibi ad certum diem, adjectis precibus conditionalem, quod nisi tali die solvas, quia multum dampnificor, solves postea tantum ultra hoc. Hec pona adjecta licita est, quia licet me servare indigentem, sic praemodum illam cum quo contracto. Signum autem quando non est in fructum mutuarum manifestum est illud, quando necator magis vellet pecuniam sibi solvi die praefixo, quam in certum tempus ad certum die sibi. Et per oppositum est in fraudem, quando vult diem transiri potius, quam pecuniam ipso die solvi. Secundum est ratione interese: debitor enim, ex casu non solutione creditor notabiliter dampnificatur, tunc de justitia facit se creditorem de interese. Et licet ille creditor non possit habere contra eum actionem in toto extortiori, ut debitor, quia non fuit pacta, vel iuramenta, tamen in toto contentione potest teneri ultra sortem ad interese. Tertia conditio est, quando utramque, scilicet capitale, & illud superfluum ponitur sub incerto: quod probatur *Extra de usuris, cap. naufragantibus. ratione*: arguendo per locum a simili, quia licet hic incertum, de excusat, ita ibi. Sine pacto etiam licet. Solus enim animus sine omni pacto verbalis, vel alio ligno aequivalenti obliuente debitoris, quod mutuum non mutatur sine spe lucri, non facit illum recipientem ultra sortem sine pacto, habere alienam, & ideo nec tenetur ad restitutionem. Intelligendum etiam quod pecunia habet aliquem usum utilem ex propria natura, utpote ad videndum, ornandum, vel ostendendum possibilitatem, quam divina: & ad illum usum potest locari, sicut equus vel alius locabilis; & pro ista ista ratio de nihil pecuniam recipi, & tunc ex toto est contractus locationis, vel conditionis, non autem mutui, seu mutui datio; & debet idem pando restitui, nisi forte fuerit locati equus in pondere & valore. Hic regule praefixae attendunt quid iustum, & quid iniustum in commutationibus huiusmodi, illi quando uterque commutans statim dat, vel recipit illud pro quo commutat: Sed quando commutans non statim recipit illud, pro quo commutat, sed differre iustitiam modo recipit, queritur quid iustis? Respondeo, prout regulas praedictas pertinet ad iustum, vel iniustum in singulari contractibus, pro praefixo alio die illas dicit. (a) Prima est, quod commutans non commutat vel vendit tempus, quia tempus non est datum. (b) Secunda, quod non ponat se in loco de lucrando, & illum cum non commutat de damno; intelligi in toto semper, vel ut in pluribus. Et istis regulis patet multi casus in speciali: verbi gratia, Dicitur lectum Nativitatis Domini, & lectum sancti Joannis Baptistae: B. iste commutans tradit alii tunc statim in A: aut ergo tunc eam erat vendi-

tarum, aut non, sed in B. Si sic, vel determinat non pretium secundum quod currit tempus pro A, & tunc facit misericordiam, quia supplet indigentiam proximi, antequam teneatur illam supplere, quando scilicet expectat solutionem hujus usque in B. Aut determinat pretium majus, quam sit justum pro A, & tunc est usurarius, quia vendit tempus contra primam regulam, quod probatur *Extra de usuris. Consulti*. Si autem non eiet modo venditoris, sed alius, quando videtur, quod secundum cursum temporis plus possit lucrari: Aut ego nunc ponit certum pretium, aut non, sed dimittit certificationem pretii pendente ex alio futuro. Si primo modo, scilicet si ponit pretium secundum quod res nunc valet, non est dubium, quin faciat misericordiam magnam. Si vero majus, quam nunc valet, tamen non ita immoderatam pretium, quin tempore solutionis verificetur, quandoque plus, quandoque minus valeat res vendita, ratione dubietate, quia contra nullam regulam superdictam facit, quod probatur per illud capitulum *Naviganti. §. ratione*. Et si obijciatur contra hoc per illud ibidem, *In iura*. Respondet, ibi continetur monitio utilis, non preceptum necessarium. Si autem determinationem pretii ex valore futuro illius rei pendente relinquit, aut ergo pro tempore determinat illius solutionis, vel alio, in quo non consistit regulariter res plus valere, quam quando dat rem suam, & tunc misericordiam facit: utpote concedere tibi illud pro tanto pretio, pro quo tempore valebit in B, vel aliquo tempore citra B: cum tamen illa res consuevit committere carior esse in B, quam in aliquo tempore precedente. Si autem velit pretium determinari pro tempore indeterminato: hoc modo, ut ponat se in tuo lucrari, ut in pluribus, & alium in damno, utpote volo, quod tantum solvas mihi pro isto, quantum valebit, in quocunque tempore usque ad B, quando carius vendetur: utra est, quia ponit se, vel in partibus, & contra se illud quod venit ut in partibus. Est etiam ibi alia iniustitia, quia aliquo die determinato oporteret eum exponere rem suam venditioni, & non in tempore particulari magis: & in illo coningeret quod minus eate vendiderat, quam in die certissimo inter A, & B: & per consequens in tali pacto fuisse se certum de lucro, ultra quam humana industria perire que possit. Hæc ergo regulæ dictæ sunt de justo & iniusto in venditione & commutatione quæcumque proxime, vel futuro, & hic loquendo de commutatione æconomica, quæ est quando commutans intendit rem accipere, pro qua commutat, ut non mereatur ea, sed ut ea utatur.

Sequitur de commutatione negotiatiua, ubi commutans intendit mercato dare, quam acquiri, quia emit non ut utatur, sed ut vendat, & hæc carius: & hæc negotiatiua dicitur pecuniaria, vel lucrativa. De hac ultra regulas prædictas, quod justum, & quid iniustum, addo duo.

Primum est, quod talis commutatio sit utilis Reipublicæ. Secun-

dum

dum est, quod talis iuxta diligentiam suam, & prudentiam, & sollicitudinem, & pericula accipiat in commutatione pretium correspondens.

Prima conditio exponitur, quia Reipublicæ est utile habere conservatores rerum venalium, ut æcomote possint inventi ab indigentibus volentibus illas emere. In ulteriori etiam gradu utilis est Reipublicæ habere afferentes res necessarias, quibus illa patria non abundat, & tantum usque earum libet utilis, & necessarius.

Et hoc sequitur quod mercator, qui affert rem de patria, ubi abundat, ad patriam ubi deficit, vel qui illam emptam conservat, ut prompte inventatur venalis volentibus eam emere, habet ad hunc modum Reipublicæ. Hoc quo ad expositionem primæ conditionis.

Sequitur secunda, quia innumusque in opere honesto Reipublicæ servientem, oportet de suo labore vivere. Honesti dixi, propter meretricem, & histerionem inhoneste viventes: sed afferens isto, vel conservans, honeste, & universaliter servit Reipublicæ: ergo oportet eum de suo labore vivere. Nec hoc solum, sed unusquisque potest indultiam suam, & sollicitudinem iuste vendere. Industria illius transmittitur res de patria ad patriam requirentem magnam, ut consideret quibus que patria abundet, & indiget; ergo potest iustè ultra sustentationem necessariam pro se & familia sua ad istam necessitatem deputata recipere pretium correspondens industriæ suæ. Et ultra hoc tertio aliquid correspondens periculis suis. Et quo enim in periculo suo transit, si est transitor, vel eisdem, si est cultus, & propter hujusmodi periculum potest secunde aliquid accipere correspondens, & maxime, si quandoque sine culpa sua in tali servitio communitatis damnificatus est, utpote mercator transiens quandoque audivit quædam onusta maximis bonis: & alius quandoque ex incerto casu amittit pretiosissima que custodi pro Reipublicæ. Hæc omnia conservantur, qua quantum debet aliquid in iusto Reipublicæ legatorum iustus, & bonus restituere, tantum potest ipse: si non adit legislator de Republica, non extorquendo, recipere: sed si eiet bonus legislator in patria indigente, deberet locare pro pretio magno hujusmodi mercatores, qui res necessarias afferrent, & qui eas allatas servarent: & non tantum eis, & familie sustentationem necessariam invenire, sed etiam indultiam, pretium, & pericula omnia locare: ergo etiam hoc possunt ipsi in vendendo hæc illis duabus conditionibus requisitis in negotiatiua iusta, patet quomodo aliqui sunt vituperabiliter negotiatores, ut scilicet illi, qui nec transferunt, nec conservant, nec eorum industria melioratur res venalis, nec certificantur aliquid aliis simplex de valore rei emenda: sed modo emit, ut statim sine omnibus istis conditionibus vendat: ille est extorquendus a Republica, & excludendus, & vocatur tales gallice *regariers*, quia prohibent immediatam commutationem voluntariam emere, vel commutare æconomice: & per consequens faciunt quodlibet venale, vel utualo carum emant, cum deberet esse, & vilis vendenti; & sic damnificant utramque partem.

De tertio articulo satis patet ex prædictis: quia restitui est iudex sui, & voluit, primo de Anima, & ideo ex iustitia determinata in præcedenti articulo in translationibus domini, vel usus eorum, apparet iniustitiam, quæ accidit in talibus, quod breviter potest exponi discutendo. Nam in donatione non est iustitia, si donans non mere liberaliter donat, vel si contra voluntatem aliorum, a quo dependet in donando, donat: sicut patet in iis casibus de quo allegatum est ibi, *Extra de Censibus cap. Exigit. lib. 6.*

Non autem mere liberaliter donat si vel deceptus, vel quasi necessitate donat; quia ignorantia, & aliquis coactio excludunt voluntarium simpliciter: ut ex *1. Et ibi*. Et ex hoc sequitur, quod deceptus de eo, cui donat quantum ad illam rationem propter quam donat, non simpliciter donat. Et ideo si alicui tantum propter quod donat, qui tamen non est propinquus, non simpliciter donat. Constat similiter si alius, ut egenus, qui non est egenus, & ideo vidant illi truzari, scilicet qui divites ex alienis recipiunt tamen tanquam egenos elemosinam, ne iniuste omnia huius recipiant, quia non est in dante voluntarium propter conditionis ignorantiam, quam respicit in donando. Constat similiter si intrusus, ut in usus dandis non est mere donatio liberalis. Constat similiter eorumdem esse de accommodato licet tibi non sit deceptus, quia propter æquale iustum, quia translatio usus ad tempus non requirit tantam liberalitatem, quantum translatio domini. In permutatione est iniustitia ex eisdem causis, scilicet ex deceptio, & involuntario, & prohibitione superioris, cui commutatus subestis commutatio. Et ex hoc potest dici iniusta commutatio, quæ fit in ludis aleatorum, & huiusmodi, iuxta illud, *si. de Aleatoribus, l. ultima, & Extra de Us. l. benefici. cleric. cap. Cetera*, super *1. Officio*, in *Gl.* tamen illa lex non legit, nisi illos, qui vivendo potestatem submittit legi imperiali, qui forte nulli sunt hodie, quia ubi recipitur illa lex locum habere consuevit, municipalia præjudicant imperialibus, ut patet in Italia. Iniustitia in emptione & venditione facta sunt prius, tangendo de iustitia in eis. Et iuxta hoc de locatione, & conductione. Per idem patet de usuris datione, & solutione: in iniustitia præcipuus est usura, cuius vituperatio habetur *Extra de Usur. c. Super eo*. Ultra crimen utraque Pagina detrahitur. Quod verus, patet per *Ezech. c. 18. Ad usuram non accommodabis* & c. Quod nova *Luce 6. Date matrum, nihil inde sperantes*. Et si arguitur contra hoc, quod licet univocum in contractibus se servare intendem, ut dictum est prius, quod vendens potest casum vendere intendens damnum suum in vendendo, maxime si indicatur ab illo, qui vendit: ergo eodem modo si indicatur ab alio quis, ut sibi mittat, licet ibi se levare intendem: quod non potest, nisi accipiendo aliquam ultra sortem, & hoc ex pacto, & aliter est incontractum. Similiter dant usuram, voluntate dante, quia nullus cogit eum ad hoc, sed voluntate sua accipit pecuniam, & reddit ultra sortem, & est simile in aliis peccatis, si quis teneret fornicarium, vel magis adulterum, restitueret eam victo suo, non est nisi cessare a peccato, vel a transgressione huius præcepti, *Non turbabis*, & illud præcedit omnem partem Penitentiam acceptam. Et ideo sicut tenet adulterum non est capax Penitentiam,

cum iam sibi necessariam restitueret, quia nullus eum necessitat ad faciendam misericordiam proximo; sed hoc vult misericordiam facere, necessitatur ex lege divina, ut non faciat eam vicariam. Ad secundum, & si transferat dominium, tamen restituitur tenetur restituere, sicut in mutui datione transeatur, & tamen debitor tenetur tandem restituere creditori.

Constat similiter patet de iniustitiis in commutationibus ubi fit dilatio recipiendi. Est enim iniustitia vendendo tempus, vel ponendo se in certo de lucrando, vel simpliciter, vel ut in pluribus.

Constat similiter in negotiis est iniustitia, si officio Republicæ actus eius, vel inmoderate recipit a Republica ultra industriam, diligentiam, sollicitudinem, & periculum. Item, patet iniustitia illas partiales in iis contractibus, vel commutationibus est una generalis, quando aliquis usurpat rem aliam nam domino simpliciter invito; & hoc tam domino proximo, quam teneto, scilicet legislator, qui non vult, immo prohibet illam rem occupari invito domino, nisi in casibus præscriptionis, & ut supra. In iis autem non est translatio domini, licet in furto, rapina, & huiusmodi, licet fit violenta occupatio rei; cuius est dominium, & ita iniustitia est manifestior quoniam ex alia, ubi propter solam defectuosam conditionem est iniustitia in translatione, vel commutatione, ut est in casibus supra dictis.

De quarto sunt quinque videnda. Primo, propter quam rationem sit restitui faciendum. Secundo, qui tenetur restituere. Tertio, quid. Quarto, cum. Quinto, quando. De primo dico, quod sicut augetur aliquis peccatum mortale contra præceptum divinum negativum, *Non furtum facies*, ita & tenet rem alienam. Et ideo sicut necessitatur est levare præcepta negativa; ita necessitatur est non tenere rem alienam invito: & per consequens, vel actum statim reddere, vel saltem velle reddere, cum fuerit opportunus. Unde non est restitui faciendum necessario, ut pars quædam satisfactions, neque generaliter accipiendi satisfactionem, neque specialiter; generaliter enim accepta reddi pro peccato æquivalens ei, in quem peccatur; non sic ita restitui, quia aliquid omni restitutione pro peccato potest reddi proximo, quod suum est; sicut in vitis redditur creditori absque omni satisfactione pertinet ad reconciliationem peccatoris, Constat similiter non est satisfactio specialis, quæ est tertia pars Penitentiam; quia de congruo inquiritur, restitui in re, vel in voto ante omnem partem Penitentiam, sicut necessario voluntate, vel factu a peccato; sed satisfactio, quæ est tertia pars Penitentiam non requiritur ante alios duas partes Penitentiam, immo sequitur contritionem, & contritionem, ut iuncta a Sacerdote. Restitui autem non iniungitur a Sacerdote, sed a lege divina, & est simile in aliis peccatis, si quis teneret fornicarium, vel magis adulterum, restitueret eam victo suo, non est nisi cessare a peccato, vel a transgressione huius præcepti, *Non turbabis*, & illud præcedit omnem partem Penitentiam acceptam. Et ideo sicut tenet adulterum non est capax Penitentiam,

sed ita tollit, & si talis veniat ad Penitentiam, addit poenitentiam peccato; in detingens alienum & voluntate, & factio, dum talis est, non est capax aliquo partis Penitentiae. De secundo ponuntur versus, scilicet quis:

Quilibet in solidum, reddat prius injuriato:

Justo, consensu, consensu, patto, recusato:

Participans, mutus, & non oblitus, non manifestans.

Quotum sit sententia in hac maxima. *Quicumque abstinuit, vel detinuit alienum, tenetur restituere.* Auferre autem potest, ut causa superioris, scilicet precipiendo, vel ut proxima immediate auferendo; vel ut causa coadjuvans, ut socius in auferendo; vel ut inducens, si consulerit, vel faverit, vel adulatur tali consilio, favore, vel adulatione, propter quam sit ablatio, & sine qua non foret. Consimiliter de detinente, qui immediate detinet positive, vel privative, sive interpretative, ut scilicet quis non facit restituere, cum ei sit officio hoc competere, vel auxilium, vel favorem prebendo, ut si taceat requiritur in iudicio, nisi possit sententia restitui res domino suo; & tamen dicendo veritatem non imminuit ei periculum status, vel personae: unde breviter omnis obligatio ad restitutionem reducitur ad auferre, vel detinere, & hoc, vel ut causa principalis, vel proxima, vel coadjuvans, vel inducens, vel non impediens, quantum ejus est, ad honorem Reipublicae, & sine periculo personae impedire; & haec omnia, ex quo deducitur ad consilium efficacem vetum, vel interpositum suum, probantur per illud 2. q. 1. *Natum sit*, ubi dicitur, *quod facientem & consentientem per pena contingit*, & hoc accipitur ex dicto Pauli Rom. 2. *Non solum qui talis agunt, sed qui consentiens facientibus.* Morum omnium quilibet tenetur ad restitutionem in solidum, sed uno restituente omnes alii liberantur a debito in compensatione ad illum damnificatum, tamen alii tenentur pro rata portio, quae eos contingit, illi qui pro causibus fecerunt.

De tertio, scilicet *quid*, dico quod non solum tenetur quis ad restituendum rem ablatam, vel usum rei, sed etiam ad interesse, & fructum conceptum de re, si res erat fructifera: sed non fructum, qui provenit ex industria ejus, qui utitur illare. Ex quo sequitur, quod lucrum acquisitum ex pecunia favebit, non tenetur usurario e reddere; alioquin ille qui reciperet, posset esse iuste usurarius, quia reciperet fructum de sua pecunia provenientem per industriam alterius, est facere usuram, & hoc est forte, quod magis posset homines inducere ad usuram, quia de usuris lucrantes, illud quod lucrantem non tenentur restituere, immo illud suum est, quia per suam industriam acquisitum erat, alienum autem restituendum est. De quarto, scilicet *cui*, dico quod damnificato, si tamen sit possibile, possibile inquam, ut si novit eum, & si habeat eum praesentem, vel habere potest, ut sibi mittat sine minori incommodo, quam illud quod mittendum est, esse utile ei, cui mittitur; & intelligo de ipso, vel aliquibus ejus propinquis, si mortuum est, vel si abiens est, quia pra-

sonatur lege naturae, quod ille magis velit restitutionem fieri suis propinquis. Et ideo in duobus casibus, nec illi, nec suis: utpote si cui necitur, vel scito, cui tamen mortuo nescitur propinquus. In alio si majores sumptus essent ponendi in mactando, quam illud valeat illi, cui mittitur. Et in illis, si quibus cui? dico quod pauperibus vice illius, quia cui non possit temporaliter reddi, redditur spiritualiter; reddio spiritualis sit maxime reddendo pauperibus pro illo. Si quaeratur per manus ejus debet reddi pauperibus?

Respondetur, non inveniri quod necessario determinatum sit mediator in distribuendo ista pauperibus. (2) Dicit unus Doctor quod confessor vel aliquis de ejus fidelitate erudit. Videtur mihi quod per seipsum consilio tamen aliquis boni viri, potest illud distribuere pauperibus, quia tali mediatoris posset dare, ut restitueret, & de ejus fidelitate perfunderet, & tamen ille sibi ipsi applicaret, vel alius usibus quam deberet: unde ubi lex divina, vel Ecclesiastica non ligat personam, sequenda est ratio naturalis, illa autem dicitur magis, quod personae, quae tenetur, restituit pauperibus per seipsum, quam per aliam, licet non excludendo consilium alterius boni viri, sed includendo. De quinto, scilicet *quando*, dico quod non licet aliquo tempore detinere alienam invito domino, id est nolente, & secundum eandem rationem non debent: & per consequens regulariter restituito est statim faciendum, sicut statim cessandum est ab actu ejusdemque peccati mortalis, non tantum exteriori, sed interiori.

Sed in casibus quodque licet differre restitutionem exteriorum, posita tamen iam interiori, scilicet voluntate restituendi, cum occurreret circumstantia opportuna. Illi autem casus universaliter continentur sub hac maxima: *licet detinere rem alienam, quando ille cuius est, debet velle eam rationabiliter restituere*; sed in quibusdam casibus hoc debet velle aliquis etiam rationabiliter, scilicet rem suam detinere ab illo de facto, posita iam restituenda voluntate cum circumstantiis opportunis; ergo.

Debet enim velle quilibet restitutionem sibi non fieri tunc, quando est in praedictum communitatis, vel ipsius recipientis restitutionem, quia debet velle bonum suum, bonum commune, & ita dilationem aliqualem illius restitutionis boni nullis, ut severius majus bonum. Debet etiam velle non fieri restitutionem tunc, quando est in distributionem restituendi, quia debet magis velle ipsam proximi, quam illud modicum commodum suum statim. Consimiliter debet magis velle, quod vitetur magnum incommodum proximi restituendi, quam modicum incommodum suum; vel nullum in illa modica dilatione restituente. Ex his sequitur, quod quando esset restituito damnosa. Reoblique vel ei cui sit, vel dissimulata restituendi, vel nimis notabiliter damnosa, non tenetur ad statim restituendum; sed sufficienter, quod statim ex affectu restituit, & actu restituit ea sententia inconvencientibus hinc inde. Et si obijciatur, restituitur est actus precepti poenitentiae,

partii,

gativi, quis non tenere alienum: ad observationem autem precepti negativi tenetur quilibet semper, & pro tem er.

Respondeo, tenere alienum iniuste, id est invito domino, est semper prohibitum: & id eo semper, & pro tem per oportet non tenere illo modo: sed quando aliquis habet voluntatem restituendi pro tempore opportuno, ex tunc tenet domino volente, & si non actu elicitus, tamen a deo debito, quia dominus debet velle, quod qui suam habeat, tenet, & quoscumque possit restituere oportet.

Quod si dicat: dominus hic est invitatus, quia non vult, quod per quantumcumque tempus teneat suum. Respondeo, quod domino male & inordinate volente suam teneat suam, & per consequens inordinatè volente proximum suum illud tenere, non est tenens iniuste, quia etiam depositum, de cuius redditione est lex stricissima, potest teneri licite domino invito voluntate inordinata. Et ad istam particulam, quando, possunt reduci etiam multi alii casus a predictis. Unus specialis est, qui etiam potest reduci ad particulam, quæ, scilicet quando ablatio fuit occulta, tunc non tenetur ablatore se providere, nec per consequens per seipsum restituere, sed per aliam personam secretam, & fidelem; & ex pedis, quod per confessorum, quia sibi est incerta detectum in confessione: & si eum fidelitate, quod restituit sibi sine commissa, satis debet credi. Potest ergo hic distinctio restitutio, quæ non volente talia persona & oportunitas habeatur. Alius etiam est casus, quando quis non potest restituere, qui etiam potest reduci ad quæ; quando enim est impotens, pro tunc non tenetur, tenetur tamen post, cum pervenerit ad purgationem, & fortissimè, sicut probatur Extra de solutionibus cap. Ubi dicitur. Sic etiam in Glossa notatur, quod iura actio non exipit per inopiam debitorem, sed foris. Unde est illud, *inanis est actio quam inopia debitoris excusabit*. Sed ius agendi manet, sicut obligatio in debitorem, licet lapsa.

Ad argumenta. Ad primum patet prima particula articuli ultimi, propter quam rationem, quis non tenetur ad restitutionem, ut ad satisfactionem proprie distam, quæ est tertia pars penitentia: sed tenetur ad eam, ut ad restitutionem, a peccato, & hoc actu, & aliquid eum circumstantiæ debiti, vel opportunitatis. Ad secundum, & tertium; patet ex dictis quarto articulo, qui nesciens tenetur restituere pauperibus. Sed quod adducitur ibi de necessitate domini rei inventæ, dico quod res inventa debet tradi alicui personæ publicæ custodiendæ, & in locis publicis proclamaris, ut sic dominus, qui amissa, possit ad eam pervenire. Sed si post talem clamationem nullus appareat dominus, sciendum est, sicut de restitutione vaga. Ad aliud patet, quod non est major sumptus ponendus in nullone, quam valeat illud, quod mittitur, sed expectanda est presentia persona, si quantum credatur haberi. Si tamen non credatur haberi, hoc nuncius interveniat sine nimis sumptibus, tradendum est parentibus, qui si non adfuit, dandum est pauperibus; universaliter tamen dando elemosinam pauperibus pro aliquo, datur ei bonum spirituale, & in

hoc si sibi restitutio possibilis, quando non potest sibi reddi bonum temporale.

Ad aliud, si persona proceperis rem alienam sit, multum necessaria Restitutio, & est in necessitate acta; & illa illa persona, cui debetur, mittitur, argumentum habetur aliquam evidentiam; sed de hoc dicitur statim in responsione ad sequens argumentum. Sed si illud iniuste detentum a persona multum necessaria Restitutio non sit sibi necessarium simpliciter, sed tamen ad salvandum statum suum solennem; & de quo quod non licet aliquid statum solennem tenere de bonis alienis, nec tantum valeat Restitutio illius statum solennem, quem tenet per non restitutionem, quantum valeat sollicitudo eius, & iustitia communis. Ad aliud, aut detentum est in extrema necessitate, & ille cuius est res; non; sed habet aliquam extra extensionem necessitatem; & tunc dicendum, quod ista res sit illius detentoris iure poli, quo in extrema necessitate articulo ad providendum sustentationi naturæ, & via omnibus in extrema necessitate detentis est concessa, Extra de verborum significatione. Exiit qui feminas; & est hodie in 6. Decretis. Si autem ambo, detentis scilicet, & cuius res detinetur, sunt in extrema necessitate, si prius devenit dominus ad illam extemam necessitatem, debet reddi domino duplici iure; tum quia prius devenit detentus, factum est suum, & tunc domino post deveniens ad illam necessitatem non debet reddi, quia cessavit domini iam esse in re, & iustitia est alterius iure poli. Si autem ambo simul deveniant, dico quod debet reddi domino, quia nunquam occidit a domino. Et si arguatur, quod magis debet quilibet se diligere quam proximum, & per consequens magis vitam suam corporalem, quam vitam proximi; & per consequens istum rem simpliciter necessarium sibi magis retinere, quam dare proximo. Respondeo, magis debet diligere vitam suam ordinatè, ut est diligibilis ad vitam æternam, & ita magis conservacionem iustam vite sue, quam conservacionem iustam vite proximi; sed non magis conservacionem iniustam vite sue, quam conservacionem iustam vite proximi. Sic enim magis debet iactare sustinere suspensum, quam occidere suspensum, ut veritate cuius ratio est, quia dilectio vite corporalis iniuste custodienda non est dilectio ordinata, quis non est ad dilectionem anime, nec Dei. Istius autem documentis in capitulo custodia vite de re aliena est iniusta, & cum hoc est etiam homicidia, quia iniuste occidit animam, qui subtrahit sibi necellarium, quod sibi debetur. Sed nunquam si post extemam necessitatem detentus detinetur in primo, vel secundo casu ad purgationem forentiam, tunc ne tenetur restituere? repnia videtur quod sic, quia illa est de possibiliter solvendi, ut allegatur est supra de solutionibus. *Adversarius*. Contra, res illa facta est illius detentoris per hoc quod fuit in extrema necessitate; & per consequens desit esse domini prius; ergo non est sibi reddenda. Possent dici, quod res talis necessaria simpliciter non potest esse, nisi aliquid pertinet ad victum, & tunc commoveretur, & iuste, quia iuste consumens sit dominus, tenetur tamen

post devenerit ad iniquiorum fortunam reddere acquiescens, quia obligatio ad æquales videtur ortum habuisse per comparationem ad illam occupationem primam cui aliena, quæ fuit iniusta ante exterram necessitatem. Et illa obligatio per exterram necessitatem non est certior, sed lapsa: sed si nunquam ante exterram necessitatem occupasset, tunc iuste simpliciter occupasset rem suam, nec ad aliquam tenetur restitutionem. Ad aliud de gladio patet ex *quinto de argenti, & erantibus*. Ad illud de subtrahis dicitur multipliciter. Uno modo quod ipsa debet revelare suum crimen filio spurio, & inducere eum ad dimittendum hæreditatem vero hæredi, per hoc quod iniuste occupat, cum non sit hæres. Alter dicitur, & minus valet, quod debet revelare culpam suam patricio, ut assipere hæreditatem vero hæredi, quod licitum est in eundem iura Imperialia, ubi testans prius in testamento instituit hæredem. Contra primam restitutionem, opinatur illius crederet matri, aut non: si crederet, non est probabile, quod propter hoc dimittere vellet hæreditatem, quia pauci invenimus ita patricios in propter justitiam servandam in toto Dei continentur manas possessiones, quas possunt tenere fore exteriori. Nec hoc potest mater presumere, nisi matrem prius experta fuisset voluntatem filii sui: non autem debet se exponere certo periculo diffamationis apud filium suum propter incertam correctionem filii. Si veronon crederet, tunc essent duo mala, quia & ipsa esset diffamata, & ipse tenetur hæreditatem, ut prius. Contra secundam restitutionem arguitur, quia & mulier se diffamat, & exponit se periculo mortis, & maximum periculo uxoricidii: quia talis potest esse reator, sicut sunt multi, quod illam occiderit, vel perpetuo habere odio, & ab alio conjugii expellere. Ad ista mala diffamationis, mortis, vel filium odii, vel discordiæ, que sunt valde probabilia, & videntur ut in pluribus evenitura, non debet se mulier exponere propter incertum bonum hæreditatis restituendæ. Et præter hoc in terra ubi primogenitus est hæres, patet si crederet uxori, non potest a spurio auferre hæreditatem, nisi ipse publico probaverit eum talem, & tunc oportere mulierem diffamari, non tantum apud matrem, sed apud totam patriam.

Dico tertio quod mulier debet laborare, quantum potest ad hoc, quod hæreditas reddatur vero hæredi, quantum in se est. Dico autem quantum in se est, quia non debet se diffamari exponere, sed ex alia causa honeste, filium spurium quantum potest inducere, ut dimittat hæreditatem. Unus modus honestus est ut interceat religionem, nisi ut sit clericus, & recipiat benedictionem Ecclesiasticam, & his quasi satisfactionibus contentus, hæreditatem dimittat alii fratri laico remanenti. Sed si per nullam honestam persuasionem potest mater fletere, ut illi spuri, ut dimittat hæreditatem, non videtur quod debeat se perdere illi spurio: quia non est certa, quod talis in perpetuum ab ipsa in alio honestis, propter hoc flesteretur: immo certe tenacius tenetur, concipiens diffamationem sui, quia per illam diffamationem notaretur fornicaria, & talis notam multum cavere male omni: & tunc debet

debet quæsi: Liberto aliunde restitutionem fieri vero hæredi, quantum potest, & totandum correspondentiam iustitiam: quæ non quæ quod tenetur ad restituendum æquivalens toti hæreditati suam quantum dicitur inter habere, & prope esse: ille autem multumque habuit hæreditatem, licet fuerit prope secundum iustitiam, & ideo minus quam æquivalens hæreditatis, fuisse illi pro restitutione: & illud minus determinatur secundum arbitrium boni viri: videtur tamen ad minus, quod debeat illi providere de vitæ honesto, & venia: si frater hæreditas, ut possit sufficere hæredi ad duplum, vel tripulum istius, quod si hoc non possit, faciat quod dicitur *lib. cap. Obedias*. Ad ultimum dico licet, quod iste tenetur restituere beneficium non totum, quia multum intercessit illi habere, & prope esse: sed aliquid portione correspondentem alicui valori bene meriti, & hoc si directe ab illis benedictione suggestionem dimittitur eum. Si autem indirecte, scilicet procurando tibi ipsi, & cum hoc etiam damnificare alium intendat, tenetur, ut dixi. Sed si tantummodo propter utilitatem intendat providere, & sic procurat tibi, & ex consuetudine alius præter intentionem illius damnificatur: istud ad nihil tenetur illi, quia licet unicuique sua ipsi providere alio neglecto. Confirmatur hoc per illud *de verborum operum num. l. si quis aliquid de venas in fundo meo*, per quod derivatur aqua quæ ad puteum alterius intentione nocendi tibi, tenetur ad restitutionem damni, sed si hoc facio sine fraude, intendens consuevit utilitati propter, ut quia mihi est utile facere muram, qui non potest consuevit: quidam sine periculo illarum venarum, non damnificat alium, quia jus hæresis faciendi utilitatem meam in fundo meo, sit *ff. de regul. iur. Remo damnificatur, nisi qui illud facit, quod facere sui non habet*: ille autem habet jus procurandi tibi benedictionem servatis circumstantiis iustis & honestis.

QUESTIO III.

Utrum damnificans alium in bonis personæ, scilicet corporis, vel animæ, tenetur restituere ad bonum, quod possit vere pariter?

Videtur quod non: nullus tenetur ad impossibile, sed in tali damno quandoque est impossibile restituere: ergo &c. Minor patet, quia damnificans non potest reddere bonum spirituale æquivalens ei, quem damnificavit in bonis animæ. Similiter in damno ætate autem rando membrum, vel occidendo, non potest reddere, nec illud nec æquivalens: quia nullum bonum exterius, quod est bonum infinitum, quia bonum fortune potest esse æquivalens bono nature, quod est bonum medium secundum Augustinum, *primo contra Iustinianum*. Item, retinens hominem religionis ingressu damnificat illum in bono animæ, quæ est habitudo in religione, & damnificat religionem subtrahendo illi talis personam, nec tamen tenetur ad restitu-

rationem illorum honorum illi, qui non potest: nec ad restituendum religioni personam illam, vel ad valentem illi personam; quia tunc tenetur ipse intrare religionem pro eo, si non possit inducere alium æquivalentem. Contra, & q. 1. cap. Ex merito. *Deioretio sunt qui vitam bonorum pravit moribus contramittunt, quos qui substantiam aliorum prædilectio arripuit.* Item Exol. 21. *Qui seducit virginem, & dormit cum ea, accipit eam, & habebit eam uxorem, aut reddet ei pecuniam iuxta modum dotis; quam virgines solent accipere: ergo illa damnatio illata virginis contra castitatem, requirit restitutionem callitatis conjugalis reddenda pro ea.* Item, de damnatione in corpore habetur. *Extra de iuribus & domino dato, cap. si rixantur, & sumitur ab Exol. 1. ubi si pervaserit alicuius mortuus iustus, & ille mortuus non fuerit, sed jacuerit in iusto: qui pervaserit, opus eius, & impensa in medicis restituit.*

Restitutio. Hic primo videndum est de damnificando alium in bonis animæ, Secundo in bonis corporis. De primo non intelligitur de bonis naturalibus animæ: quia nullus potest sic alium damnificare, cum illa naturalia bona sunt bona incorruptibilia: sed de bonis morum intelligitur, vel acquisitis, quæ corrumpuntur; vel acquisendis, quorum acquisitio impeditur, ut scilicet de peccatis, & vitiis, quibus virtutes acquisitæ corrumpuntur, vel tandem vicia generantur, & quæ debentur generari ex actibus bonis, immoderatis: in istis non potest quis alium directe damnificare, vel peccatum & omnis actus victiosus alio est peccatum, quo voluntarium, quod si non est voluntarium, non est peccatum, secundum Aug. de vera religione: ergo sola voluntate propria potest aliquis sic damnificari: sed aliquis potest alium indirecte damnificare inducendo eum ad peccatum, & actus victiosos quibus virtutes corrumpuntur, & vicia generantur, & illa indirecte potest esse multoties, scilicet consiliando, persuadendo, & rogando. &c. De isto dico, quod tenetur mala sibi possibilia restitueræ sibi damnium, scilicet inducendo eum efficiere ad penitentiam, & ad actus victiosos: & si sola industria non sufficit, quia scilicet est peccetere, quoniam convertere, tenetur & per se orando, & per alios pro aliorum procuratibus imperare sibi conversionem & per alios personarum officium, dum tamen illis non prodat peccatum occultum illis secretum. Ex hoc patet, quantum periculum est alium sollicitare, & inducere ad peccatum; quia vix potest digno resistere, cum voluntatem illam ad peccata vix possit per suavitatem, & alio iustis viis reducere ad virtutem. Ratio huius satis patet, quia cum virtutum bona sint maxima secundum Augustinum *retra-tationem*, plus damnificat qui illis damnificat, quam qui in quibusdamque aliis: & per consequens plus secundum iustitiam tenetur ad restituendum proximo tale bonum, quantum sibi possibile est.

De secundo, damnificans in corpore, aut inultu vicinum damnium, scilicet mortem, aut aliquod aliud damnium circa mortem, & hoc dupliciter, vel irremediabile, vel remediabile. Exemplum de pri-

mo, mutilatio. Exemplum de secundo, vulneratio, vel alia læsio curabilis. Et si in mutilatione dupliciter: quia vel est spontanea, quæ impeditur ex toto actum humanum aliquem, qui competere homini secundum illam partem impugnat; ut in manus dextræ amputatione, ubi anteaq̃ omnino actus humanus natus competere secundum illam partem; vel non spontanea, id est, non impediens actum humanum a ut amputatio digiti, vel alieuius partis digiti. De ista omnibus damnis videndum est. Primo, quid possit omnibus iuste restitui. Secundo, quid statueretur. De primo dico, quod si læsio talionis in omnibus his statueretur, iusta esset; quia non est facile, ut pro damnio tali illato homini fiat reparatorio æqualis pro bona illata fortuna; quia non æquivalent. Si obiceretur, ergo lex Mosaicæ judicialis remaneret, & tunc in lege nova liceret iustitiam, quantum ad judicialia. Repondo, lex aliqua potest habere robur ut a legislatore in communitate; ubi statuitur: & tunc undecumque accipitur ratio statuerendi non habet robur ut statuta ab alio, sed ut ab isto; & hoc modo judicialia multa legi Mosaicæ possent a Papa; & ab Imperatore statui a Christianis observanda nec observarentur, ut a Moyse statuta; sed ut a legislatore Evangelico; nec hoc esset iudicare, quia non servatur lex judicialia, quia Mosaicæ; sed quia eadem statuitur a Principe; qui potest statueræ leges in lege Christiana. Istud probatur primo de factis, quia multa talia in decretalibus sumuntur ex judicialibus legi Mosaicæ, ut patet *Extra de iniuris, & damno dato cap. 1. & sequentibus*, quæ omnia sumuntur ex Exol. 22. & 23. & servantur sunt hodie, ut iura canonica, non ut in lege Mosaicæ. Hoc patet etiam per quatuor exempla. Nam communis aliqua videns aliam bene legibus ordinatam, potest illas leges, quas iudicat rationales, ut vultes sibi utilitatem, ut ille qui habet anctoritatem condendi leges in illa communitate statuat illas sic observari, & tunc observabuntur hinc, non quia leges illas communitatis, sed quia statuat a legislatore in illa communitate. Patet etiam hoc in civitatibus, ubi est regimen per potestatem, & intrinsecum presidentem, ubi una recipit leges alicuius, & ordinat eas in civitate illa servandas. Patet etiam in rebus, sicut leges Principis, quæ alius Rex accipere, & statuat eas in suo regno servandas. Patet etiam in Religionibus, quia constitutiones, & ordinationes unius religionis, alia videtur esse hominis, & bene convenientes ad observationem vite regularis, possent statueræ, ut ille in illa religione observarentur; nec obligaret leges alicuius generalis. Preterit ordinationes statuum Minorum, sed quia a capitulo generali. Nec dicendum approbare. Sic in proposito de iudiciis contra rationem, immo legibus leges imperiales. Colliguntur inveniunt factis consensu multis iudiciis legis Mosaicæ. Et licet desideret aliqui valde dura, quæ non oportet in Evangelio servare, tamen multa dedit rationabilia valde, etiam pro statu quocumque in hac vita mortalitatis. Et ideo si ista statuantur a legislatore observanda, pro quocumque tempore iuste statuantur. Et hoc modo si statueretur ab aliquo, blasphemum,

adulterium, idololatram debere occidi, multo iustius ordinatur, quam quod sit suspendenda, ut poen. patet. Sed patet ad quid adfociunt plus Principes, quia magis ad commodum temporale, quam ad honorem Dei, & per hoc plus puniunt, & reprimunt vo aut peccata proximam, quam in Deum, ut patet. De secundo, quid scilicet statutum est. Respondetur, pro primo dicitur, & iustius, scilicet vix ablatioe regulariter in multis co. munioribus statuta est lex rationis, scilicet ut homicida mortari, & rationabiliter, quia scilicet non solum hoc competit legi Mosaicæ, sed etiam legi naturali, & apertum, & confirmatum est in lege Evangelicæ a Christo Matth. 26. *Omnis, qui gladio occidit, gladio peribit*: & per consequens ubiqueque lex talis de vita pro vita reddenda statuta est, iuste debet homo patienter solvere vitam suam, quæ si alicui non sit iustitia, nullas debet eam sibi inferre, quia nullus debet esse homicida sui sine specialis precepto Dei: sed expedit sibi, quod exponat vitam suam in causa iustæ, ut pote contra inimicos Ecclesie pro restitutione facienda illi, cuius vitam abstulit. Quæ nec tantam restitutionem velit iactare, non potest omnino esse inanimis a restitutione, sicut quidam fitui faciunt, qui absolvent homicidas, non eis ostendentes restitutionem necessariam incumbentem, quasi factus possit transferre homicidam, quam, ut vita dicam, homicida, vel bovicida, quia si occidisset quod bovem proximi sui, vel eam non absolveret sine restitutione: tenetur ergo ad restitutionem spirituales equivalentem vitam, quam abstrulit, sicut potest esse æquivalentia in talibus. Nec hoc solum, sed si interfectus fuerit ab aliquo patrem, vel matrem, vel propinquos tenetur interficere omnes illos ad tantam restitutionem, quantum illi sine abstruere per interfectionem illius. Et quia vix potest aliquis digne recompensare per actionem illud quod abstulit homicida, expedit simpliciter animam suam, quod solvitur per passiones voluntarias, vel patienter suscipit, ut iustitiam occideretur pro homicidio: & ideo optimo propositum est communitati, ubi statuta est lex rationis in causa homicidii. Patet enim quantum Deus detestatur homicidium, quando David (qui tamen iuste occiderat) voluit adificare sibi domum, sed quia iuxta sensus multi singulari humani, prohibuit ei a Deo. Si ergo iustus occidit non acceptatur id cultum Dei, iniustus occisor ubi apparere. Hoc ergo quod dictum est ibi, est dictum de iniuste occidente. Sed qui est iustus occidit? Respondio habetur 33. *quis, si non licet, & iustitiam ipsi Angeli, de Civitate Dei, Hily inquit excepit quod lex iustæ generaliter, vel Deus specialiter iuberet occidi, quisquis hominem occidit, criminis reus erit. Quæ iuxta se lex iustæ, ipse determinat de libert. arbit. lib. 2. breviter: Nulla, nisi quæ vel descendit a lege divina, sicut conclusiones prædictæ a principiis prædictis, vel quæ concordat legi divina, ad minus quæ non discordat.*

Ad propositum lex divina absolute prohibuit, non permittit homicidium occidi: & nulli interiori licet in lege superioris dispensare, ergo nulla lex positiva constituitur hominem occidendum, iusta est,

si in illis casibus statuit, quos Deus non excipit. Exceptit autem multos, ut patet in Exodo, scilicet blasphemum, ho. m. cidam, adulterum, & multos alios: nullas ergo secundum iustam legem occidit, nec lex positiva iuste infligit homicidium, si non excipitur ille casus a Deo prohibente homicidium. Et si obijerit, ego lex est iniusta, quæ præcipit iustum occidi, quia Deus non excipit illi præcepto negativo, *Non occides*, peccatum facti, immo manifeste ostendit, se nolle excipere factum, nec velle cum pluri morte, quia infligit iusti aliam poenam. Respondetur, constat quod Deus in lege Moysi, vel Evangelicæ explicite non excipit peccatum facti ab illo præcepto, *Non occides*, si aliquis propter hoc peccatum iustum hominem occiderit, & ideo nisi revocavit aliqua revocatio specialis, quod non habetur ex Scriptura; nec de illa super hoc descendente de celo audivimus, non video quod lex æquiva iusta possit statuere hominem occidi pro furto sola: dico autem sola, quia si est iust, & cum hoc invalor, præsumitur homicida, quia vult occidere, & ad hoc paratus est, si aliquis sibi resistit, hoc patet per illud Exo. 22. de fure nocturno, & dicitur: non nocentem impune occidit, qui autem intrantem de ad furandum occidit, homicida reus est. Causa diversitatis est hæc, quia peccaturus, quod qui de nocte intrat, occiderit sibi resistenter, si possit, non autem qui de die intrat. Est etiam quod aliquo modo hoc casus iustus pro furto revocatur; magis videtur per misericordiam Evangelicam illo furto revocatur; quam rigor contra aditum, quia peccatum furis est multo minus, quam adulterium; iuxta illud Prover. 6. *Nam grandis est culpa, cum quis furatus fuerit: furatur enim ut ejuratum impient animam, detrahens quoque reddet septuagiam.* Sequitur, *Qui autem adulter est propter iniquam cordi, perdet animam suam.* Sed poena de adulterio est revocata in illo Joan. 8. *Nemo te condemnavit mulier: nec ego te condemnavi, vade jam amplius noli peccare.* Multo magis ergo revocatur æque rigor contra furum, si fuit statutus in lege Mosaicæ. De alia autem damnificatione in corpore, scilicet mutilatione enocmi, vel non enocmi, communitur non est statuta in Ecclesia restitutio, nisi pecuniaria: & illa debet respondere non solum damno, quod incurrit qui per mutilationem pro toto tempore futuro, quo status esset quasi iumbro abscissus, sed etiam expensis oppositis in curatione: & hoc dicit capitulum allegatum Extra de injuriis, & damno dato, & ultra placationis ipsius lesi, quæ requiretur, etiam non esset talis mutilatio, & consolatio ipsius afflicti; quia perpetua est sibi desolatio de tali mutilatione: Plus etiam eget parte abscissa ad vitam necessarium, quia usus fuit parte illa ad procurandam necessarium, licet ex alia parte sit quedam conditio preponenda, scilicet dignitas personæ, sed hoc patum est respectu primæ conditionis.

Ad argumenta. Ad primum patet, quomodo possibile est restituere bonum anime in primo articulo, & bonum corporis in secundo.

restituit de bonis exteriora correspondentia, vel pro occasione bona spiritalia ipsi occiso. Ad secundum dico, quod si extarix de religione aliquem, iam obligatum ad religionem obligatione professionis: tenetur agere ad restitutionem, ut scilicet ille redeat ad religionem. Sed si aliquem difflutum ad intrandum retraxit, ne intraret, quia interest iocari habere, & prope esse, non tenetur ad tantam restitutionem religioni, ad quantum, si fuisset in religione: sed tenetur ad aliquam restitutionem, puta ad aliquam inductionem aliorum, aliquosque equivalentes ad ingressum illius religionis: & hoc intelligendum est, si illum retraxit intentione damnificandi religionem: si autem intentione occidendi vel utilitatis proprie sine fine, non tenetur restituere: sed in primo casu, & in loco tenetur persone, non tenetur retrahere, ut in personificatione, & alii boni spiritalia debet ad equivalentiam bonis illius, in quibus illum retrahendo damnavit.

ALERE PRIMAM
VERBUM
QUESTIO IV.

Vitium damnificans aliquem in bona fama, tenetur ad restitutionem, ita quod penitere verum non possit, nisi famam restituit.

Videtur quod non: Extra de calumni. cap. 1. & 2. Infamis est damnatus, vel accusator falsi criminis; ergo negans verum Crimen sibi impositum, iniuste infamis accusatur, quia offendit eum accusatorem falsi criminis; & tamen ille negans tale crimen sibi impositum non tenetur famam restituere accusanti; quia magis videtur accusans debere restituere famam accusato, cum non possit probare crimen sibi impositum. Item, tenetur quilibet magis velare pro bonaproptia, quam pro aliena, hoc magis diligere seipsum, quam proximum, sed accusatus in publico de crimine occulto non potest famam suam colligere illam, nisi indirecte alterum damnando: necando scilicet crimen sibi impositum, & ita devotando eum delatorum falsi criminis: ergo ille secundum rationem tenetur eum diffamare, licet indirecte, & per consequens non restituere: quia in primo modo non agit iniuste. Contra, Augustinus ad Macedonium epistol. 24. & nonius 14. quæst. 6. cap. 1. Si res, non admittitur peccationi nisi restituatur ablatum, si restitui potest. Item proverbi. 22. Melius est nomen bonum, quam divitiæ multæ: ergo plus laedit proximum qui auferit ei nomen bonum, quam qui auferit divitiis: si ergo tibi tenetur secundum iustitiam restituere, multo magis hic.

Respondetur. In genere potest aliquis alium reprobare diffamare. Uno modo falsum crimen inponendo. Secundo modo verum crimen, tamen occultum, non servato ordine Juris in publico proponendo. Tertio modo verum crimen, sed occultum: in publico tamen sibi impositum negando, quia in hoc negans necat imponentem de calumnia. In primo dico, quod oportet restituere famam retrahendo verbum suum, vel quod sibi impositum, & hoc ita publice sicut sibi impositum: quia alius non servat iustitiam, in reddendo proximo quod suum est.

Et

Et si obijciatur, quod magis tenetur celare pro fama sua, quam aliena, non autem potest illi reddere in eam suam retrahendo verbum suum, nisi seipsum diffamaret. Respondetur. Non dicitur in prima quod bona corporalia vel exteriora, non sunt diligenda nisi in ordine ad bonum animæ, & ad Deum: hoc autem non est nisi ut possint julle competere illi qui diligit. Et ideo sicut ibi de dilectione vitæ proprie corporalis dicit, ita dico hic de dilectione famæ proprie, quod quilibet cui potest julle competere in se fama, debet magis diligere illam, quam alteri, cui non potest julle competere. Sed si tibi non potest competere, nisi injulle: alteri autem julle, magis debet diligere alteri, cui julle convenit, quam tibi cui injulle: & ita est hic: accusator enim de falso crimine julle convenit fama, accusanti autem post talem accusationem injulle, non solum quia mentitus est in accusando, sed quia publice mentitus est: in quo fuisset iociter; & judicabitur se diffamavit. Et ideo potest directè offendens innocentem alteri, cui tenetur in hoc, & indirectè nocentem sui, non tunc proprie diffamare se, sed tunc amovere falsam laudem, quia ille post accusationem mandatum, indignus est. Exemplum, quis fornicatorem tribus vicibus, illi postea accusantes non diffamant illum, sed ipsemet se diffamavit in facto illo publico, quia breviter, committendo quodcumque crimen publice incurrat lesionem divinitatis, & sic amittit famam, quantum est in se: nec publicatio illa potest, per quam notificatur illa lesio, auferat sibi famam, sed tantomodo facit devenerit magis in publicum illud, quod est natura actus committi prius simpliciter: erat publicum. Et si queratur, aliquis non imponit in publico tale crimen alii, sed nuntiat, vel indicatæ loquitur, vel alicui eorum minus narrat: tamen non tantum sibi certum, sed sic se audibile, nunquid tenetur restituere? Respondetur, raris fides, ideo est, quia nulli multa loquatur. Et siqo dicitur se tantum audibile, nisi ex modo dicens ostendat aliquam majorem certitudinem, quam ex communi relatione, non suadet ex natura actus in optione aliorum famam ipsi: quia si illi impiter concipiant illum, de quo est sermo, certitudinem esse, leves sunt: quia qui sic credit, levit est corde. Ecclesi. 15. Veritatem quæ a scandalis passulorum oportet cavere, juxta illud Pauli 1. ad Cor. 14. vicia carnalium spectem metu, non manducalio carnem in æternum, & multi sunt tales pulli leves ad credendum mala, ideo est periculosum eis talia audire ex rebus eis scilicet. Et sicut hoc animo malo, laedendi scilicet illum, de quo est sermo, non est facile excusare, si autem sit contra charitatem, & per consequens mortale peccatum: si autem sit contra talibus ex inconsideratione, durum est quod exeat genus peccati venialis, quia lingua in lubrico posita est, & qui non offendit in verbis, hic per seipsum est vir, Jacobi tertio.

De secundo dico, quod non tenetur retrahere verbum suum, quod proposuit in publico, quia hoc laedendo, mentitur, cum sciat illud, quod proposuit esse verum, & non tenetur mentiri propter

quodcumque bonum restituendum alii; sed tenetur alio modo licito restituere sibi tantum, ut potest per huiusmodi verba, non creditur eam esse factam, nisi enim dixi, & tunc dixi, & haec quidem vera sunt: male dixi, tunc dixi, quia non servato ordine juris propositum est in publico, quod non est verum publicum: & periculo ista, non reputatur solum in se, bona est, quia quilibet praesumendus est honestus, donec probetur contrarium, iuxta illud, *Extra de fornicis in verba sciendo, c. unico: Hominis fragilitas illius quodvis dignum esse non videtur, dignum debet admitti*: sed ille non est probatur contrarium istud: ergo bonum est restituere eis, quod sibi non restituit eum reddere, nec nullum.

In tertio membris sibi significat quod non tenetur satisfacere negationem istam, quia negavit in publico verum crimen sibi impositum: quia non tenetur huiusmodi statim in iudicio confiteri se eam commisit, nisi hoc iheret tamen per quendam verba labris, ut dicitur in proximo articulo, restituere tamen illi accusanti, quem iudicet esse non debet de calumnia; & dicens, non habuit eum pro calumniatore, nisi credo quod habuit bonam intentionem proponendo, vel forte se credebat potestatem in eum habere; & deceptus sit. Sed de hoc qui negat tale crimen verum, sed privatum, in publico sibi impositum, non quid in hoc innotescit? Videtur quod sic, quia inveniuntur, & mendacis periculosi, & Republicae, quia Republica propter leus mendaciam publicam inveniuntur a poenitentia eius iusta, & poenitentia accusanti, quia per hoc peccatur de calumnia. Respondo, *scilicet, quia iustus est, exequitur, Deut. 16.* non ergo Respondet omnia mala debet punire: sed quae cum hoc quod sunt poenitentia, potest sibi poenitentia iuste punire: talis autem fuit quae coram iudice fecisset iuste enter potest poenitentia. Et ideo non leditur Republica si dixerint iudicium, & recitent iudicium ejus, ut aliqua referentur dicitur iudicio, super quo non potest esse iudicium publicum Republicae; quia homo videt ea quae parent, Deus autem innotuit cor. *1. Reg. 16.* Per hoc patet ad objectionem, cum dicitur quod est contra Republicam.

Et cum dicitur quod est periculosum contra accusantem. Dico quod non est verum, sed insensit est sibi periculosus, quia eo modo proponit, quo non deberet proponere, immo debet non proponere. Et ideo imparet sibi, si aliqua indigna sequatur, quia ipse est causa: non autem ille negans, quia defunctis innocentiam suam in publico, ubi non est nocens, nec habendum est pro nocente donec tunc convincitur.

Sed remanet difficultas, si peccat mendicando pro se? durum videretur quod quilibet accusatus in publico ab uno statim teneatur de necessitate salutis in publico confiteri illud; & sic statim exponere de peccato in iudicio sanguinis. Sed habendo omnium non tantum ad poenitentiam, sed ad honestatem & innotescit, non apparet quod ipse honeste, & secundum rectam rationem debet confiteri coram tali iudice, quia ipse plerumque quicumque: alius accusans singulari aufferet sibi famam, quia confitetur contra se in iudicio creditur.

Quid

Quid ergo contra est responsio incertitudo, nego proposita ut proponitur, & haec quidem sine mandato possunt dici in proposito, quia proponuntur in publico, & ut publica, & publice probandi: sic autem negare ea potest quis, si sciat ea non posse probari in publico. Coram iudice arguit eum, ut confiteatur propositum, vel ut publico arguat. Respondere potest, quod ipse respondit iustitiae ad accusantem, & sicut est modus iustitiae respondere: nec ab illa responsio posse velle declinare, facit tamen erga accusantem, quod ius potest.

Secundo inquit si negat, intendens tamen negare illud ut propositum est, sed ut in publicum, sicut Sacerdos facti de concilio, dicens, nihil nisi facti sumus tacite, quia loquitur in publico, auditur autem in secreto, nunquid tenetur ille qui negavit de illa negatione poenitere?

Respondet, *bonarum mentium est culpam agnoscere, ubi culpa non est distincta. Ad eius, & Instaurator Gregor. & ideo multo magis ubi delibatur an sit culpa, & quae culpa, bonae mentium est culpam agnoscere: & ideo in tali casu tutum est post talem negationem poenitere indistincte de hoc, tanquam de tali quale est, ut potest sibi tali indistinctum, si mox tale tanquam de mortali, si veniale, tanquam de veniali.*

Ad argumenta. Ad primum patet ex illo tertio articulo. Ad secundum si arguitur de illo, qui non servato ordine iustitiae in publico accusatus negaverit, concedo, quod ille non tenetur confiteri tamen accusanti, sed accusans accusato, & imputat accusans diffamatum sibi ipsi, quia & imputat, & iniuste agit in publico, accusando privatum. Si autem illud argumentum sit de mendaciam accusante innocenti, qui non potest accusato reddere tamen, nisi seipsum imputet, patet responsio ex primo articulo quaestiois, quia non est dicere factum nisi tamen in publicum; alius autem dignus est tamen, ideo debet sententiam iustitiam sibi reddi.

DISTINCTIO XVI.

DE DIFFAMATIONE IN PUBLICO

QUESTIO I.

Utrum ista res constituta, confessio, & satisfactio sint poenitentia?

Primo quod non. Peccatum est simplex defectus: ergo potest compensari sibi simplex remedium; poenitentia est tale remedium: ergo sic. Item, si essent partes poenitentiae, aut ergo integrantes, aut subiectivae, & accipio integrantes communiter ad partes integrantes, & quantitativas, non integrantes, quia totum non praedicatur de tali parte: contra autem est poenitere, & confite-

Gg3

fite.

quodcumque bonum restituendum alii; sed tenetur alio modo licito restituere sibi tantum, ut potest per huiusmodi verba, non creditur eam esse factam, nisi enim dixi, & tunc dixi, & haec quidem vera sunt: male dixi, tunc dixi, quia non servato ordine juris propositum est in publico, quod non est verum publicum: & periculo ista, non reputatur solum in se, bona est, quia quilibet praesumendus est honestus, donec probetur contrarium, iuxta illud, *Extra de fornicatione in verba sciendo, c. unico: Hominis fragilitas illius quodvis dignum esse non videtur, dignum debet admitti*: sed ille non est probatur contrarium istud: ergo bonum est restituere eis, quod sibi non restituit eum indignum, nec malum.

In tertio membris sibi significat quod non tenetur satisfacere negationem istam, quia negavit in publico verum crimen sibi impositum: quia non tenetur huiusmodi statim in iudicio confiteri se eam commisit, nisi hoc iudicaverit iam per quendam verba labris, ut dicitur in proximo articulo, restituere tamen illi accusanti, quem iudicet esse non tantum de calumnia; & dicens, non habuit eum pro calumniatore, nisi credo quod habuit bonam intentionem proponendo, vel forte se credebat potestatem in eum habere; & deceptus sit. Sed de hoc qui negat tale crimen verum, sed privatum, in publico sibi impositum, non quid in hoc innotescit? Videtur quod sic, quia inveniuntur, & mendacis perniciosis, & Republicae, quia Republica propter leus mendaciam publicam inveniuntur a poenitentia eius iusta, & poenitentia accusanti, quia per hoc peccatur de calumnia. Respondetur, *quod, quia iustus est, exequitur*, Deur. 16. non ergo Respondet omnia mala debet punire: sed quae cum hoc quod sunt poenitentia, potest sibi poenitentia iuste punire: talis autem fuit quae coram iudice fecisset iuste enter potest poenitentia. Et ideo non leditur Republica si dixerint iudicem, & reculant iudicium ejus, ut aliqua reventur de iusto iudicio, super quo non potest esse iustum iudicium Republicae; quia homo videt ea quae parent, Deus autem in iustis car. i. Reg. 16. Per hoc patet ad objectionem, cum dicitur quod est contra Republicam.

Et cum dicitur quod est periculosum contra accusantem. Dico quod non est verum, sed insensit est sibi periculosus, quia eo modo proponit, quo non deberet proponere, immo debet non proponere. Et ideo imparet sibi, si aliqua indigna sequatur, quia ipse est causa: non autem ille negans, quia defuit innocentiam suam in publico, ubi non est quocumque, nec habendum est pro nocente donec tunc convictum.

Sed remanet difficultas, si peccat mentione pro se? durum videretur quod quilibet accusatus in publico ab uno statim tenetur de necessitate salutis in publico confiteri illud; & sic statim exponere de peccato in iudicio sanguinis. Sed habendo omnium non tantum ad poenitentiam, sed ad honestatem & inobedientiam, non apparet quod ista honeste, & secundum rectam rationem debet confiteri coram tali iudice, quia ipse plusquam quicumque: alius accusans singulari aufferet sibi famam, quia confitetur contra se in iudicio creditur.

Quid

Quid ergo contra est responsio incertitum, nego proposita ut proponitur, & haec quidem sine mandato possunt dici in proposito, quia proponuntur in publico, & ut publica, & publice probandi: sic autem negare ea potest quis, si sciat ea non posse probari in publico. Certe si quis arguat eum, ut confiteatur propositum, vel ut publicum neget. Respondere potest, quod ipse respondit iustitiae ad accusantem, & sicut est modus iustitiae respondere: nec ab illa responsio potest declinare, facit tamen erga accusantem, quod ius potest.

Secundo inquit si neget, intendens tamen negare illud ut propositum est, sed ut in publicum, sicut Sacerdos laici de concilio, dicens, nihil nisi in se habuit tacite, quia loquitur in publico, auditur autem in secreto, nunquid tenetur ille qui negavit de illa negatione poenitere?

Respondetur, *bonarum mentium est culpam agnoscere, ubi culpa non est distincta. ad eius, & insinuat Gregor. & ideo multo magis ubi delibatur an sit culpa, & quae culpa, bonae mentium est culpam agnoscere: & ideo in tali casu tutum est post talem negationem poenitere indistincte de hoc, tanquam de tali quale est, ut potest sibi tali indistinctum, si mox tale tanquam de mortali, si veniale, tanquam de veniali.*

Ad argumenta. Ad primum patet ex illo tertio articulo. Ad secundum si arguitur de illo, qui non servato ordine iustitiae in publico accusatus negaverit, concedo, quod ille non tenetur confiteri tamen accusanti, sed accusans accusato, & imputat accusans diffamatioem sibi ipsi, quia & imputat, & iniuste agit in publico, accusando privatum. Si autem illud argumentum sit de mendaciam accusante innocenti, qui non potest accusato recedere tamen, nisi seipsum imputet, patet responsio ex primo articulo quaestiois, quia non est dicere eam nisi tale mendaciam publicum; alius autem dignus est tunc, ideo debet sententiam iustitiam sibi reddi.

DISTINCTIO XVI.

DE DIFFAMATIONE IN PUBLICO. ¶ Quarto.

QUESTIO I.

Utrum ista res constituta, confessio, & satisfactio sint poenitentia? R.

Probo quod non. Poenitentia est simplex defectus: ergo potest componere sibi simplex remedium; poenitentia est tale remedium: ergo va. Item, si essent partes poenitentiae, aut ergo integrantes, aut subsistive, & accipio integrantes communiter ad partes essentiales, & quantitativas, non integrantes, quia totum non praedicatur de tali parte: contra autem est poenitere, & confite.

Gg3

hæret est penitere, & satisficere est penitere; ergo &c. Nec sunt partes subjective, quia in qualibet parte subjectiva perfectio salutaris ratio totius sine alia parte? Sortes enim est perfecte homo, dato quod plures non essent in specie humana; sed in coartatione sua alia non salutaris perfectio ratio penitentia ergo &c. Item, si essent partes penitentia, aut penitentia virtutis, aut penitentia Sacramento. Non primum, quia per aliam virtutem est simplex forma in anima, quia spiritualis, & per consequens indivisibilis. Confuliter confitendo, & satisficendo non sunt spiritualia, sed sensibilis extra mentem. Nec secundum, quia omne Sacramento est lignum sensibile, vel comitabile in ligno sensibili, concretio non est aliquid spirituale, sed spirituale quod est in anima; ergo non est pars Sacramenti. Item nulla pars est possessio naturalis ordinis suo toto, sed penitentiam Sacramento sequitur naturalis ordinis suo toto; ergo &c. item, fructus non est pars arboris, & ratio, quia fructus est vitium quod expeditur de eo. Enim est fructus, nulla autem pars ejus est tale ultimum: sed fructus est fructus penitentia secundum Gloss. super illud. *Matt. Facite digni fructus penitentia*, & secundum sententiam Augustini vera & iusta penitentia, & ponitur in *illa dist. cap. 2.* Contra, Magister in litteris qui dicit quod ad perfectionem penitentia illa tria requiruntur; non autem requiruntur ad perfectionem aliquid, intrinsecus loquendo; plura, nisi sint aliquo modo partes ejus.

Hic intelligendum est, quod præter istum modum, quo accipitur penitentia quo Sacramento Penitentia, penitentia vel magis penitere, potest multipliciter aliter accipi. Sicut enim habetur ex dictis *dist. 14. quæ 4. §. 3.* Contingit habere iustitiam quandam vindictivam peccati ut *§. 3.* & proximum ei est alius proprius ejus elicitus, qui est quoddam *volens* imperativam penam ut culpam vindicantis. In tertio gradus est elicitus proximus illius actus elicitus, qui elicitus est alius alius, vel alius alius, ad quem, vel ad quos sequitur pena vindicatrix. Non enim potest voluntas per actum volens imperare penam, nisi prius imperando causam penæ, quia passiones non sunt in potentia voluntatis nisi inordinatis actibus. Quarto est ultimus sequitur pena consequens illius actus imperatores ad actum elicto ipsius penitentia virtutis, & illa pena est elicitus tenor illius actus elicti: Patet autem distinctio istorum omnium, per se posse separari ab invicem. Potest enim virtus illa esse sine actu suo elicto. Patet de se, & converso, quia ut dictum est, prius actus conformiter rationi actus generate virtutem, potest haberi antequam aliquid virtutis habeatur, quia est generativus primi gradus virtutis. Confuliter actus ille elictus, qui est secundus, potest esse sine tertio, id est sine actu imperatores quia non statim ad actum imperari in voluntate sequitur actus, qui imperator, quia voluntas imperare non est omnipotens. Et e converso. Tertium illud potest esse sine secundo, scilicet actus alius casusque penam sine actu voluntatis imperatores actum istum, sicut potest habere qui deestitutum peccati a se committit immedia-

to ex contemplatione Dei, sicut non imperat talem actum elicti, ut vindictivam culpæ. Potest etiam esse tertium sine quarto, quia non semper ad actum istum, qui elicit non potest generare penam, sequitur pena propter aliquam indispotionem forte in ipsa potentia susceptiva penæ, sicut non semper ad restitutionem, vel odium peccati committi sequitur tristitia, ut prius dictum est. Potest etiam quartum separari a tertio, quia illa pena potest esse sine actu illo ordinato, qui notus est penam illam causare, quia ille actus, ut ordinatus, non est causa præcisæ generationis penæ illius; ergo istorum qualibet sine quolibet esse potest, & qualibet duo, vel tria, sine quolibet, vel quibuslibet alius. Ad propositum de hoc vocabulo *penitere*, proprie dicitur elictus prius, est *penam iurare*; tenere autem includit & actionem tenentis, scilicet quod voluntarie tenent & applicationem penæ illi, quod in se tenent. Potest ergo habitus ille dici penitentia, quia quædam habitus tenentia penam, sicut principium habitus inclinans ad inflectionem sibi penam voluntarie; & actus ejus potest dici penitentia actualis, vel *penitere*, quia quoddam *volens* inflectionem penam sibi ipsi: & actus ille proximus imperatus ab actu elicto istius potest dici *penitere*, quia est voluntarie habere in se penam, saltem in causa sua, nec aliter potest esse principaliter voluntarie haberi sicut in causa. Quarto, scilicet penam sequente actum istum, non est proprie *penitere*, sed magis *ut iudicem penitere*, id est pena teneri, vel *penam pati*.

Ad propositum tria prædicta non modo sunt partes penitentia virtutis, (ut arguitur ex eo ad principale,) quia illud est quædam forma simplex in voluntate, ut elicitus, vel quocumque alia iustitia. Et per aliud patet, quia illud est penitentia, cuius permanentia pertinet ad virtutem. Contra autem, confessio, & satisficendo, sunt quædam habitus esse in se, permanentes autem non colliguntur ex partibus habitus esse in se. Item illa duo ultima non sunt in voluntate, ut in subjecto, sed sunt quædam *actus*.

Confuliter dico quod non sunt partes penitentia secundo modo dicte; quia & actus ille est quidam actus simplex, sicut est actus virtutis simplicis. Patet etiam ex alio, quia ille actus est immediate voluntatis, ut elicitus a voluntate; sed confessio & satisficendo non sunt actus immediate elicti a voluntate, sed imperati. Sed loquendo de penitentia tertio modo, scilicet prout est causa proximi ipsius penæ inflectionis, quæ causa est actus imperatus ab actu penitentia virtutis, illius partes possunt poni tria. Et confuliter illius quatuor, quod est *penam*, partes, possunt poni tres penæ, quia concomitantur illis tres actus, & hoc modo iustitia commutativa universaliter respicit equalitatem in commutatione non tamen, sed magis secundum totam rationem; & ergo hoc modo iustitia punitiva, quæ est quædam commutativa in punitione respicit penam æqualem, sive commutativam illi culpæ, & hoc secundum rectam rationem illius legis, secundum quam ipsi est vindictiva: lex autem illa secundum quam punitiva virtus est vindictiva, dicitur culpam debere ordinari, & per

penam intrinsicam trinitatis, & per penam extrinsecam duplicem, veniendū fellec, & afflictionis, sive laboris corporalis, sicut colligitur ex diversis scripturis, quae continent legem illam; (a) et ulla pena, sive *paena*, quod respondet culpa, integrat ex tribus penis. Et cum illa causa proxima illius *paena*, oportet quod integrat ex omni propius istam penam. Causa autem propria trinitatis interioris est delectatio peccati commisi a se, sive dissipatione peccati; & haec includit duas causas partiales, scilicet considerationem peccati commisi, & noxiam ejus, & inter illas principales est causa noxia: ipsa etiam posita accessorius ponit aliam, non e contra. Illa ergo actus, qui est propria causa proxima trinitatis delectationis. Secundus actus qui est causa proxima et obiectiva, vel veracunda dicitur confitio, ubi peccatum oculum propulsum homini. Tertia causa proxima, vel propria tertiae *paena* est opus aliquod laboriosum, vel penale. Sicut ergo *paena* perfecta correspondens culpa secundum iustitiam vindictivam habet tres *paenas* partiales, quae sunt partes unius punitionis perfectae, eo modo quo tres restitutiones essent partes unius restitutionis perfectae illi, qui fuisse tripliciter damnificatus: ita et tres actus ad quos sequuntur illae tres *paenas* sunt partes unius causae sufficientis proxime respectu *paena* condignae.

De penitentia Sacramento dico, quod illa tria nullo modo sunt partes ejus, quia ut dictum est *dist. 14* Penitentia Sacramentum est illa absolutio sacramentalis facta certis verbis, &c. Hujus autem nulla pars est contritio, quae est quoddam spirituale in anima: neque confessio, quia nihil est ipsius sententiae Sacerdotis, sed actus rei accusantis se: neque satisfactio, sed sequitur illam absolutioem sacramentalem.

Haec tamen tria ad Sacramentum Penitentiae, ad hoc ut digne recipiantur, requiruntur, vel praevia, vel sequentia. Simpliciter enim requiritur confessio, quia Sacerdos non absolvit rema arbitrariae, nisi prius reus sit facti accusatus in foro illi.

Non est etiam utilis illa absolutio, nisi praecedat in consistente aliqua contritio, vel attritio. Patet illius distinctionis patet ex dictis supra (c). Sufficit enim quod aliquis displicentia, sicut infirmis praecedat, & tunc ille capax est absolutioem sacramentalis, & per illam fit contritio. Satisfactio autem debet sequi Sacramentum Penitentiae ad hoc, ut habeat efficaciam, & hoc in re, vel in voto, nisi iudex possit suspendere illas *paenas* alias praecedentes sufficere ad totalem *paena* & satisfactionem. Illa enim sententia Sacerdotis sic absolvit, quod tamen ligat: absolvit quidem a debito poenae aeternae: sed ligat ad solutionem poenae temporalis, nisi fit sufficienter iam soluta; ipsa etiam vel nullo modo absolvit, vel saltem non efficaciter, nisi ille reus sit in se debito modo dispositus, quia Sacramentum est signum absolutioem

in-

a *Dist. 14. q. 1. post oppositum.* b *quasi. 4.*
c *dist. 14. q. 2. qu. 1. & 2.*

interioris, quae interior non concomitatur, nisi sit debita dispositio in mente interiori absolvendi.

Ad argumenta. Ad primum, non sequitur, si peccatum sit simplex, ergo remedium vindictivum, vel vindicta poena debet esse simplex. Iste enim potest legislator statuere multas *paenas* partiales correspondentes, tanquam unam vindictam integram unius peccati.

Ad secundum dico, quod penitentia tertio modo dicta, vel poena pro quarto modo correspondens alicui peccato potest accipi dupliciter. Uno modo pro tali laetateque correspondente, & sic unica penitentia, & una poena correspondunt uni culpe, & illud si habet partes, se habet ad illas, sicut ad partes integrales. Alio modo potest accipi penitentia tertio modo dicta, vel poena quarto modo pro generalitate ejus, quod est tenere penam, vel puniri tota culpa, licet eam non adequat. Et hoc modo est totum universale ad illas, quae sunt partes integrales primo modo: hoc patet in exemplo. Eilo enim quod aliquis occidat alium, iusta potest esse lex, quod poena corporali puniatur, & poena pecuniaria tradenda amicis oculi: & utrumque istorum est poena. & poena pro homicidio, & hoc modo poena pro homicidio potest dici universalis respectu poenae corporalis, & poena pecuniaria, quae utrumque istorum est poena, & pro isto peccato. Alio autem modo accipiendo poenam pro homicidio, pro poena totali correspondente illi culpe: sic nec poenae corporalis tantum, nec pecuniaria tantum, est poena illa, sed quodlibet istorum est poena integralis illius poenae.

Et secundum hoc patet quomodo penitentia praedicatur de quolibet istorum trium divinum, accipiendo pro remota alicuius poenae correspondens culpa, sed non totaliter adaequate: & quomodo ex alla parte nullum istorum sine alio integrat penitentiam, ut est adaequata culpa. Ad tertium patet, quod neque sunt partes Sacramenti penitentiae, neque penitentiae virtutis, nec etiam actus illius virtutis: sed actus imperari ab illa virtute, qui est actus proximus penitentis, & poenae concomitantes eos sunt partes effectus remoti actus penitentiae: tamen actus elicitus penitentiae potest aliquo modo dici habere partes illas, non formaliter, sed quoad causalitatem, pro quanto ipse est aliquo modo distinctus, ut imperat illam partem, & illam: & hoc modo remota illae possunt dici partes ipsius virtutis penitentiae, ut inclinat ad omnes illas infligendas. Ad quartum dico, quod penitentiae virtutis, & actus ejus eliciti, & actus ejus imperati, opus exterioris laboriosum est fructus: & hoc modo debet intelligi de opere exteriori operato. Et concedo, quod illud opus exterior non est pars penitentiae alicuius istorum trium modorum dictae, tamen est pars ejus, quod est *praevia*, quod est quartum inter illa prius numerata, & non est illi conveniens, idem esse partem posterioris, & fructum prioris.

QUÆSTIO II.

Vtrum remissio, vel expulsi culpa, & infusa gratia sint una simpliciter mutatio?

Videtur quod non: Augustinus, de vera & falsa penitentia, & ponit in litera hujus dist. cap. 2. *Dulendum est peccatori, non solum quod peccavit, sed ipsa se loquente privavit.* Ex quo loquitur, quod peccare non est se formaliter private virtute, nec peccatum formaliter est privatio virtutis, sed infusa gratia, que est virtus, si est formaliter expulsi assueti privationis, non est nisi privationis propter: ergo non est ipsa expulsi culpa: ergo est talia materia doloris privationis virtutis, & ipsa culpa: ergo per oppositum expulsi culpe virtutisque remissio est alia, & alia materia gaudii. Item, in moralibus corruptio virtutis est alia mutatio ab inductione virtutis: ergo simpliciter sic. Probatio antecedens, virtus est quedam qualitas positiva, ut timiditas, vel pietas: non enim omnis carnis fornicatio est timidus, sed habens habitum inclinationem ad timendum: nec omnis carnis liberalitas est pius, sed qui acquiritur habitum ex frequenter peccare agere. Patet etiam inducendum in vicis, quia extrema inclinat potentias virtualiter ad habere sibi conformes, sicut modica ad actus sibi conformes: & ista inclinatio non est per se formam privationis, sed quando sunt forme positivæ oppositæ, quarum una succedit alii, sunt alie mutationes, quia quætor termini, ut patet in alternationibus a contrariis in contrarium.

Item, generatio & corruptio sunt due mutationes propter quatuor terminos, scilicet duas privationes, & duas formas: sed hic est corruptio peccati, quod inquit, & quædam generatio in esse gratuito, quando gratia inducitur: ergo dua mutationes. Item, dispositio, & illud ad quod disposit non sunt idem: expulsi culpe disposit ad infusionem gratiæ. Probatio, quia per expulsiōnem culpe est una infusio, per infusioem vero gratiæ est amicus, sed non est infusio disposit ad esse amicum, et postea ex hoc formari ratio principalis, quia non est idem dolere esse inimicum, & incipere esse amicum: sed per expulsiōnem culpe desinit esse inimicus, per infusionem gratiæ incipit esse amicus, ergo &c. Contra, si expulsiō culpe sit alia mutatio ab infusione gratiæ, aut ergo est mutatio positiva, vel privativa, vel (ut nisi loquimur) deperditiva, vel acquisitiva. Non acquisitiva, quia mutationis positivæ terminus aut quædam est aliquid positivum: illius autem expulsiōnis terminus aut quædam positivum non est aliud a gratia. Nec privativa, quia tunc terminus a quo est positivus: sed culpa non est aliquid positivum: ergo &c. Item si sit alia mutatio hæc, & illa, aliquem ordinem habebunt inter se prioris & posterioris, quia ordinantur ad eundem finem, & non ex æquo, quia non æque immediate attingunt illum, sed non est ibi date ordinem: ergo &c. Probatio minoris, quia si expulsiō esset prior naturæ: ergo in illo priori esset ille amicus, & tamen non amicus, quia non habens

gratiam, sine qua nullus est amicus. Si autem iustus gratis esset prior in illo priori, esset amicus, quia habens gratiam, & tamen inimicus, quia habens adhuc culpam.

Respondetur. Hæc fit prima conclusio, quod infusio gratiæ, & expulsiō culpe: seu magis proprie loquendo remissio culpe, non sunt simpliciter una mutatio. Hoc probatur quadrupliciter. Primo sic, idem simpliciter non potest pluraliter, & non pluraliter formaliter, & hoc accipiendo uniformiter identitatem, & pluralitatem, puta si realiter, realiter, & si ratione, ratione: hoc tenent includit oppositum primi principii, quia idem ut est idem, esset unum & non unum, sed remissiones culpæ sunt multe, quando non est nisi una infusio gratiæ: eodem enim modo quo dicitur peccator post actum peccati transire, dicitur peccator a multis culpis, postquam multas commisit & illarum quælibet habet propriam remissionem, quia quælibet remissio potest esse sine alia, si tantum illam culpam commisit & non aliam. Item sciendo sic, idem non separatur ab eodem, accipiendo uniformiter identitatem, & separationem, puta si realiter, realiter, & si ratione, ratione, quia etiam hoc includit oppositum primi principii, scilicet quod idem sit est idem formaliter, & non sic: sed remissio culpe & infusio gratiæ possunt ab invicem separari. Probat tam comparando primum ad secundum, quam e converso: potest enim in statu innocentiæ in genere humano (& ita iustus est in Angeli qui non peccaverunt) gratis infundi absque culpe remissione, quia nulla culpa inquit. Similiter potest culpa remitti absque hoc, quod gratia inducatur: potest enim Deus de potentia absoluta hominem creare in puris naturalibus sine culpa, & sine gratia: ergo & post lapsum talem reparare, & ita restituere culpam sine infusione gratiæ. Evidentia illustrationis patet, supra in quæ de Circumfusa distincti. Tertio sic: Culpa & gratia non sunt formaliter opposita, nec formaliter repugnantia. Probatio, quia tunc agens effective, vel defective potens super esse unum, potest effective, vel defective super non esse hinc, aut ut patet universaliter in impossibilitatibus: voluntas autem creata potest effective, vel defective super esse culpam, quia ad ipsam est causa: ergo ipsa potest effective, vel defective super non esse gratia: quod est falsum, quia gratia non desinit nisi non hinc, sed creatura non potest aliquid annihilare. Patet ergo prima propositio, scilicet quod non est formaliter repugnancia inter amicum, & gratiam, sed non est unica mutatio, ab aliquo sic a termino a quo ad aliud ut ad terminum ad quem, nisi illa hoc formaliter repugnancia: ergo &c. Quarto sic: Una mutatio non est ad formam positivam, nisi a propria privatione eius: culpa ut ab ea possidendum dicitur aliquis peccator, non est propria privatio gratiæ, quia unica gratia non habet nisi unam privationem, multæ autem sunt culpe hoc modo ad dictum est in prima ratione. Nec valet instantia contra majorum, quod aliquis mutatio habet utrumque terminum positivum, quia istius mutationis, que est ad gratiam, per se terminus a quo est privatio: & per consequens propria privatio termini ad quem. Secun-

da confessio est hæc: In illo gratis, & remissio culpa non sunt duæ mutationes reals. Hoc probatur, quia in illo gratis est mutatio realis, quia est inveni privationem formæ realis ad formam illam: remissio autem culpæ non est mutatio realis: ergo &c. Major homo est peccator, & ex hoc patet, quia hic est una mutatio realis. Minor in illo gratis. Una est intelligenda, quod si postea peccator in attritu esse corruptionem, vel privationem formaliter aliquam gradus naturæ, vel secundum naturam, vel cuiusvis tempore potius proprii, tunc ex illo culpa esset remissio istius positio, quod culpa privatur: & tunc posset illa expulso esse mutatio realis, & posset verè per accidens existit illius huius ad istam recte calinem; sed hoc est impossibile. *sec. lib. distinct. 35.* quia natura intellectualis est incorruptibile per quincunquæ actionem sui: & licet tota natura, ita & quantumque gradus: quia in uno gradu posset corrupti ab illa natura per aliquam actionem sui, sequeretur quod per actionem aliquoties repetat posset totamque corrupti. Unde illud Augustinus. *Etich. Peccatum instantis est malum, in quantum odium de non, debet intelligi non quod adimat de bonitate nature in esse primo: quia deus non efficit contingenti non repugnat esse, quia non repugnat effectui contingenti, cui magis videtur repugnare; sed debet intelligi de adimere bonum in actu secundo; non quidem quod inest, sed quod debet inesse. Si enim poneretur quod aliqua materia remaneret in anima, propriè peccato actuali, & quod illa expelleretur in penitentia, tunc posset potius remissio culpæ mutatione realis ab illa culpa ad eamdem esse, sed hoc est impossibile supra distinct. 34. quæst. 1. ubi ostensum est quod post actum culpæ transluentem interiore, & exteriori, præter insultum habitum, quæ est eadem gratis, & unica, in una anima, non remanet aliqua insistenti actuali propria, a qua delectat peccator tali peccato: quia non est honestate receptiva illius obligatoris, que nata est esse in peccato actuali: sed tantum mediante actu, in uno proxime sit illa obligata: ergo post actum transluentem rationem tenent animæ solitaria ad penam propriam correspondentem illi culpæ commissa, & illa obligatio dicitur reata si quæ inveni in anima postquam tenent actum peccati intrinseci & extrinseci. Ex hoc potest probari remissio rationis illius præceptæ sic: Obligatio ad penam pro culpa commissa non est aliquid reale in anima post actum præteritum: sed est ratio relatio rationis in objecto volito, ut volitum est: ergo remissio, quæ est ab obligatione ista ad non obligationem, non est mutatio realis. Consequenter patet, quia non est mutatio realis, nisi sit in terminum realem positivum, vel privationem realem. Antecedens declaratur, quia si hoc volitum a me, per hoc, quod est a me volitum, nullam habet formam realem novam absolutam, vel relativam, sed tantum relationem rationis correspondentem reali volitum in me, ita per hoc, quod aliquis est volitum, vel ordinatur ad penam a voluntate divina, postquam commisit culpam, cum culpa non remaneat, nec aliquid reale positivum vel privativum; nec alia relatio*

realis

realis fundata super culpam remanebit; sed tantum rationis, & hoc indifferenter accipendo relationem rationis pro objecto volito, sicut pro objecto intellecto, ut dicitur est in *primis lib. distinct. 4. q. 1.* quia non magis est realis collectio objecti vel in per actum voluntatis ad aliud, quam comparatio objecti intellecti ad aliud per actum intellectus. Contra hoc, non est transitus a contradictorio in contradictorio sine aliqua mutatione: sed quæ alio liti remanent culpæ, est transitus talis: quia ante remissionem iste est ordinatus ad penam, & dignus pena, & post non: ergo &c. Major patet, quia si nulla est mutatio, non est ratio, quare magis nunc potius, quam tunc, & nis est vera, quam alia, & prius alia vera magis, quam nunc, & non potest hæc probatio ulterius deduci, quod talis transitus non potest esse sine mutatione reali: quia mutatio rationis oportet quod reducat ad aliquam mutationem realem. Minor probatur, quia ante quam culpa remittitur, iste est ordinatus ad penam & dignus pena, cum modo remittitur, non ordinatur ad penam, nec est dignus pena. Et confirmatur, quia ante remissionem intellectus divinus sicut ipsum esse penitentiam: ergo illud sicutum est verum: post remissionem autem licet illud non esse penitentiam, ergo illud est verum, ergo est transitus. Et potest argui ex conclusionibus præcitate ulterius, quia cum ista mutatio non sit in voluntate divina, nec in actu ejus: ergo erit in isto, cui culpa remittitur, & per consequens remissio culpæ in isto, secundum propriam rationem ejus est aliquid creatura: postea ad propositionem videndum est aliquid de voluntate creatura: postea ad propositionem applicationem: voluntas autem creatura, hæc non potest simul velle affirmationem & negationem idem pro simul: tamen potest non simul velle illa eadem pro simul, scilicet per diversa tempora, & eorum succedentes, & potest simul velle illa eadem, non pro simul, & hoc eadem illud modo in se variato ante terminum volitum. Patet si simul consideret plura pro diversis *namque*, & pro illa opposita simul contempere: sed nec necesse est illud, cui vult affirmationem & negationem pro diversis *namque* variat eadem vultione, nihil sit anima sufficientem voluntatem oppositam, & sic vultio absoluta non conditionata. Si enim non potest esse eadem voluntas, & sic vultio a voluntate, & utroque si ambo vult, hoc casualiter extra, & sic sunt rationem rationis, ut vultio hinc dominium, vel aliud tale, quod non est casuale, sed licet in illo: vel si illud vultio illi est casuale, non tamen ob hoc voluntate, ut vultio illi beatitudine, & sic etiam sit casuale realiter in illo, non tamen absolute meo. Et etiam sit casuale realiter in illo, & a voluntate magis imperante casuale illud, velum tamen illi conditionaliter pro A, & oppositum pro B conditionaliter: nec oportet hoc oppositum pro A, nec illud pro B inesse illi, nisi condicio sit pro utroque, vel altero. Ad propositum quærentem absolutam objectam exceptis peccatis & generaliter inordinatæ volitæ, voluntas creatura potest velle pro eodem *namque*, vel pro alio, & alio, & hoc sine uno actu, sine diversis; voluntas divina potest uno actu velle eadem pro actu, sine diversis; voluntas realiter, sed diversis secundum rationem: quia

quia voluntatem esse limitatam ad aliqua objecta secundaria potest, ita quod in alia non possit. est imperfectionis in voluntate: & per consequens pro diversis instantibus potest velle affirmationem & negationem illi nullo modo in se variato aut actum voluntatis & hoc magis potest quam voluntas creata, quia minus dependet aeternum a temporali, quoad actus temporales aeternorum, immo non dependet. Quod si illa affirmatio, & negatio, quae vult illa voluntas illi non variatio in se, unum pro A, & alterum pro B, sint simpliciter causalibus, quae sunt reales, sequitur quod sunt causalibus a voluntate divina, quia est omnipotens: sed si non sint causalibus, vel voluntas illa vult tantum alterum, vel ambo conditionaliter, sequitur quod illa voluntas vult illi unum pro A, & aliud pro B, & sine omni istius mutatione: sine ergo omni mutatione sui in se & in actu suo, & sine mutatione objecti ad obiectum est, quia & vultio, & obiectum ad voluntatem obiectum habet esse in aeternitate, nec possit obiectum variari ut obiectum actuali mutatione actus. Ex hoc ergo sequitur quod voluntas divina potest velle illi affirmationem (dicatur C) pro instanti A & eadem negationem (dicatur D) pro instanti B absque omni mutatione in voluntate divina, vel in obiecto ut obiectum est, vel in aliquo extra. Ex hoc fit inter illa opposita non fit nata esse mutatio, puta quia affirmatio non est, nisi tantum affirmatio rationis, & per consequens negatio est tantum negatio entis rationis: vel si voluntas non vult illa nisi tantum conditione aeternae, vel ambo, vel alterum. Sed quia nullum ens rationis est per unum actum voluntatis vel intellectus, illa conditio, scilicet de ente rationis non salvat transitum in contradictorio. In contradictoriis quibus limitatione, licet non inter illa quae sunt rationis, tamen inter actum, & non actum est mutatio: proprius ergo omnipotentiam voluntatis divinae nullo modo potest velle illi C pro A, & D pro B, sine mutatione aliqua in illo; nec hoc si vult illa vultioe aeternae & absolutae, sed si velle ambo vel alterum conditionaliter, & conditio non exstat, nec tunc requiritur mutatio: voluntas autem creata, quia non est omnipotens, potest absolute velle eidem non variato C pro A, & D pro B, & sine aliqua mutatione praecedente vel sequente. Ad formam ergo rationis concedo in istis propriis accipiendo transitum: sed innotent illo modo negotio voluntas divina pro instanti, pro quo ille peccat: & pro toto tempore habito usque ad instanti A, vult illum esse puniendum, non pro ut puniendum est participium futuri temporis passivum, sed prout est nomen, id est, vult illum esse dignum puniri, quod nihil aliud est nisi vult puniri illum pro tunc, & hoc vultioe conditionatae, videlicet si fiat in termino, vel si in instanti B praesentis, & vult illum pro tunc, & pro toto tempore habito usque ad instanti B praesentis non esse puniendum, quod est velle istam conditionaliter non puniri si fiat in termino: hic ergo non est transitus aliquis ab uno opposito in aliud oppositum, sed hic est circa idem obiectum velle conditionatum affirmationis pro uno instanti, & velle conditionatum negationis pro alio instanti: Et ista duo velle in aeternitate simul stant, & circa ob-

jectum

jectum in aeternitate vultum, licet non pro aeternitate, sed pro alio, & alio modo.

Per hoc patet ad illam probationem de intellectu divino, qui facit istum ante remissionem esse dignum puniri, & post remissionem non esse dignum, hoc enim non est aliud, quam scire istum esse ordinatum ad penam per actum voluntatis conditionatum pro illo instanti, pro quo sic est ordinatus, & non ordinatum pro illo instanti, pro quo sic non est ordinatus. Si arguas quod omnimoda simulitas est inconpossibilis, quia tunc simul velle opposita & pro simul: necessario ergo requiritur illi ultra aliqua successio, & pro tanto aliqua mutatio. Respondendo, non requiritur aliqua successio actus ad actum, neque actus, ut tendit super obiectum, ad actum, ut residit super aliud obiectum: quia in aeternitate tendit super utrumque, sed nec successio unius obiecti ad alterum in se extra, quia non requiritur ad istam Dei vultioe tunc existentia rei extra, sicut nec temporale, ad aeternum si vultioe tunc existentia rei extra, quae sunt obiecta in esse obiectivo. Nec hoc est idem hic habere ordinem, & habere ordinem in actibus: quia prius ut prius, & posterius ut posterius possunt simul intelligi, ita quod in obiectis ipsi intellectus non habet ordinem: & tamen ordo est ipsorum, ut sunt obiecta, scilicet in esse eorum obiectivo. Nec ex isto ordine obiectorum in esse obiectivo sequitur aliqua mutatio, quia oppositum non succedit opposito, neque in cogitacione neque in esse. Si arguas contra hoc, quia semper habet difficultatem rationis, quia primo est una pars contradictionis vera, scilicet, ille est ordinatus ad penam: secundo altera, scilicet, ille non est ordinatus ad penam: sed non est transitus a contradictorio in contradictorium sine mutatione: ergo &c. Respondendo, in aeternitate hoc est verum, ille pro A est ordinatus ad penam, & ille pro B non est ordinatus ad penam. Nec illa sunt contradictoria simul vera, nec succedentia sibi vicem in veritate: sed illi pro quibus affirmatio & negatio de notantur inesse, apprehenduntur ut succedentes sibi reales, vel possibiliter. Vel aliter, nihil aliud est, ille ille non ordinatur ad penam, nisi ille est vultus ad penam pro A: tunc iudicetur, & illo potest non est ordinatur ad penam, id est, ille non est vultus ad penam pro B, ut tunc iudicetur, & hoc non sunt contradictoria. Quod autem utraque vultio ista pertinet ad remissionem & remissionem culpae non fit nisi conditionata, patet, quia si velle absolute peccatorem statim culpae peccat, punire statim punire.

Contra totum istum procedum de diversis tunc, pro quibus est defensa & remissio, arguitur, quia Deus postquam Angelo peccatum in seo existentem absque omni tempore remittere ostendit, & tunc non esset dare talia diversa tunc, pro quibus esset culpa & remissio, maxime si ponatur tunc indivisibile. Si dicatur quod esset aliud tunc culpae, & tunc delinqueret esse adveniente remissione. Contra, quia aeternum istorum dicitur in culpa, vel remissio est tantum privatio, & ita non habet proprium tunc, comparando etiam ad tunc Angelus manentis primo sub culpa, postea sub remissione, & in illo tunc co-

dicia

dem, & pro illo instanti essentia duae opposita.

Responsio istius queritur a. lib. dist. 4. de successione sui. Dicit potest secundum Ioan. de Bafolis: & eum formae simpliciter est indubitable: tamen virtualiter ut coexistit pluribus partibus temporis divisible.

Sed esto quod Deus recusat ista modo culpam post effectum sui omni mutatione, sive in actu, sive in objecto, ut objectum est, hoc in objecto ut extra: nonne huic actus remissionis correspondet in Petro, cui remittitur extra aliqua mutatio rationis? Videtur quod sic, quia ab omni non magis esset Petrus absolutus, sed reconciliatus post reversionem, quam ante. Quod si correspondet, de illa erit quaedam, an si eadem cum illa gratificatione, an alia. Potest dici, quod non actus, in quo objectum habet esse rationis, potest esse terminus mutationis reals, ibi potest objectum mutari mutatione rationis, sicut lapis potest fieri de non intellectus intellectus a me, quia intellectus eius in me potest esse agens: sed ubi actus nullo modo est terminus mutationis reals, ibi objectum ut in actu non potest mutari mutatione rationis: immo quod est velle diuinum, & per consequens Petrus ut est objectum istius actus, quia ut extra habens esse suum, non habet noviter rationem objecti, sed immutatur in eternitate. Si ita nulla videtur esse concessio mutatio, nec rei, nec rationis in Petro, quando dicitur culpa sibi esse remissa: concomitantur tamen ibi remissionem istam actuum Dei, & passivum secundum dicit in Petro, quodam mutatio reals, & hoc semper de potentia ordinata, quae est ad gratificandum Petrum: quia de potentia ordinata nulli remittit Deus pro A, quia illam pro tunc gratificat, sed de potentia absoluta, & in extra, & in actu in re, pro eternitate possenti ista separata, ut scilicet remittere Petro in A ad adventum A, quod non est nisi actus immanentis Deo: & tamen non gratificaretur in aliquo actu transiente extra, sibi eternitate videtur remittere in actu: tamen non videtur in eternitate gratificare pro A, quia primum sibi dicit, nisi negationem a sui positum, qui esse velle ponit: secundum autem dicit actum aliam positivum. Et si objectus quod non potest aliter se habere Petrus ad absolutum voluntatem ut participantem, vel non participantem, nisi quia aliter se habet secundum aliquid aliud, puta, quia acceptus, vel non acceptus: quia objectum non variatum in se secundum aliquid prout actus, non aliter obicitur voluntati divinae. Haec est sententia, quia voluntas nostra potest alia actu aliter se habere ad objectum universiter se habens in se dicit actum, & passus se semper haberet eundem actum contingenter transiuntem super objecta secundaria.

Ad Argumenta. Ad primum concedo quod peccatum non est formaliter privatio gratiae: ut probatur aliquae rationes ad primam conclusionem. Et ex hoc patet, quod iudicio gratiae, & coexistit virtus: non est formaliter exclusio culpae. Sed si ex illa auctoritate veis probare duas esse mutationes, infusionem, & expulsiorem, per hoc quod

quod peccare & gratia corruptum sunt duae mutationes: ergo a simili in proposito. Dico quod consequenti non valet quia illa culpa ad quam est motus peccati, vel peccandi, non mutatque ad infusionem gratiae, nec etiam tunc potest esse terminus a quo proprie mutationis: sed illa culpa transiunt, manet sola obligatio in isto, ut est objectum secundariae voluntatis divinae, & illam justificationem non potest esse terminus a quo aliquas mutationis propterea.

Ad secundum patet quare sunt ibi duae mutationes in naturalibus, quia sunt ibi quatuor termini: duo passivi reales & duo activi reales, non sic hic. Per idem patet ad illud de generatione & corruptio. Ad illa modo dispositione ad coram, ad quod in disposito, dico quod ista remissio privativa, quae est carencia obligati nisi ad penam non est aliqua dispositio reals ad amissionem, seu gratiam, & ideo ipsa remissio accepta quasi terminata ad hanc carenciam, non est aliqua mutatio reals. Si ergo accipis, quod remissio mutatio est dispositio ad illam mutationem, quae est infusio gratiae, nec quia remissio non est aliqua mutatio neque activa, neque passiva, nec rei, nec rationis. Et per eadem potest responderi ad quatuor rationes politas ad primam conclusionem in solutione quaestionis: si tamen illa in aliquo extenderetur ad obviandum quod fuit duae mutationes, quod negatum est in secunda conclusione. Motus enim patris rationis in sic accipitur, quidquid multiplicatur, vel plurimatur in factis entibus: tunc quali, est illa reals ab illa, quod non plurimatur in suo o ita, tunc illa est, nisi in reals: & ideo remissio, quae plurimatur taliter qualiter, sunt entia, quia tantum rationis entia sunt, & infusio gratiae est una: non sequitur quod illa sit alia mutatione ab illa: sed bene sequitur quod non tunc carencia tibi, quia non pluraliter plurimatur in factis entibus: non est idem non pluraliter accipiendo similitudinem plurificationem hinc inde. Similitudinem in hoc faciente rationis, quod quid separatur ad alios in hoc esse est alius rei tunc ab illo, falsum, nisi in hoc esse non reals. Tertia ratio & quarta non probant pluralitatem istius rationis duarum mutationum, sed tantum, quia illa mutatio, quae est ad gratiam non habet propter terminum a quo culpam, quod concedo.

Ad rationes in oppositum. Ad primam dico, quod sicut reatur, vel passus obligatio ad penam, quae sola manet post transiuntem actum interioris, & exterioris in peccato est ens, quia rationis, & sic est ens positivum: & per consequens non ceatur, vel non obligatio, vel non deponit ad privativam entitatem: & ita si esset aliquid transiuntis rationis ab obligatione ad non obligationem, illa esset mutatio rationis privativa, vel deponitiva: sed illa mutatio est nec in actu voluntatis divinae, nec in objecto, ut objectum est, nec in objecto ut extra: nihil dicitur quod pro tanto est in actu extra, pro quanto illud objectum est in illo manet, pro quo obiectus voluntatis divinae respicit illud objectum: & tunc obiectum extra transire a non esse in illa nihil, ad esse in illo manet, est concomitante mutata mutatione rationis ab obligatione ad non obligationem. Cui ergo arguis quod

non immutato dependencia, quia terminus eius a quo non est aliquid positivum, nego: nec tamen culpa est aliquid positivum, nec illa manet, sed obligatio sequens commisionem culpae est aliquid positivum, & illa remanet. (2.) Secundum argumentum de priori & posteriori ponderatur ab aliquibus in ista materia, quia poenitentia distinctio nem liberam tanquam mutationem, quarene ordinem tota est. Breviser dico quod secundum Philosophum. *5. Met. cap. 1. prior. & 9. Met. cap. 7.* Aliqua sunt priora generatione, aliqua perfectione, & ista perfectiones committit et conversio se habent in eis prius generatione imperfectiora sunt priora. Hoc modo dico, quod si expulso culpa est aliquid ens, & solutio gratiae: via generationis prior esset expulso culpa: sed et conversio, via perfectionis prior esset solutio gratiae, quia immutatio ipsi facta, quod est simpliciter peritum in isto ordine. Similiter de prioritate consequentiae potest, quod imperfectius est prius ubi animal est prius secundum consequentiam quam homo, & universaliter consequens est imperfectius quam antecedens: sic comoda, quo est consequens intrinseca, expulso sequitur ad infirmitatem gratiae, non et conversio. Non enim sunt opposita in medicina simpliciter ex natura executionum, sed ex inclinatione dignitas: & non sequitur indubio minus ad amonitionem acrius, nisi in oppositi in medicina secundum se. Sed in gratia sequitur expulso culpa, in dubium est, cum non sint formaliter opposita, ut probatum est in certa ratione & prima conclusione solutionis: sed potest dici negando illud, quia contradictio est esse amicum Deo, & non amicum: per gratiam est amicus, per culpam vero inimicus, ergo &c.

Sed hoc non cogit, quia amicitia per gratiam est ordinari ad vitam beatitudinis: inimicitia per culpam est ordinari ad penam condignam. Haec possunt simul stare. Nec non pro *omnibus*, saltem quomodocumque iustis opposita, magis videtur intrinseca consequentia ad in se gratiam, non in se culpam, quia et conversio: quia in secundum antecedenda nullo modo ponit consequens. Sed si quarratur de prioritate casualitatis inter ista. Respondet non est quilibet: nec enim illa negatio obligationis, quae non est, infirmitatio estis rationis, eius est gratia, iussu et conversio: quia sola voluntas divina ex sua libertate determinat illam obligationem: sed est misericordia non obligationem. Si quare quom ordinem habent ista, scilicet gratia & non culpa, ut sunt objecta secundaria divinae voluntatis?

Respondet, sicut dicitur in *lib. 1. distinct. 4. qu. 8. de Poenitentia*, eo modo quo est ordo voluntatis divinae ad objecta secundaria: prius enim vult propinquius suis, & ita simpliciter prius vult illi pro A, postquam scilicet peccavit, gratiam, quam non vindicare, loquendo de prioritate intentionis. Sed exequendo, vult et conversio: sicut enim prius vult istum habere meritum quam gloriam, ita vult prius ordinem executionis illi non inesse culpam, quam inesse gratiam. Vel

a D. Th. 17. dist. qu. 1. art. 4. in princ. Ricardum dist. art. 4. qu. 1. 16. c. 1. 15. c. circiter.

Vel si dicatur quod per inesse, vel non inesse nihil ponitur in ista causa, sed tantum ut sit objectum voluntatis divinae, potest dici consequenter, quod haec objecta secundum perfectionem habent ordinem quendam, ut in eis tendit voluntas divina: sed secundum casualitatem vel generationem nullum ordinem habent.

DISTINCTIO XVII.

CIRCA istam Decimanonagesimam distinctionem quarto haec quaestionem.

QUAESTIO UNICA.

Utrum necessarium sit ad salutem peccatoris confiteri sua peccata omnia suo Sacerdoti?

Videtur quod non. Ambrosius super illud *Luc. 22.* ubi habetur quod Petrus post negationem Christi flevit amare, dicit sic: *Lachryma lavans delictum, quod vix peior est confiteri. Lachrymas Petri ego, satisfacionem non habeo.*

Item super illud *Psalm. Dicit confitebor tibi, dicit Caliodorus: Dixi, id est, apud me delictavi, quod confitebor, & tu remisisti sequitur, magna misericordia Dei quod ad salutem pronuntiavit dimittit peccatum.* Item Augustinus ibidem, *Non tam pronuntiavit, sed promissit pronuntiaturus, & Deus remisit.* Item Ezechiel. 18. *Quandocumque homo peccator ingemuerit, vita dicitur.* Ad hoc etiam ponuntur aliae auctoritates sicut in littera de Lazaro Jo. 11. quia prius resuscitatus est quam solutus ab inferis, & de leproso *Luc. 17.* Item per rationem ipsam peccata Decalogi sunt necessaria ad salutem iuxta responsum Christi *Matth. 19. Si vis ad vitam ingredi, serva mandata, & alibi. Mandata nati, hoc fac, & vivis:* ergo in consilio esse simpliciter necessaria, contineretur sub aliquo decem mandatorum Decalogi: sed non contrariis: quia huiusmodi precepta sunt de lege naturae, & ad omnes ligabatur tempore legis Moysaicae: sed nec in lege naturae, nec in lege Moysaica erat obligatio condendi sua peccata homini. Item, nihil obligatur ad impossibile: sed minus non potest loqui. Item, omnis extraneus inter illos, quibus est statubarus, est extraneus: ergo non tenetur confiteri. Item, non habens Sacerdotem praesentem, non potest et verbo tunc confiteri, potest: nec tenetur per se statum, quia super hoc non invenitur preceptum aditum. Item, nullus tenetur mentiri, item ex lege divina non mentiris, solum perniciosum: sed habens confitentem, quod per totam suam vitam vixit innocenter, & hinc peccato mortali, si confiteretur se peccasse vitium mortaliter, mentiretur: ergo &c. Contra Iacob. 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra.* Et in *Decreto de poen. distinct. 1.* adducuntur multae auctoritates, quarum etiam Magister ponit in littera. Una est Ambrosii. *Non potest quisquam suffragari a peccato, nisi ante fuerit peccatum confessus.* Item Augustinus. *Nemo dicitur,*

quid occulte ego peccaverim: novit Deus, quia in corde ago. Sequitur: ergo per oculos tuos non est. Quia sicut ille iuxta terram, etiam ibi in celo, & sic casu a clavis dicitur: verbum Christi fidei fundavit, sic idem fuit illud Patris, Non absconderit me profundam. Patet et profanas iniquitates, in quem & creaturas suam claudet iuxta te suam, & non clauderet in tuam.

In illa questione tria videuda sunt. Primo, propter quod tenetur quis ad confessionem peccati sui faciendam Sacerdoti. Secundo, quid includat illud preceptum de confessione. Tertio, quid circa illud est per preceptum Ecclesie explicatum. De primo ad propositionem non possunt venire preceptum, quo tenetur quis ad confessionem, ubi iuris naturalis vel positivi, & hoc, vel divini vel ecclesiastici. Illud autem est verum de iure naturali, cuius veritas est nota ex terminis: & tale est principium in lege naturae, sicut & in speculabilibus principii notum est ex terminis, sed quod sequitur evidenter: ex tali vero sic a to, cuiusmodi est conclusio iura non demonstrata. Et sic trite loquendo, nihil aliud est de lege naturae, nisi principium vel conclusio demonstrata; hec autem extendendo, quando dicitur illud esse de lege naturae, quod est verum a practicum eorumdem principii, & conclusionibus legis naturae, inquam illa quae sunt in Scriptura veteris vel novi Testamenti, de lege naturae esse: quia nec illa omnia sunt principia practica nota ex terminis, nec conclusiones practicae demonstratae: nec vetera evidentur confixa talibus principii, & conclusionibus; exponuntur ergo est quod extendit ius naturale ad ius positivum ab auctore naturae, ut distinguatur contra ius positivum ab aliquo, qui non est auctor naturae. Secundum membrum, scilicet de lege positiva divina patet ex praedictis. Quaeque enim continentur in Scriptura pro tempore a pro quo sunt observanda, & tamen non sunt nota ex terminis, nec demonstrabilia ex talibus notis, nec sunt confixa talibus veteri evidentur, sunt mere de iure positivo arguo, cuiusmodi sunt omnes caeremoniae Iudeorum pro tempore illius legis, & Christianorum pro tempore legis nostrae. Nec enim est notum ex terminis, nec demonstratum, nec evidenter confixum talibus, quod Deus sit colendus in immolationibus bestiarum veteris legis, & hoc pro quo inique tempore. Nec quod sit colendus in circumstantiis nostris, pura in oblatione Eucharistiae, vel causa Palmarum: sic ita sic sunt confixa legi naturae, quod non tenentur. Hoc etiam patet, quia illa quae sunt de lege naturae sine proprie sine extenfive semper sunt uniformia: non sic inhumiditas caeremoniae, quae erant alia pro tempore alterius legis.

Tertium membrum patet, quia ultra ius positivum divinum, quod continentur in Scriptura divina, Ecclesia statuit multa, & propter observantiam hominibus in muneribus: & propter reverentiam majorem in suscipiendis & dispensandis Sacramentis. Ad propositum dico, quod non tenetur quis precepto legis naturae ad confessionem pec-

peccati, de qua queritur: quia tunc iure obligatio fuisse pro statu, vel tempore cuiusvisque legis. quod talium est, quia nec erat in statu innocentiae, nec in statu legis Moysicae. Sed contra hoc obijciunt per Glossam super illud Geneti. 3. Adam ubi est? vox est, inquit in tempore legis naturae post lapsum. Similiter de Aaron, & filii eius lesitur in Levit. quod dabantur confiteri peccata eorum licet, & frequenter dicitur in lege, quod qui peccaverit, debet confiteri peccatum suum, & offerre tale, vel tale sacrificium.

Hoc etiam constituitur, quia in veteri Testamento multa sunt auctoritates de confessione facienda, sicut illae: *Confitebor peccata mea* est ius, & inhumiditas. Item, quod fit conclusio sequens ex principii legis naturae, quia haec illi nota, quod quilibet reus debet iudicari: ita quod nullus debet esse iudex in causa propria; ergo reus debet iudicari per alium: non potest iudicari per alium, nisi accusetur illi alii, nec potest accusari, nisi a seipso, si peccatum suum sit occultum; ergo debet seipsum accusare alii, a quo iudicatur, & magis est confessio rationi, quod in secreto quam in publico, si peccatum sit occultum; immo iure satis notum ratione naturali, si peccatum sit occultum, quod accusatio debet esse occulta; ergo ex proportionibus notis legis naturae, vel saltem valde evidenter confixa, inquit confessionem istam secretam proprii peccati esse faciendam alii: & tunc nulli rationalium quae Sacerdoti. Respondeo ad primum argumentum, quod Adam non debuit peccatum suum occultare Deo, quia ipse ipse iudex, cui manifestavit est omne peccatum, & coram quo quilibet reus debet recognoscere peccatum suum, & hanc confessionem Deus requirit ab eo, quam non solum non fecit; sed peccatum suum excusavit recognoscendo in mulierem, dixit: *Mulier quam dedi mihi Deus*. Unde illud non concludit, quod in illa lege esse confessio facienda homini, licet esset facienda Deo interceptanti.

Ad secundum, in tota lege Moysicae non habet illa confessio, de qua loquimur: sed de peccatis occultis tantum Deo sicut confessio: de quibusdam tamen delictibus publicis, & observantia Legalium habet confessio, & uniusquisque, quando scilicet obtulit delicto sacrificium: & generalis confessio Sacerdotum pro populo erat illa: *In iusto egimus peccavimus*, & inhumiditas. Est ita modo publica confessio Sacerdotis erit quaedam dispositio ad petendam misericordiam Dei populo, sicut & modo in Ecclesia, non confessione illa, de qua loquimur, confessio nos peccatae, & peccatis misericordiam & nobis, & toti populo.

Ad tertium, dico quod omnes auctoritates de veteri Testamento ad probandum confessionem, sicut hic loquimur, sunt tantum vocales non sententiales. De qua ergo confessione loquimur? Respondeo de illa generali, quam iaceatur Sacerdotes, & Daniel, & multi alii viri sancti, vel de illa confessione delicti sui publici proprii in observantia Legalium, ut sunt illa irregularitates in contrahendo immunditatis legis.

Ad rationem illam concedo, quod illa est nota lumine naturali, vel saltem valde consona propositioni notae, quod tenet esse iudicandum, quia nullum de eorum relinquendum est impositum in universo, si est unus ratio universi iustus: quod est notum naturaliter, vel valde consonum notis naturaliter: sed ultra, quod iudicandum sit ab alio iudicandus, concedo.

Sed quis est ille alius? non est notum per rationem naturalem, nec per aliqua consona rationi naturali, nisi de eo, qui est retributor meritorum & punitor peccatorum. Et tunc ultra, cum dicitur, ille alius non potest iudicare, nisi sibi sit accusator; potest negari, quia ipse peccata novit etiam antequam: sicut fuit omni aequalitate. Vel esto, quod dicitur ibi tanquam consona notis, quod illi iudici debet culpa accusari, & ab ipso peccante, quia ipse solus fuit: ex omnibus illis non fecerit; nisi quod peccator debet Deo confiteri, & concedo fuisse de lege naturae confessionem talem; id est, consonam veris notis ex lege naturae: quia pro omni statu post lapsum, iusti qui haberent fidem de Deo, quod erat rector universi iustus, postquam peccaverunt contra Deilegem, confitebatur Deo peccata sua, peccata ab eo remissionem, scientes tunc sine tali remissione tanquam iustum iudicem vindicturam de illo peccato. Sed si arguas quod alicui alii homini debet se accere qui sit iudex eius; istud non potest probari per vera legis naturae: nec etiam est esse evidens consonum, quia nullus homo potest esse iudex peccati hominis, nisi ut minister finitimi iudicis hoc autem modo, scilicet esse minister iudicis in vindicando, vel iudicando peccatum commissum, magis consonum est unicuique respectu sui, quam uni respectu alterius. Unienique enim committit Deus, ut sit minister Dei in vindicando peccatum proprium, in a fingendo libi disciplinam, & trucidiam pro illo peccato, non sic autem notum est, quod concederit alicui respectu alterius. Et si arguas, quod in Republica humana alius est iudex alterius, Respondendo, verum est de illis quae pollunt sibi innovescere in illo iudicio, cuiusmodi sunt publica.

Si tertium membrum tenatur, scilicet, quod confessio non cadit nisi sub praecipio Ecclesiae, non potest facile improbari, nisi quia vel Ecclesia non attestaret tam arduum praecipium imponere omnibus Christianis, nisi esset praecipium divinum. Vel quod non invenitur ubi ab Ecclesia imponatur istud praecipium, quia ante hoc Sancti reputarent hoc praecipium de confessione obligare. Si enim allegatur illud scripturam *Extra de confessione, & remissionis* ubi dicitur: *Secundum scripturam* patet quod illud est Innocenti tertii in Concilio Lateranensi. Ante autem illud tempus per multos annos iustitiae Augusti, plerumque per 800. annos, qui praedixit confessionem valde esse necessariam, ut patet in libro suo de vera & falsa poenitentia, & auctoritates quaedam illius ponuntur *hic in littera, quae dicitur in Canonis de poenitentia dist. 8.* Nec canonista facile invenit aliquid Concilium, vel praecipium proprii, ubi exprimitur praecipium de confessione facienda, sicut hic loquitur. Hanc tamen opinionem tenet glossator

de poenit. dist. 8. in principio, ubi plura diversae opinionis retinet de poenitentia, & post iudicium dicitur: *Melius dicitur eam institutam a quadam universalis Ecclesiae traditione, potius quam ex verbo Testamenti, vel veteris auctoritatis.* Sed salva gratia sua irrationabiliter loquitur. Tunc enim dicit Theologo dicere aliquid esse in Biblia, & negare ubi illud invenitur; & in inconvenientibus debet esse Canonibus dicitur, aliquid esse ex universalis traditionis Ecclesiae, & non invenit in Canone, si Canon sufficienter continet universales traditiones Ecclesiae. Non allegat autem aliquid capitulum Canonis ad istam traditionem, sed tantum post iudicium, quod traditio Ecclesiae est obligatoria, & ad hoc allegat artic. 11. *diffinit.* in his rebus.

Item si hac opinio vera esset, videretur quod Papa non teneretur confiteri, quia sicut habetur *Extra de verb. signif. Exiit qui seminat*, non habet impositionem patris in patrem. Item, non videretur quod infideles tenerentur ad praecipium de confessione, quia fecundum Apostolum 1. Cor. 5. *Quid mihi est de his, quae facta sunt iudicare?*

Tamen unum argumentum movit Glossator pro sua opinione tale, confessio non est necessaria apud Graecos, est autem necessaria, si praecipium de ea esset ex auctoritate sacrae Scripturae. Sed antequam non est manifestum, necessarium enim est apud eos Baptisma fuisse, sicut et nobis tanquam prima tabula: sic etiam poenitentia videtur, immo Sacramentum poenitentiae, ut secundum tabula. Et si probatur antequam, quia non est apud eos constitutum continentem Respondo; multas laudabiles consuetudines omiserunt, ex quo ab Ecclesia recesserunt, & ita istam non solum laudabilem, sed etiam necessariam posuerunt omittere. Nec negatio istius estur inducere consuetudinem. Nec est istud quod ipse accipit pro antecedente, scilicet quod Graeci non teneantur confiteri, ita notam intare eos, sicut ipse dicit: quinimo nec notum, quod non continentur. Nec hoc illi alibi aliquid Doctor scribens contra alios abusum eorum, expresse, cum tamen fuisset notabilis discordia ab Ecclesia Romanis, si in hoc discordarent, notabilior, scilicet quam confiteri in sermone, vel ut hac forma, *Baptizatur servus servorum Dei*, de quibus non taceat a Latino.

Breviter, videtur rationabiliter tenere secundum membrum, scilicet quod confessio cadat sub praecipio divino positivo. Sed tunc oportet videre, An explicite loquatur in Evangelio a Christo immediate, quia patet quod non in veteri lege. An ab ipso explicite in aliqua doctrina Apostolica. An nec sic, nec sic, sed deo a Christo & vocentur ab Apostolis Ecclesiae promulgatio. Primum istorum esset magis conveniens tenendum, si possit evidenter haberi iudicium praecipium ex Evangelio. Nec oportet ad hoc adducere illud Mar. 16. *Tibi dabo claves regni caelorum: quia non est nisi promissio de datione futura.* Si autem aliquid in Evangelio valet ad hoc, videtur illud *Joan. 20. Accipite Spiritum sanctum & quorum remiseritis peccata,*

ra, &c. Et hoc arguitur uno modo sic: Hic dicitur esse potestas a Apostolis, & in eis omnibus sacerdotibus remittenda peccata: non principaliter; quia hoc est proprium Dei: ergo iudicium alicuius & arbitrarie, sed non possunt: & trahi in causam ignota: ergo est in remittenda causa in cuius debet arbitrarie: Hanc multum est confessio; & ergo ex ista collatione potestatis arbitrarie, & sacerdotibus in causa peccati obligatur peccator ad accedendum de eis tantum arbitrio, quod est contentum.

Indicatur, quod ratio bene concludit, quod Sacramentum penitentiae est iudicium: & Chelito tantum utile & efficax: non tamen sequitur ex hoc, quod sit necessarium recipiendum: ut cadens sub precepto: quia extrema ratio est iudicium a Christo, & confirmationem Sacramentum: ut dictum est supra, & tamen necesse est simpliciter necessarium, nec est preceptum de isto, vel illo recipiendo. Et tunc ad formam argumenti, Sive arbitrio in causa peccati: ergo alii debent se illis accusare: verum est, illi qui voluit se eorum arbitrio submittere, & si se submittit, ipsi habent bene potestatem arbitrandi: sed non sequitur: ergo alii necessitate precepti continentur se submittere eorum arbitrio. Exemplum, quatuor sunt Sacramenta, quorum quilibet habet satisfactionem absolventem illum peccatorem, & quilibet est complete arbitrio eius quantum ad potestatem, non tamen tenetur se submittere cui libet, sed cui tenetur cui voluit. Et hoc confirmatur per hoc, quod Christus subiunxit: *Et quorum retinueritis, retenta sunt: illud verbum non est preceptum*. Non folium enim illa peccata retenta sunt a Deo peccatorum ad penitentiam, sed retenta sunt a Sacerdote, quia Sacerdos non retinet aliquis, nisi aliquo modo sibi recusat, licet huiusmodi debetur penitentiae: Et tamen illa quoque nullo modo sunt onerata Sacerdoti. Deus retinet ad vindictam gehemae: ergo nec illud verbum, *Quorum remiseritis, remittuntur*, erit preceptum. Unde necesse est rationi adiuncta negativam denotentem remissionem factam ab Apostolis, vel retentionem esse preceptum respectu retentionis, vel remissionis a Deo facienda. Licet haec responsio videatur multum probabilis excludendo rationem precepti ab isto verbo *Et quorum remiseritis*, &c. tamen excludendo eam ostenditur propositum alicuius. Primo sic: nisi committitur potestas iudicandi, vel arbitrandi, nisi alicui imponatur necessitas subiucandi se sibi: sed Sacerdoti potest committitur huiusmodi potestas in causa peccati: ergo alicui, ut res imponitur necessitas subiucandi se arbitrio eius, & hoc per idem. Major probatur, quia nullus est iudex aliquis, in cuius scilicet iudicandis voluntate est iudicari ab illo iudice, vel non iudicari: tunc enim ille nullam auctoritatem iudicandi habere, si ille potest iudicari si voluerit, & non iudicari si noluerit. Ad quod enim est posse ista iudicandi apud aliquem, nisi ut ius dicitur in illum cui tenetur parere: huiusmodi tantummodo enim iudicare per modum punitionis, si tu velis, non est iudicare.

Sed nec illud cogit. Concedo enim quod ille arbitrio non tantum habet, ut possit dicere ius in causa ista, sed ex quo alius submittit

se

se sibi, sua dictatio legit, vel solvitur illam: non sic autem dictatio alicuius se totis ius, & non habentis potestatem iudicariam. Aliter ergo equo sic: Quicumque peccatum gratiam amittit, tenetur de necessitate precepti, & hoc illius, *Dilige Dominum Deum tuum*, &c. agere quantum in se est ad eius recuperationem, & etiam virtute illius precepti. *Dilige teipsum*: sed ille peccator in peccato mortali amittit primam gratiam, & potest enim recuperare suscipiendo Sacramentum penitentiae ab illo arbitrio, quia hoc est institutum ut remedium efficax ad recipiendum primam gratiam, ex illo verbo *Et quorum remiseritis peccata*, &c. sic concluditur necessitas precepti confessionis non ex illo verbo tantum, *Quorum remiseritis*, &c. sed ex isto, & illo precepto, *Dilige Dominum Deum tuum*, &c. simul iunctis. Si dicitur, quod maior est vera, quod tenetur ad aliquam viam, per quam possit recuperare, sed non ad istam determinate, si alia sit possibilis.

Nunc arguitur licet suscipere Sacramentum penitentiae sit via utilis, tamen est etiam alia utilis, quia non probatur istam esse preciam ad istam recuperandam. Contra hoc, nulla alia est ita facilis, & ita certa. Hic enim non oportet, nisi non potest obicere ad gratiam, quod multo minus est quam habere aliquam attritionem, quae per modum meriti de congruo sufficiat ad justificationem, ut dictum est supra *dist. 14*. Potest etiam aliter esse magis certus, quod non ponat obicem, quam quod habeat attritionem sufficientem, quae per modum meriti de congruo, quia probabiliter potest fieri tunc non peccet: actualiter peccato intracti vel extrinseci, & intendere recipere, quod Ecclesia intendit in illo Sacramento conferre: non sic potest fieri se habere attritionem sufficientem, ut meritum de congruo ad justificationem.

Tunc hanc maiorem accipio, ubi est via facilior, id est, magis in potestate hominis, & certior ad gratiam recuperandam, tenetur quilibet ad istam viam; ita, quod non omnia illa attentet aliam difficultiorem, & incertorem, quia tunc exponeret se periculo salutis suae, & videtur esse contemptor propriae salutis. Sed illa via suscipiendi Sacramentum Penitentiae, est magis possibilis homini, & certior ad primam gratiam recuperandam; ergo ex illo, unde istud habet efficaciam, & ex illo precepto dilectionis Dei, & suscipiunt tenentur qui ad istam.

Ista ratio si concludat preceptum de confessione haberi ex Evangelio ex illo verbo, *Quorum remiseritis peccata*, &c. & illo, *Dilige Dominum*, &c. bene quidem: non autem saltem hoc concludit, quod preceptum de confessione facienda est valde rationale pro multitudine: quia nisi aliquo modo possit habere aliquid remedium speciale, tamen de illo remedio quod communitati est possibilis & certiale, rationabiliter datur preceptum etiam omnibus in communitate, ut dictum est supra de *Baptismo* quia licet aliquis habeat Baptismum, illam sine Baptismo funditur: tamen quia Baptismus funditur est remedium facile, & certum, preceptum de hoc pro tota com-

muni.

imitate est valde rationale, & ita ad minus habetur, quod rationabiliter fuisse datum preceptum generaliter de confessione facienda. Si omnino contentas, quod per rationes positas in illo membro non probatur fuisse datum ex verbis Evangelii, nunquid dicitur secundum, scilicet quod illud preceptum habetur ex verbis alienis Apostolici? dicitur quod sic, de illo v. rbo Jac. 5. *Confitemini alterutrum peccata vtr. (a)* Sed nec per hoc videtur nisi quod Iacobus preceptum hoc dedit, nec preceptum a Christo promulgatum. Primum non? unde enim sibi auditoris obligandi totum Ecclesiam, cum esset Episcopus Ecclesie Hierosolymitanæ? Nisi dicat illam Ecclesiam in principio fuisse principalem & per consequens ipsi Episcopo primam principalem Patriarchiam, quod non concederet Romani, nec quod illa auctoritas proprie pro tempore illo erant sibi subiecta.

Nec secundum videtur, quia Apostoli publicantes preceptum Domini in Scripturis suis utebantur modo loquendi, per quem ponit innotescere, quot erant precepta Christi, ut patet per illud Pauli 1. ad Cor. 7. ut quando vult publiciter illud preceptum Domini de non divorcio de morte, dicit, *Et ratio non ego, sed Dominus &c.* Quando autem vult facere propriam petitionem, dicit de cohabitatione viri contra ad fidem cum sua uxore infidelis, dicit de coenae, qui hoc dicit sit in coenae Christi, non tamen est necessarium? *Dico ego, non Dominus &c.* Aliquam non potest Ecclesia cohibere, quod ipse in precepto publiciter precepit, nisi ex precedentibus vel sequentibus manifestaret se esse in illa publicatione preceptum.

Ut inquit etiam membrum suum probatur per illa verba auctora, dicendo suam, *Confitemini alterutrum*, non magis dicit confessionem incidendam esse Secretorum, quam alibi subdit enim; *Et orate pro peccatoribus, ut salventur*, ubi nullus dicit ipsum instituisse, nec promulgasse preceptum divinum; sed intellectus eius est hinc in illo verbo. *Confitemini alterutrum*, permissivo ad humilitatem, ut scilicet generaliter non contineatur apud proximos peccatores; iuxta illud 1. Corin. 10. 1. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, sed nosipsum decebemus*, Ita per secundum, pertinet ad charitatem fraternam, ut scilicet per charitatem fratrem inveniantur nobis peccata. Apparet ergo illud non esse de Jure divino promulgato per Scripturam Apostolicam.

Vel igitur sciendum est primum membrum, scilicet quod sit de Jure divino promulgato per Evangelium, ut in secundo vel tertio membro est declaratum; vel si illud non sollicitur, dicendum est tertium, scilicet quod est de Jure divino positivo promulgato a Christo Apostolice, sed Ecclesie promulgato per Apostolos absque omni Scriptura, sicut multa alia tenet Ecclesie oraculis per Apostolos sibi promulgata sine Scriptura, cujus undamortem est illud Joan. 20. *Munda quidem, & alia signa fecit Jesus &c.* & habetur expressè *Extra de celebr. miss. cum Mortis. l. libro tertio*.

De

2. Alex. de Alei in 4. par. sum. de confessione. q. 2. § Ric. ubi supra.

De Secundo articulo dico quod hoc preceptum includit, quod debet contineri quia a salute, sicut, habetur nunc rationis, & cognoscens peccatum quod commisit; per quem adultum non intelligit tante, vel tanta aetatis, sed quod habeat aetatem non intelligentem, vel insipientem contra legem Dei. In male enim ante aetatem consuetum malis supplet aetatem, & non tantum in malis, ut dicunt communia verba, quia forte habet citius prudentiam ad malum: unde dicitur doli capax: sed etiam in bonis, juxta illud in legenda tantum Agueus, *Fides non in unius computatur*, sic istius breviter regulis est, quando aliquis instructus, & interrogatur ordinare, percipit distincte quod juitum, & quod injustum in lege divina: quod potest faciliter videri si ad ordinatas interrogaciones ordinatae responderet, sicut alius adultus per se habet ex similibus promissis similes responderet. Continet etiam hoc preceptum quod debet contineri, quia peccatum mortale, & non continet aliud: non per veniale, nullus periclitatur extra navem Ecclesie; quia peccatum veniale sicut cum perfecta charitate, quae est navis salvans, & id eo ex prima institutione presentitur; ut secunda tabula, non oportet aliquem ad eam confluxere pro remedio contra veniale, sed tantum contra mortale. Sed quod peccatum mortale?

Respondio quod omne de quo habetur memoria, & hoc praemissa inquisitione diligenti secundum possibilitatem fragilitatis humanae. Intellecto, quantum inquisitionem potest alius apponere circa aliquod multum arbitrium, quod sibi nullum esset cordi, tantum deberet apponere circa omnia peccata mortalia reducenda ad memoria: & illa reducenda ad memoria debet eidem contineri non dividenda confessionem, quia dicit Augustinus, de vera & falsa penitentia, & postea de pen. distincto, 5. cap. Consideret. *Quidam non celant, quod alii manifestantium conservant; quod est in laudare. & ad hyperbolicis tendere, & semper venia carere, ad quam voluntas per se ipsa pervenire.*

Si contra hoc obijciatur, quia tunc videtur quod quilibet peccator tenetur cubiter requirere dicere omnia peccata sua, aliquam taceudo ea, vel aliquod illorum; et licet hyperbolicis, quia ostendit in innocensiorum, quam sit. Respondio, quod dicendo tunc non debet dicere, non ostendo me innocens in his, quae tacet; sed illi qui dicere debet, & quando dicere debet, & quandoquid, sicut in confessione tacendo aliquid confitendo aliud, ostendo me innocens in hoc quod tacet, & in hoc est hyperbolicis, non in alio etiam. Nec solum peccata, sed circumstantias peccatorum notabiliter aggravantes includit dictum preceptum, juxta illud Augustinus, *Primo consideret qualitates criminis, in loco, in tempore, in perseverantia, in avaritate persona &c.* Sane illas dico aggravantes esse necessariae contentendas, quae specialis prohibitions prohibentur, verbi gratia, alienum accipere, est illicitum, sed specialis prohibitions prohibetur accipi de loco factio, & ideo speciale peccatum, scilicet lapicelli, per hanc circumstantiam constituitur. Similiter est illicitum non suam

cogno.

cognoscere, sed si qua propinqua sit, specialis prohibitio prohibetur, & ideo speciale peccatum inest per hanc circumstantiam constituitur. Frequentia etiam non est dubium, quod est circumstantia simpliciter ponens aliud peccatum, quia qualibet vice committitur novum peccatum, & de similibus fuisse habetur iudicium. Interdum tunc circumstantia, ex quibus peccatum est aliquo modo gravius, & hoc vel ex parte objecti, vel ex parte persone peccatoris, de quibus non est in certum, quod oporteat illas contineri; tamen tutum & utile est hoc fieri. De aliis vero quae nihil ad h. puta sine quibus est tanta gravitas, quanta cum alia circumstantia impertinetur, situm est constitit, utpote si aliquis peccat cum aliqua quae vocatur Berta, vel Lucia, & huiusmodi. Continet etiam hoc praecceptum, ut Sacerdotes: ille enim in Ecclesia habet suos auctoritatem ligandi & solvendi, ut dicitur *dist. 19*. Et Sacerdoti habenti jurisdictionem, quia sententia a non suo iudice data, nulla est. Continet quarto *quarta*, quia quandoque est in periculo mortis, quilibet enim quando imminet iudicium damnationis, vel misericordiae, debet se preparare ad misericordiam quantum potest. Illud autem non tantum est in iudicium mortali, sed quando aggritur actus viduus, in quibus sit verissime, quod mors imminet, ut in bello mortali, in naufragio, & huiusmodi. Et etiam quando vult exercere actus viduus, quibus debet reverentia specialis, ut quando vult communicare, quia sicut dicitur *in supra dist. 9*, habita opportunitate confessoris, nullus debet sine confessione communicare, & in similibus simile est iudicium.

Continet etiam *qualiter*, quia cum dispensantia peccati committi, & cum proposito abstinendi a peccato, & obediendi Ecclesiae in satisfactionem pro isto peccato, interligo, non quod oporteat eum velle penam, vel penitentiam suscipere a Sacerdote, quia est nullam sibi collatum a Sacerdote velle recipere, tamen duas idonitates, vel conditiones habere praesolitas hae, & propositum recipiendi penam inferendam sibi: Deo hic, vel in purgatorio: talis inquam, cuius esset absolvendus, quam repellendus, ut dicitur *in supra dist. 15*, q. 1. Sed si suscipiat aliquam penitentiam, vel satisfactionem sibi impositam ab Ecclesia, tenetur illam servare: & hinc propositum oportet quod habeat, ut debito modo confiteatur, scilicet ut velit obediuntia confessori in servando, vel solvendo illam satisfactionem, quam voluntarie suscipiet ab ipso impositam. Sed arguitur contra hoc, quod dicitur *in 2. art. 1. quae sunt continentia*: quia omnia mortalia per hoc quod dicitur *in supra dist. 15*, q. 1. quod aliquis potest solvere penam debitam pro uno peccato, non solvendo penam pro alio: immo permanendo in aliquo peccato: ergo a simili potest solvere confessionem debitam uni peccato subducendo aliud. Respondetur, sibi dicitur est, quod ille qui vere est semel absolutus a peccatis omnibus, penam exterioris sibi impositam potest solvere, vel in charitate, vel in peccato mortali: & est quod in peccato mortali solvat, non tenetur eam iterum solvere, nec hic in purgatorio, nec in inferno.

fero. Sed si aliquis nunquam vel absolvatur ab isto peccato, quia quando debet absolvi, post obitum, qualis est hypocrisis, quia post obitum tenetur solvere, quatenusque penam extinguitur, tunc tenetur solvere, vel satisfaciatur. Et ratio est, quia prius oportet penam aeternam committeri in temporalem, autem illa iam parata temporalis sit aliqua solutio pro illa culpa. Quando autem illi hypocrisis constituitur, non est sibi communita, quia nec absolvitur ab illa culpa: communita autem dicitur, quando ille tenet vere penam, licet quatenusque postea recidat: ut si tunc aliquando, vero fuit iustus, & non debitor penae aeternae pro peccato commisso, & etiam de novo sit debitor novae penae pro novo peccato quod hic committit.

De tertio dicitur modo, quod Ecclesia praecipit illud, quantum ad aliquos praedictorum, non specificat, & quantum ad aliquos specificat. Praecipit autem specificatio huius praeccepti invenitur in *in illo cap. sexta de penit. & rem. si. Quis utriusque sexus*. *Quantum* ad quos, specificat, quia peccator adultus, postquam scilicet ad annos discretionis attigerit, &c. & nihil aliud est, quam adultus secundum intellectum prius arguitur. *(2.) Quantum ad quos*; dicitur quidam quod si habet mortalia, tenetur praecipit ad confessionem illorum, & non venialium. Si autem habet sola venialia propter praecceptum Ecclesiae tenetur in illo casu ad illorum confessionem. Hoc non intelligit, quia in illo capitulo dicitur, *omnia peccata sua*. *Aut* et ibi distributio de peccatis venialibus, aut non. Si sic, ergo habent mortalia per virtutem illius praeccepti tenentur ad confessionem venialium. Si non: ergo non habent mortalia, sed tantum venialia, non tenentur ad confessionem illorum, quia simpliciter non cadunt sub illo, quod dicitur ibi, *omnia peccata sua*. *Unde* videtur contradictionem ponendo eundem intellectum vocabulorum illorum, *omnia peccata sua*, dicitur iterum obligari ad confessionem venialium, & non illam.

Item, est quod aliquis vixit sine peccato mortali usque a medium Quadragesimae, si tunc confitetur, ut impleret praecceptum Ecclesiae, peccato tenetur confiteri venialia, quia illa sola habet peccata illi die mortalia, vel post implere praecceptum Ecclesiae de confessione peccatoris, non tenetur confiteri venialia illa, quae prius habuit, ergo per confessionem mortalia absolutorum est ab aliqua obligatione, & tenetur ad confessionem venialium, quod videtur irrationabile. Dicitur tunc, quod quantum in capitulo *de Statutis* Ecclesiae generalibus, nullus tenetur ad confessionem venientium in quocunque casu, nec in hoc Ecclesia specificat praecceptum de confessione: & hoc rationabiliter, quia ipsa videtur Sacramento Penitentiae; tamquam tabula secunda contra naufragium, quod non est in venialibus. Nec aliquis tenetur ad aliquam confessionem venialium: immo in actuali voluntate vel actu venialium mortalia salvaabitur: vabulabit tamen. Non videtur autem

autem quod aliquis tenetur ad secundam partem penitentie, quæ est confessio, de qua non tenetur habere contritionem, vel attritionem. Hoc etiam patet ex alio, quia (sicut supra dictum est) venialis delictus potest licet quantum ad culpam, & penam, quandoque sine aliquo opere speciali, sicut per actum interuentum contritionis in Deum, quemadmodum gutta consumitur a flamma vehementi. Si quæras, quomodo ergo Sacerdos cognoscat vultum peccati sui, si ille, qui dixit, se vixisse innocenter, non tenetur confiteri venialis sua? Respondeo, si quis sibi confiteretur, & solum venialis, ex quo cognoscat ipsum non fecisse, nisi sola venialis, ex confessione sua, unde hæret de offic. ord. cap. Significavit. *Confiteri penitentiam licet in omnibus crediturum est, quia non est veritas, quod quis se immemor sine salutis ergo ubi eodem modo erodit veniens, & dicitur: Dominus regit nos Deus, quia ex quo sit ultimus constitutus, non habet conscientiam de peccato mortali, dante nisi Eucharistiam: & in illa penitentiam tantam habet cognitionem vultus peccati suis quantum si nasceret venialis sua per duos dies: nec aliam certitudinem possit habere de propriis venialibus, si confiteretur, quam modo habet de innocentia ejus, scilicet per appropriationem testimonium ejus. Quæritur igitur ad quæ, Ecclesia circa illud præceptum non specificavit. Quantum autem ad hæc, videtur specificate per hoc, quod ait, *proprie Sacerdoti*; nam ex prima institutione Ecclesie non videtur se esse distincti proprii Sacerdotis: quando enim Apostolus loquitur, & inde loquitur prædicandum verbum Dei, nec nisi in Sacerdos illius gentis, nec alius; & nec iste; nec ille; sed post hæc dicitur distincte, & parochialis, & Sacerdos in parochia: & pro tunc tam non possunt & poterant dici proprii Sacerdotes, quoniam quæ habentes jurisdictionem ordinariam, vel commissariam, vel solum habentes jurisdictionem ordinariam contra commissarios, vel hereticos in hoc habentes immediatam jurisdictionem, & proximum ordinariam. Et secundum hæc intellectus possunt fieri alterationes hodie inter Ordinarios & Commissarios de intellectu illius capituli. Si autem Ordinarius, & proximus, & interior non alterantur contra superiores, ut ipsi soli sint potestati, & non alii; non enim ita facile addunt Curiam: esse Episcopos; licet pauperibus privilegiantur. Si tamen ponderaretur virtus vocalium, *proprie Sacerdoti*, proprius qui solus, & non alius, vel proprius illi, quia illi, & non alii; nec utro modo obligatur aliqui ad continentem proprio Sacerdoti: quia si nihil est de iure, penitentia alicui parochiano, uterque ex æquo absoluit. Idem tenet ex æquo ad solut multos parochianos: igitur intelligitur potest habere jurisdictionem ad immediate absolvendum illum. Nec in hoc tunc specificatur præceptum, quia in generali erat de cui, scilicet Sacerdos habenti jurisdictionem. Et si aliquis possit committere illam immediatam jurisdictionem, uti, quoniam alius habet ordinariæ, quod ipsi non negant Papam posse, igitur secundum illum intellectum, Commissarius potest fieri proprius: non igitur illud *proprie Sacerdoti*, specificat*

qui, ut includitur in præcepto primo, nisi dicatur, quod in privilegia Ecclesie quilibet Sacerdos habuit jurisdictionem supra quamlibet penitentem: & tunc si quis illi determinati iniqui penitentem, ut scilicet de tunc quilibet erat proprius tunc; hoc modo: scilicet, quod habens jurisdictionem ordinariam super quolibet; sed non proprius, nisi determinatus tibi, vel parochie sue; sicut modo est proprius: sed illa propter nullam potestatem specialem tribuitur, quam non habuisset ille: sed capitulum similitur aliquidibus. Si vero quæras, utrum de vi præcepti primi, & de eius explanatione; quantum ad illum archidiam, *non licet confiteri laico*? Ad quod Magister videtur respondere in littera, quod sic, & autoritates sunt in Canone *de penitentia distinctione 6. & Placuit*. Respondeo, talis confessio potest esse materia venientie, quæ est una pena debita peccato; & in hoc consistit solvere aliquam penam, quam solveret, si confiteretur Sacerdoti: sed quia confessio ad hoc ex præcepto fit, & non ad aliud, ut sequatur sententia, laicus nullam habet intentionem satisfactionem in illo foro; sequitur quod nullum præceptum est de accusando se laico, & forte utilis esset non accusare se nisi, si posset agnoscere venientiam habere apud se recognoscendo eadem peccata, & sic agere puniri. Et si diceret aliquis, quod necesse artem est non confiteri laico, quia nulli licet diffamare se, nec prodere peccatum suum occultum, maxime quando ille est proci, non profutur celare secreti, nec se minus considerari peccatori, quam ipsemet sibi. Fortè enim propter consilium querendum liceret aliquid revelare peccatum suum alicui laico discreto. Sed nec hoc patet, quia consilium potest inquiri pro causa in universali de ad quo, absque revelatione peccati sui. Quid tunc de materialitatis damnae contra intentionem laici? Respondeo, simplicitas excusat eum, nec in hoc peccat, & humilitas eorum est interioris eius, pro quanto voluit illud quod pertinet ad Sacramentum Penitentie supplere, sicut possunt. Sed vobis discreto, qui bene sciret ad quid est confessio instituta: nec forte vultu fore, nec sine forte necessarium talem confessionem tacere. Quo ad quando, Ecclesia determinavit præceptum, scilicet semel in anno: & illud semel vult ut ad minus esse circa Pascha, quo tempore solentium illud capitulum debet quilibet Christianus communicare, nisi in casu. Et si dices, quod hæc specificatio est laxatio, quia prius tenentur tamen confiteri habita opportunitate confessio, nec auge non tenentur utique ad Quadragesimam.

Respondeo, utrumque est dubium aliquibus, quibusdam dicentibus; (a) quod & tunc, & tunc tenentur statim habita opportunitate confessio confiteri; quibusdam dicentibus, quod nec tunc, sed tantum in voto confiteri pro aliquo tempore ante mortem, nec tunc, si pro voto confiteri semel in anno. Secundum videtur esse mirum, quod præcepta penitentia non sunt amplianda, sed restringenda: nec inventur

ter quando preceptum illud affirmativum legit, vel obliget, nisi ad *aliquid*, & illud *quando* ante specificationem Ecclesie, sicut interdicimus ad quodcumque *quando* ante mortem: sed post specificationem est indeterminate ad quodcumque *quando* in anno; semper tamen oportet habere voluntatem continentis tunc *quando* preceptum obligat: hoc dico sic, quod pro nunquam voluntatem habeat.

Ad argumenta. Ad primum potest dici, quod tempore negationis Peccati Sacramentum Penitentiae non fuit institutum: sed post resurrectionem, quando Christus dixit discipulis suis: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remisistis* &c. Et ideo non teneatur pro tunc ad confessionem, nec post institutionem Sacramenti ad hoc teneatur: quia iam ante resurrectionem per alios remedium sicut peccatum suum videtur. Et consimiliter responderi potest de miselitate omnium discipulorum in passione Christi, quod non tenebantur post ad confessionem: quia post resurrectionem pertractetur ante institutionem Sacramenti Penitentiae, & hoc bene contrahat, quod confesso non erat de lege naturae nec Mosaicæ. Sed ad illa verba Ambrosii: *Lachryma Lavium delictum, quod voce pudor est confiteri*, non fuit intelligenda, quod sine confessione pudorosa in actu, vel in habitu lavetur delictum; sed confessio potest esse tunc, quod in ea etiam ante institutionem delictum peccatum, quod tamen est ita grave, quod confesso episcopi sequens est pudorosa. Ad auctoritatem Augustini, & Cassiodori super Psalm. *Dixi confitebor*; dico, quod illa contritio habet propitium, sed promissionem confessionis fructuræ; & sic non delent peccatum sine proposito confitendi. Quod patet per sententiam auctoritatis Cassiodori, ubi scribit, *Postquam pro opere iudicatur*, quibus dicitur, *episcopi*, vel voluntis confitendi iudicatur pro confessione futura; nec tamen sequitur ex hoc, quod sine confessione iudicatur peccatum delictum quantum ad penam deperam; quia illa confessio est sine pena, & si illa non solvatur hic, si sit tamen voluntate solvendi; solvitur alibi. Si autem moratur voluntas solvendi illam, iam recidit a vera penitentia, & peccat mortaliter, ut dicitur *et supra de baptismo* hypofissio flammæ. Condemnato postea baptismo remittit. Ad primum rationum dico, quod omnes ceremonie tunc veteris legis, quam nova reduciendæ sunt ad aliud preceptum Decalogi, & possunt ad illud reduci; *Audi Israel, Deus unus est*, vel ad illud: *Memento, ut dies Sabbati sanctificetis* sive tunc per divinum, sive per humanum preceptum, dicamus. Quia preceptis re honorandum, ut Deus; sequitur quod illæ ceremonie quibus re vult coli, cadunt sub illo precepto, sicut conclusio fuit proximalis. Si arguitur contra, quia tunc illæ ceremonie essent de lege naturæ. Respondeo, ex majori de lege naturæ, & minor de lege positiva, non sequitur conclusio nisi juris positivi. Major illa, *Deus est venerandus*, est de lege naturæ, scilicet quia est valde consona legi naturæ, sed hæc minor, *vult sic coli*: est mere de jure positivo. Variatur autem pro alio, & alio tempore; ergo conclusio, scilicet

scilicet *se colendus est*, est mere de lege positiva, quia semper conclusio sequitur conditionem præmissæ imperfectioris. (a) Ad aliud dicitur, quod tali debet consisti per interpres, vel per aliquam aliam signa, & verbum, que volunt esse nota Sacrosancti. Secundum est bene concedendum, si aliqua talia signa sunt communia confiteenti mundo, vel habito, & Sacrosancti. Sed primum non videtur necessarium, & quis foris ille ex naturis suis est secretissimus; ergo non tenetur aliquis ad illum forum, ut alio modo modo publicum; sed licet interpres velit celare, & teneatur celare, fuit Sacrosancti; tamen si velit malignari ipse & Sacrosancti possunt esse testes contra accusatum, & ita et notoria hujusmodi accusationis, habet accusatio potestatem venire in publicum, & ita non est penitentialis. Ex hoc patet, quod pluribus Sacrosancti simul non est continentium necessarium, ut melius dicitur. Quod si fiat non est sacramentalis consilio: maxime autem videtur quod non sit consistendum per interpretem, quando timetur ipsum non esse secretarium; longum; & si in tali casu ille habet impossibilitatem confitendi homini idoneo, constituitur Deo cum proposito confitendi homini opportunitate oblata. Ad aliud videtur quandoque consilio faciendum per scriptum, ut legitur de Thomâ Episcopo Cantuariensi, qui misit ad carlam pro abolitione. Sed hoc videtur esse contra rationem consilii, quia omnis scriptura per sui naturam est esse publica: quantum neque enim aliquis consilium secreta apud se scriptum; tamen ex quo mittit illud, vel oropter nuncium, vel propter illum, ad quem mittitur, potest publicari, & semper ex sui natura est periculum quocumque loquenti, loquenti quod bene continetur. Quilibet ergo scribens aliquid, sciat in hoc, quod est contra naturam signi idonei ad confessionem. & in illa scriptura tollitur veritas, & que est pena magna in confessione, & hoc non confitens sic presentem quantum per scriptum continetur: de ideo quod dicitur q. 3. *Quis dicitur*; quod quis potest consisti per scripturam; Joannes exponit, quando consistens est presentem, quia absent non potest licite; sicut absent expectat presentiam cum proposito confitendi, ea habita. Ad aliud dico, quod simpliciter iuratus a mortali & veniali tenetur simpliciter non committere. Unde si beata Virgo sicut confessio Petri post confessionem, peccatis confitendo; sed si essentiam innocentiam mortalem potest consisti venialia, & potest non consisti, ut dicitur q. 3. *art. 4. De qua*. Nec est incredibile multo esse tales in Ecclesia, qui per annum vivunt sine mortali, sed non per Dei gratiam multo magis tempore sine peccato mortalibus peccatis, & multa opera peccati committunt, de quorum meritis thimistras Ecclesie congregatur.

DISTINCT. XVIII.

Contra hanc Distinctionem Decimam octavam, in qua Magister tractat de peccatis clavium; & Distinctione Decimanona de collatione carum; præter actum.

Tom. IV.

II

QUÆ.

a. D. Tho. præsentis distinct. quæst. 3. art. 2. solum. 2. art. 4. quæstion.

QUESTIO UNICA.

Utrum potestas clauis in tantum de se extendat ad penam temporalem?

Arguitur quod non: quia si sic, aut ad extendendum illam, aut ad intelligendum. Non ad extendendum, quia tunc per frequentes abolitiones posset tota pena peccato reuerti, & sic quod quatenus dicitur Sacerdotem esse potestatis abolendi a pena & culpa, per frequentes abolitiones, quod est inuacuum. Nec ad intelligendum, quia tunc quilibet poterit recurrere ad implere quantumlibet penam sibi iniunctam a Sacerdote, quod est insulsum, quia si quis indifere- te imponat inmoderate penam, de qua pœnitentia non est, quod est inproportionata culpe, & quod potest, utique scilicet ex Scriptura, que continet vtriusque penitentiam ad culpam, non tenetur illam implere, quia non tenetur obedire inferiori contra voluntatem superioris; nec etiam preter, quia non obicit interiori, nisi propter voluntatem superioris: non est purum voluntatis superioris, scilicet Dei, quod contra penam ipsam aut pro tali culpe. Item Joani 20. *Quorum remisisti peccata, &c.* ergo potestas clauis Ecclesie est ad peccata dimittendum; non ergo extendit se præcise ad penam temporalem. Contra; si illa potestas clauis ad aliquid se extendit, sed non ad aliud, quam ad penam temporalem; ergo &c. Major patet, quia alioquin non esset aliqua potestas. Minor probatur, quia non ad remissionem culpe, nec penam referat; quia secundum Magistrum in littera; hæc duo conueniunt soli Deo; ergo &c. Item, ante usum clauis per solam contritionem, & propitium confitentis remittitur peccatum secundum Augustinum, & Catholus in super illud Psal. 71. *Dixi confitebor tibi &c.* ergo si usus clauis circa talem aliquid respiciat, hoc non est nisi ad penam temporalem.

DISTIN. XIX.

Cetera Distinctionem Decretalium, quia solutio istius que. Non præcedenti dependet ex solutione sequentis: quæ est de conditione clauis, siue quomodo clauis Ecclesie habeat de quo hic Distinctione Decretalium agitur, ideo quæro hic hæc questio- nem.

QUESTIO UNICA.

Utrum cuiuslibet Sacerdotis in susceptione ordinis Sacerdotii conferantur clauis Regni caelorum.

Videtur quod non. Apocal. 3. de Christo. *Clauis, & nemo aperit; aperit, & nemo claudit*: ergo solus habet clauis istas. Item, Augustinus de baptismo contra Donatistas, s. lib. *A peccato non absolvit nisi columba, id est Christus, vel membra columba*: ergo

ergo nullus Sacerdos in iustus habet clauis, quibus possit absolvere a peccato, & tamen in iustus potest habere clauis Sacerdotii. Item, una clauis dicitur communiter esse clauis scientie; sed hæc non est: scilicet cuiuslibet ordinato in Sacerdotem: quia prius signatus non inuinit se scientem post ordinationem, nec prius sciens plus scientiam, quam ante. Si autem conferretur nobis, non lateret nos secundum Philosophum 2. *posteriorum in fine*. Item, scientia a non suo iudice lata, nulla est; ergo nullus habet clauis alieni, apertendi celum, nisi suo iudicio; sed ex susceptione Sacerdotii non datur illi iudicium, nec iurisdictio in subditis; ergo nec clauis. Item, si in ordine Sacerdotii daretur clauis, ergo non potest haberi a non Sacerdote. Consequens est falsum, quia Attentiacoms, quam non oportet tempore esse Sacerdotem, potest ligare & solvere, quia, uto non ualeat, & reconciliare. Patet *Utrum de statu ecc. noni. Contra. Mitth. & promittunt Petro, & Sacerdotibus: Hic dabo tibi regni caelorum, & Joan. 20. impletur illud pro uisione dicente Clauis: Quorum remisisti &c.* Item, qui datur quod minus est; ei regulariter non negatur quod est minus; sed maxima potestas possessiva uisio est potestas considerandi Corpus Christi, & hæc consistit in susceptione ordinis Sacerdotii; ergo & potestas respectu corporis mystici, que minor est, potest clauis ligandi, & soluendi eadem in ordine illo conferretur.

Hæc secunda questio (ut prædictum est) est primo solvenda, ubi sunt quinque uideant. Primo, quod in Ecclesia, & hoc apud Sacerdotem rite ordinatum, est una clauis Ecclesie, & que potestas sententiandi in foro penitentiarum. Secundo, quod apud eum est clauis, quod est potestas cognoscendi in causa rei contenti. Tertio, quod hæc & illa clauis non sunt eadem facultas. Quarto, qualiter habens hæc duas clauis possit uterque in alius eorum, uel qualem potentiam habeat per eam respectu actuum ipsorum clauis. Et quinto, si potestas ista sit alia clauis in Ecclesia.

De primo, omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt; clauis materialis est, proximum instrumentum apertendi & claudendi osium, per quod intratur in domum, & hoc hæc nec apertio, nec apertio est, hæc causa propter quam apertio, potest eligatur personæ ad intrandum, uel indignitas, propter quam expellitur. Hæc modo spiritualiter contingit condonare apertionem regni caelorum, que fit per sententiam de iustitiam, qua sententiarum celum in apertendum, quia illa apertio non est actualis, sed dicitur condignis dispositio litum, cui apertio. Conuenit etiam inuenire apertentem, & ille est sententiarum: conuenit etiam inuenire causam, propter quam licet apertio per sententiam introductio, & propter quam hinc clauis per sententiam exclusiua; licet de astra illius, & merita illius; nullam licetum est clauis, quia prius est apertio, & secundum apertionem, tertium causa remota; igitur potestas illa, que est in sententiarum, que est immediate principium, siue instrumentum sententiandi; que sententia dicitur apertio, illa potest.

QUESTIO UNICA.

Utrum potestas clauis in tantum de se extendat ad penam temporalem?

Arguitur quod non: quia si sic, aut ad extendendum illam, aut ad intelligendum. Non ad extendendum, quia tunc per frequentes abolitiones posset tota pena peccato reuerti, & sic quod quatenus dicitur Sacerdotem esse potestatis abolendi a pena & culpa, per frequentes abolitiones, quod est inuicentium. Nec ad intelligendum, quia tunc quilibet poterit recurrere ad implere quantumlibet penam sibi iniunctam a Sacerdote, quod est insulsum, quia si quis indifere- te imponat inmoderate penam, de qua patet per illud Iere, quod est in proportione ad culpam, quod potest utique sciri ex Scriptura, quae continet varietatem sententiarum ad culpas, non tenetur illam implere, quia non tenetur obedire inferiori contra voluntatem superioris; nec etiam preter, quia non obicit interiori, nisi propter voluntatem superioris: non est purum iudicium superioris, scilicet Dei, quod contra penam ipsam aut pro tali culpa. Item Joan. 20. *Quorum remisisti peccata*, &c. ergo potestas clauium Ecclesiae est ad peccata dimittendum; non ergo extendit se praeter ad penam temporalem. Contra; si illa potestas clauium ad aliquid se extendit, sed non ad aliud, quam ad penam temporalem; ergo &c. Major patet, quia alioquin non esset aliqua potestas. Minor probatur, quia non ad remissionem culpae, nec penae referat; quia secundum Magistrum in littera; haec duo conueniunt soli Deo; ergo &c. Item, ante usum clauium per solam contritionem, & propitium confitentem remittitur peccatum secundum Augustinum, & Catholus in super illud Psal. 71. *Dixi confitebor* &c. in &c. ergo si usus clauium circa talem aliquid respicit, hoc non est nisi ad penam temporalem.

DISTIN. XIX.

Cetera Distinctione Decretationum, quia solutio istius quaestio- nis praecedenti dependet ex solutione sequentis: quae est de conditione clauium, siue quomodo clauis Ecclesiae habeat de quo hic Distinctione Decretationis agitur, ideo quaero hic hanc quaestio- nem.

QUESTIO UNICA.

Utrum cuiuslibet Sacerdotis in susceptione ordinis Sacerdotii conferantur clauis Regni caelorum.

Videtur quod non. Apocal. 3. de Christo. *Clauis*, & nemo aperit; apertis, & nemo claudat: ergo solus habet clauis istas. Item, Augustinus de baptismo contra Donatistas, s. lib. *A peccato non absolvit nisi columba, id est Christus, vel membra columbae*:
ergo

ergo nullus Sacerdos in iustus habet clauis, quibus possit absolvere a peccato, & tamen in iustus potest habere clauis Sacerdotii. Item, una clauis dicitur communiter esse clauis scientiae; sed haec non est clauis cuiuslibet ordinato in Sacerdotem: quia prius signatus non inuinit se scientem post ordinationem, nec prius sciens plus scientiam, quam ante. Si autem conferretur nobis, non lateret nos secundum Philosophum 2. *posteriorum in fine*. Item, scientia a non suo iudice lata, nulla est; ergo nullus habet clauis alicui, apertendi caelum, nisi suo iudice; sed hoc ex susceptione Sacerdotii non datur nisi iudicari, nec iuris iudicium in subditis; ergo nec clauis. Item, si in ordine Sacerdotii dantur clauis, ergo non potest haberi a non Sacerdote. Consequens est falsum, quia Attentiacoms, quam non oportet tempore esse Sacerdotem, potest ligare & solvere, quia, uto non ualeat, & reconciliare. Patet *Utrum de statu ecc. noni. Contra. Mitth. 16. promittunt Petro, & Sacerdotibus: Ego dabo tibi regni caelorum*, & Joan. 20. impletur illud pro uisione dicente Clauis: *Quorum remisisti* &c. Item, qui datur quod minus est; ei regulariter non negatur quod est minus; sed maxima potestas possessiva uisio est potestas considerandi Corpus Christi, & haec consistit in susceptione ordinis Sacerdotii; ergo & potestas respectu corporis mystici, quae minor est, potest clauis ligandi, & soluendi eadem in ordine illo conferretur.

Haec secunda questio (ut praedictum est) est primo solvenda, ubi sunt quinque uideant. Primo, quod in Ecclesia, & hoc apud Sacerdotem rite ordinatum, est una clauis Ecclesiae, quae est potestas sententiandi in foro penitentiae. Secundo, quod apud eum est clauis, quae est potestas cognoscendi in causa rei contenti. Tertio, quod haec & illa clauis non sunt eadem facultas. Quarto, qualiter habens has duas clauis possit per eas in alius eam, uel qualem potentiam habeat per eas respectu actuum ipsarum clauium. Et quinto, si praeter istas sit alia clauis in Ecclesia.

De primo, omnes transferentes secundum aliquam similitudinem transferunt; clauis materialis est, proximum instrumentum apertendi & claudendi osium, per quod intratur in domum, & hoc haec nec apertio, nec apertio est, haec causa propter quam apertio, potest eligatur persona ad intrandum, uel indignitas, propter quam expellitur. Hoc modo spiritualiter contingit condonare apertio nem regni caelorum, quae fit per sententiam de iustitiam, quae sententiarum caelum in apertio, quia illa apertio non est actualis, sed dicitur condignis dispositio litum, cui apertio. Conuenit etiam inuenire apertio nem, & ille est sententiarum; conuenit etiam inuenire causam, propter quam licet apertio per sententiam introductio, & propter quam hinc clauis per sententiam exclusio; licet de astra illius, & merita illius; nullam licetum est clauis, quia prius est apertio, & secundum apertio nem, tertium causa remota; igitur potestas illa, quae est in sententiarum, quae est immediate principium, siue instrumentum sententiandi; quae sententia dicitur apertio, illa potest.

justissime dicitur clavis regni caelorum: hoc de nomine. De re sic. Auctoritas jurisdictionis sententiandi caelum hinc aperiendum, vel aperiendum esse, potest intelligi tripliciter. Uno modo, auctoritas humiliter principalis. Secundo modo, non principalis, sed praesens. Tertio modo, non principalis, nec praesens, sed particularis. Primum, solum Deo convenit propter duo.

Primo, quia ipse solus ex se est justus, immo ipsa justitia: primum autem iudicium non potest competere nisi primo iusto; quia iudicium non est periculum, nisi sine iustitia, iuxta illud Psal. *Fecit iudicium, & est iustitia eius*; huiusmodi iudicare est ius, vel iustum dicitur. Primum autem iustum hoc est per se iustum, & ita iustissimum: hoc est primum iustum. Secundo, quia iudicare est praesens, iuxta illud Apostoli ad Romanos 2. *Tu quis es, qui iudicas alienum servum?* primum autem praesens non potest esse nisi Deus solus: unde sicut non potest alii communicare divinitatem, sic nec primam potestatem iudicandi, nec per consequens civitatem simpliciter principalem aperiendi caelum. Secunda clavis, scilicet non principalis, tamen praesens, potest intelligi quantum ad ipsam praesentiam. Unam quidem in universalitate curiam iudicandam, illam in firmitate sententiae definitam: & utraque praesentiam potest convenire illi, qui omnia videt, & dementi novit, quae sunt causae propter quas caelum est aperiendum, vel claudendum. Et cum hoc habeat voluntatem insuperatorem conformem iustitiae divinae. Propter primum potest in omnibus causis temporariis, quia omnes novit; propter secundum potest in causis aeternis, sicut dicitur esse prima, & irrevocabilis, quia semper iusta, qui novit omnia merita, & dementi iudicatum, & semper iustitia divinae voluntatis iudicat. Nec illa potest esse in Ecclesia militante, illam congruus non potest, quia nullum in Ecclesia novit omnes causas iudicandas, nec habet voluntatem insuperatorem iustitiam. Tertia clavis, scilicet particularis, quantum ad curiam cognoscendam, & illam quantum ad sententiam secundam, primum, quod aliquando revocandum, potest convenire illi in Ecclesia militante, qui potest in illa causa novit, & in illa secundam legem divinam recte iudicare: & si quandoque praeter illam, sententia eius non erit firma, sed si secundum illam, erit firma. Potest ergo in Ecclesia esse una clavis caelum aperiendi, scilicet auctoritas sententiandi particulariter, & non irrevocabiliter alioquin caelum esse aperiendum. Congruum etiam illam esse in Ecclesia, & hoc in Sacerdotibus, ut Hierarchia Ecclesiastica firmiter ordinata, & iustitia deducatur in primum, per magnum. Hierarchia autem est iustitia inter Deum, peccatoresque reducendum, & de hoc hierarchia. De consuet. lib. 3. cap. 13. Hoc etiam congrue perfectioni causatum secundum in esse morali, sicut causatum in esse naturali. Deus enim universaliter non negat creaturis causalitatem, quae potest esse competere, immo & illam, communicat, & ad ipsas actionem causis secundis afficit. Ex quo ergo in esse naturalis potest esse hominibus habere istam causalitatem

redu-

reducendum, quia dicitur clavis, congruum est, quod hoc supremum in Ecclesia, scilicet Sacerdoti dicitur. Tertio, dico quod data est. Probatur per illud Iohanni 20. *Quorum remiseritis &c.*, & haec recte dicitur clavis potestatis, quia auctoritas iudicandi recte, est potestatis cum iudicare fit praesentis.

De secundo articulo dico, quod illud quod ordinatur ad istam auctoritatem sententiandi, vel cuius ius ordinatur ad istam istam, ita scilicet quod sine illa illius non est rectus usus istius, potest dici clavis, quia instrumentum quoddam aperiendi, licet non primum; immo quia concurrens in unum cum instrumento propinquo vel proximo: sine illa enim non recte aperit, nec claudit. Auctoritas vero cognoscendi in causa peccatorum est huiusmodi, quia sine illa cognitione, non recte quis sententiam caelum hinc aperiendum, vel claudendum: ergo illa auctoritas potest dici clavis regni caelorum. Illa autem potest dici iustitiam tripliciter sicut praecedens. Et de clavi tertio modo accepta potest probari, quod congruum sit eam haberi in Ecclesia, & quod habeatur ex praecedenti articulo: quia qui habet auctoritatem discernere sententiandi in causa, habet auctoritatem cognoscendi sententiam in causa ad suum iustitiam, quae commisso non videtur illi rationabiliter iactandum, qui potest in sententiando errare, & iudicandi est omni iudicatur. Deus ergo recte committit Ecclesiae auctoritatem primam, quae dicitur clavis scientiae, committit etiam sibi secundam, quae dicitur clavis scientiae. Et in collatione primae clavis, quae habetur ex Iohanni 20. intelligitur etiam collatio illius secundae tanquam praeviae, (quantum ad usum) usui illius primae. Nec est illa clavis scientiae aliqua scientia actualis, vel habitualis, vel discreta, tunc quaeque, sicut Magister videtur dicere dist. illa cap. 1. *Magister, inquit, videtur, qui nec ante Sacerdotium, nec post, scientiam habent discernendi, ideoque illam clavam in consecratione non recipiunt, qui vero ante Sacerdotium scientiam discernendi praedictam sunt, & antea illa discretio augetur, & fit in eis clavis, ut iam ea uti valeant ad claudendum, vel aperiendum. Illa, inquam, scientia actualis, vel habitualis non est clavis illa, quia auctoritas cognoscendi, sed requiritur scientiam, vel discretionem committitur in rectum usum eius: quemadmodum requirit clavis potestatis alioquin iustitiam ad rectum usum illi: tamen sicut potestatis iudicandi non est iustitia, immo potest esse sine iustitia: ita potestatis, vel auctoritatis cognoscendi in aliqua causa, potest esse sine discretionem cognoscendi: & ita debet Magister exponi, qui vult cum iudicare quod ad clavam scientiam requiritur scientia, simple ad hoc, quod aliquid recte iudicatur ea, non autem ad hoc, quod absolute iudicatur. Subiicitur, quare ergo magis dicitur illa clavis scientiae, quam illa iustitiae, sine iustitia? si non requiritur hic scientia, nisi quantum ad rectum usum illius? Respondetur, sine iustitia habens auctoritatem, & aliquid sententiandi, sicut quod est potestatis licet indubitate fiat: & ita habens auctoritatem cognoscendi in causa, & sententiam aliquid, facit, licet in-*

dubi-

debita, illud tamen quod primus facit, semper est potestatis, & ideo semper dicitur clavus potestatis: hoc autem quod illi facit, semper est scientia, idem cognitionis in causa, licet non scientia habitualis.

De tertio articulo dicunt quidam, quod istae claves sine (a) idem cum characteribus Sacerdotali, & tunc est facile videre quomodo conferuntur cultibus Sacerdoti in eam ordinatione, sicut & characteres. Sed contra arguitur sic. Illae sunt distinctae potestates, quarum una potest esse sine alia; sed potestas conferendi Corpus Christi, sive characteris Sacerdotalis, ut ad hoc est, potest esse sine illa potestate, quae includitur in clavibus; ergo &c. Minor probatur; quia sic fuit in Apollonio in causa cum dicitur eis. *Hoc facite in membris commisso, ut in membris* (a); ubi data est eis potestas conficiendi, sed non clavium unctione post resurrectionem. *Joan. 20.* dicente Christo. *Quorum remiseritis &c.* Consimiliter videtur posse argui de quolibet Sacerdote nunc ordinato in Ecclesia: prius enim dicit Episcopus ordinando, *Accipe potestatem conficiendi, vel celebrandi. Missam tam pro vivis, quam pro defunctis*, dicit eis calicem; & quibusdam inter eos, sicut quosdam nuntius super caput eius dicit: *Accipe spiritum sanctum quodcumque remiseritis &c.* Unde videtur quod quilibet Sacerdos prius tempore scilicet potestatem conficiendi, quam absolvendi; ergo est alia & alia. Et istud probatur quod non tantum distinguitur a characteribus, si character est aliquid inanimatum, immo quod sunt distinctae potestates inter se. Item, (ut dicitur est supra) character non potest esse nisi relatio: relatio autem non potest esse eadem ad plures terminos; Corsetus Christi verum, & mysticum, vel consecratio huius, & absolutio illius sunt distincti termini: ergo illud quod est relatio ad consecrationem non est idem cum potestate ad absolutiorem. Dico ergo, quod simpliciter sunt duae claves, ita quod absolute verum est illud verumum Christi: *Tibi dabo claves*, &c. & possit de potentia Dei absolute separari ab invicem, sicut enim aliquis nunc praesens potest committere alteri auctoritatem cognoscendi in causa, non committendo sibi auctoritatem sententiandi in ea; ut si dixerit, *Committo tibi auctoritatem examinandi causas istas*, & referas tibi, ut sententiam. Possit etiam conferre auctoritatem sententiandi sine auctoritate cognoscendi, ut si dixerit, *Committo tibi, quod sine omni cognitione causa sententiae, sicut placet*; tunc autem commissio non est ordinata alicui, cuius voluntas esse obligabilis. Ita etiam possit Deus committere auctoritatem cognoscendi sine auctoritate sententiandi. Et esset ista commissio ordinata simpliciter, si esset etiam in humanis. Possit etiam Deus de potentia absoluta alicui habenti voluntatem obligatam committere auctoritatem sententiandi sine cognitione in causa. De potentia autem ordinata, sive de facto committitur utrumque cuilibet Sacerdoti Ecclesiasti-

co ad minus complete ordinario: quod pro tanto dico, quia si prius tempore datur illi auctoritas celebrandi, quam absolvendi, non est perfectio ordinis, quantum ad utraque auctoritatem: si primo factis, omittitur consecratio. Sed an precise deat una quam aliquando potestas dicitur, non affecto. Quod si potestas deat una quam aliquando ergo imponitur characteri Sacerdoti? & quomodo facta habent ista duplex clavis ad characterem? Ad primum posse dici, quod sicut fundatur potestas, ita duo characteres, & uterque imponitur in signo proprio sensibili significante illud invisibile: unum prius in datione calicis cum illi verbum, *Accipe potestatem celebrandi &c.* Secundum in impositione manuum cum illis verbis, *Accipe spiritum sanctum &c.* si quantum hoc pareret, quod esse dicendum ad secundum, quia utraque potestas est quidam character: sed illi duo integritati totum ordinem in Sacerdoti, sed secundum hoc etiam videntur esse duo characteres correspondentes duobus clavibus; vel non essent duae claves.

Si ergo non placet hoc characteres ponere correspondentes uni ordini Sacerdotali, potest dici quod per unum characterem Sacerdotalem habet qui potestatem conficiendi Corpus Christi, ubiqueque ille imprimatur: & per illum characterem iste familia Christi in tali gradu excellens, utque in gradu charitatis populi Christi in Ecclesia. Sicut autem in istis curis magis promovit ad gradum excellentem in familia domini, per hoc disponitur, ut habeat auctoritatem aliquam respectu aliorum servorum, ita per hoc quod iste in familia Christi in gradu excellentiori constituitur per characterem Sacerdotalem, disponitur de consensu ad habendum potestatem super Corpus Christi mysticum, ligandi & solvendi: & tunc character Sacerdotalis est dispositio ad istas claves, sicut collectio unius non separatur a collectione alterius, quia (sicut dictum est) quod Christus in eodem verbo *Joan. 20.* cootulit ambas Ecclesiae: ita & Episcopus in eodem signo sensibilis, & verbo concessit ambas: unam quasi excellentem & explicitam, & aliam quasi implicitam, cuius usus est antecedens ad usum istius. Et ex hoc patet, quod aliquoties possunt dici una clavis unitate utriusque, quia ad alium unum subordinatur alteri, quia remotior ab illo esse dicitur.

De quarto articulo, potentia activa, cui statim correspondet passiva, & non est impediibilis, ipsa est semper potentia propinqua ad agendum; sed si est aliqua, cui non correspondet passivum in natura statim, vel habito passivo ipsi est impediibilis, dum est actu impedita, non est potentia propinqua sed remota, ut habent a Philosopho 9. *Meta. cap. 4.* (a) ubi vult, quod activum & passivum habentia complete potentiam activam, & passivum statim agunt: nec oportet addere *nullo exteriori prohibente*, quia hoc includitur in ratione potentiae: quod non est verum, nisi de potentia, ut dicit potentiam propinquam actu.

a D. Th. dist. 18. huius 4. q. 1. solut. 2. arg. 2. quae sunt unum
b Marto, c. Distincti. ubi. quae. 2.

Ad propofitum poterat conficiendi, si ita habet materiam in natura, quia omnem panem triticum: & est pectus non impedibile; quia quomodocumque aliquis attemptet per eam facere, in materia determinata & delata, licet. Sed si hoc modo esset de clave, ut potest, quod ita correspondet sibi pro materia peccatorum potens, & non potest per actum aliquid alterius impediri, quin intendens ut ea, faceret, quod facere intendit, tunc clavus ellet potestas propinqua ad absolvendum, & tunc sequeretur quod Sacerdos ex hoc, qui d ordinatur, possit quomocumque peccatorem sibi conficere absolvere (non quidem quod potest licite, ad peccatum moraliter, si hoc negatur contra prohibitionem in superioribus) faceret, tamen, sicut Sacerdos prohibita, quomocumque, si tentat consecrare, & consecrare.

Sed hæc duo supposita communiter non tenentur; non enim tenetur falem primum, scilicet quod ex ordine habeat auctoritatem: sed oportet aliquam subditam sibi dari, in quem habeat jurisdictionem, non solum ad hoc quod rite absolvet, sed ad hoc ut simpliciter absolvat; quia licentia a non suo iustice lata, est nulla. Et ita videretur eamdem dicendum de tenendo, quod potest suspensum ad tempus liberare subditum per suspensionem illius, & tunc potestas illius impediretur simpliciter, sed quod si arretaret absolvere, non absolveret de facto. Ibi ergo secundum sententiam illam potestas conficiendi potestas propinqua: sed clavus est potestas remota. Tum quia ex hoc quod ellet clavus in aliquo, non correspondet sibi passivum aliquod nisi aliunde fiat sibi passivum. Tum quia si est in aliquo, potest impediri per aliquem superiorum prohibitionem. Et ratio distinet illud sine forte ponere, quia a principio nulli nocet, nec ordinari Ecclesie, quod quomocumque Sacerdos quamcumque materiam consecraret: noceret autem si per collationem clavium in ordine quilibet Sacerdos fuisset iudex cuiuscumque penitentis, & possit quomocumque prohibere exequi actum clavium, qui in hoc ille potest facere præiudicium alii, cuius ille est subditus.

Quomodo ergo secundum istam viam communem passivum ista propofitum, *Omnis potestas illi sua correspondet passiva?* In natura enim si aliqua ellet potestas activa; cui non possit correspondere passivum, nisi per aliquam potentiam activam illa prima non ellet potestas activa; ergo a simili hic, cum per clavum non possit illi correspondere materia, nisi per aliam potentiam activam scilicet jurisdictionem; sequitur, quod clavus non sit potestas activa.

Et hoc potest confirmari de ista potestate iudicaria: nullus enim videtur posse habere potentiam iudicandam, cui nullus subest, ut iudicabilis ab eo; ergo clavus, unde clavus, non est potestas iudicandi.

Si dicat, quod potestas activa quantumcumque sit perfecta, tamen requirit materiam, verum est, & potestas conficiendi requirit materiam, scilicet penitentem, sed tamen statim, quando habetur potestas conficiendi, non oportet requirere aliam potentiam activam ad hoc, quod

quod panis fit consecrabilis; si enim contingeret ad hoc, quod esset consecrabilis, quod esset dominus illius panis, jam potestas Sacerdotalis non ellet potestas conficiendi, nisi remota. Ita in propofito bene oportet, quod aliquis in penitentem ostendens se illi, ut absolvat; sed si non potest esse materia absolvibilis, nisi fiat talis per aliam potentiam concurrentem, illa non videtur esse potestas activa absolvibilis. Committitur ista propofitio est ut videlicet vera in naturalibus, quod quando potestas activa unius rationis correspondet primo passivo passivo unius rationis a cultibus suo ista correspondet quodlibet sub illa, si non sit defectus virtutis a ratione, sed non est sic in propofito, quia nisi clavus correspondet istæ, ut absolvibilis, & alteri non: nisi dicatur, quod clavus correspondet, non peccator ut penitentem, sed peccator subditus penitentem.

De quinto articulo dico; quod in Ecclesia est duplex forus. Unus secretissimus, in quo idem est accusator & reus; & ad illum pertinet clavus prædictus. Est autem alius forus publicus, quia & Ecclesia habet auctoritatem corrigendi delicta publica, & ibi requiritur duplex auctoritas correspondens duobus personis, sicut ad quodlibet iudicium talem requiritur cognitio in causa illa, & sententia. Ibi iustitias pertinetes ad forum publicum possunt dici clavus. De hac potestate data Ecclesie, habetur *Matth. 18* dicens Christus Petro, *Si peccaverit in te frater tuus, & locum tuum, dic tibi, & sit tibi sicut ænicus, & publicanus, & loquatur tibi, Amen dico tibi, quomocumque alligaveris super terram, erunt ligata in cælis, & quomocumque solveris super terram, erunt soluta in cælis.* Ex quo patet quod Deus approbat solutionem, & suspensionem Ecclesie factam in foro publico, quam qui continentur, habentibus illi sicut ænicus, & publicanus. In hoc loco clauditur Ecclesia, scilicet communio fidelium per excommunicationem, & oportet per absolvendum ab excommunicatione, seu reconciliationem. Ex hoc patet, quod iste clavus non sunt eadem cura prædictæ clavium, cuius ille separatur ab illo, utpote in subditibus jurisdictionem secundum ordinationem Ecclesie sine Sacerdote, ut in *Archidiazono*, & quibusdam aliis habentibus jurisdictionem secundum ordinem Ecclesie sine omnino Sacerdotali, & e converso, ut est in quibusdam, scilicet communibus Sacerdotibus, a quibus non est data hæc potestas excludendi ab Ecclesia, vel reconciliationis, sed nullum quilibet habere jurisdictionem potest excommunicare, & reconciliare. Respondetur, excommunicationem, que simpliciter est excommunicatio, que est sola major, est exclusio auctoritate a communione fidelium, non quidem exclusio corporalis, que fit in incarceratione, vel exclusione ab aliis; sed excludendo pro prohibitionem, ne communicet cum aliis, per alii cum eo. Nullus autem non subditus illi tenetur servare infortionem istius; sicut nec preceptum eius: ergo videtur quod non subditus illi non tenetur vitare excommunicatum ab isto. Si ergo per excommunicationem tenetur quilibet Christianus vitare communem, &

cum; & hoc: quod hoc fit per preceptum illius, cui tenetur obedire
 quilibet Christianus, & tunc loquatur quod nullus inferior Papa au-
 thoritate propria possit excommunicare, licet possit excommunicare
 quantum ad suos subditos, hoc est præcipere sibi, ut caveant seum
 & tunc sequitur, quod quantumque inferior non impliciter excommuni-
 cat, & excommunicat ex commissione illius, cui tenetur omnes alii
 obedire; qui tenetur illius excommunicatum vitare. Et ex hoc se-
 quitur, quod illud eadem sub illa regula iuris. *Quid non est concessum
 est prohibito*. que veri est de his, que non in conventioni regulati-
 ve, nisi aliter ex aliqua concessione specialit. & tunc ex eisdem
 auctoritate tenentur generaliter Christiani excommunicatum vitare,
 contra auctoritate incutuntur contra excommunicatum minorat, si non
 videntur illam enim nequeunt aut contra legatos, non auctoritate
 huius iudicii particularis. Si tunc non placeat, & oportet querere,
 unde primo a principio Ecclesie habuit quilibet talis, qui non de com-
 munitate excommunicat in Ecclesia, auctoritate super omnes Chris-
 tianos; ut tenentur sibi obedire cavenda illius excommunicatum
 ab eo, propter eam præceptum, ut quis; & tunc quomodo fuissent
 auctoritates inferiorum in auctoritate, quantum ad numerum subdito-
 rum; saltem quantum ad illas præcepti obsequium. Et quare non
 ita illorum, sicut & aliorum; quare qui vult. Si prima sententia
 est vera, tunc Sacrosanctas patriarchales, & ipsi consimiles in nullo casu
 possunt excommunicare, nisi in quo inventur expresse tunc concessimus
 & sic attenditur quædam pericula, que præveniunt ex poenitate
 quantum ad iudicium ad excommunicatum: frequenter invidiam est
 huius gladii periculum in Ecclesia; qui tamen ratio ab Apostoli inve-
 nitur existeret. In omnium enim epistolis Pauli, non invenies quod
 excommunicaverit, nisi tribus vicibus. Primo petine ad Cor. 5.
 Omnia, inquit, inter vos auditur fornicatio; qualis hæc inter
 Genes, ita hæc auctoritate pariter sibi quis habeat; & sequitur, ego
 autem absenti corpore presentem, autem spiritum vobis iudicavi eam, ut
 presens, qui hoc operatus est, in nomine Domini Jesu Christi cum
 congregati vobis in unum, & non spiritus ego, & perque Domini Jesu
 tendere huiusmodi huiusmodi Salva in in auctoritate aient qui iuri-
 sui saluti sit in ille Domini Idem sicut ad Tim. Quidam circa fidem
 nostram governant, ex quibus Myneceus & Alexander, quos tradidi
 Sathana, ut discant non blasphemare. Idem ad Gal. si quis vo-
 bis evangelizaverit præter illud, quod accepistis, anathema sit.
 Aliter tamen sequitur Apostolus huiusmodi prohibuisse communicatione cum
 malis. 1. Cor. 5. si quis frater nominatim inter vos, est fornicator,
 aut avarus, aut idoli serviens, aut maleolus, & aut ebrioso-
 sus, aut rapax, nec cum huiusmodi cibum sumere. Item Thes. 2.
 3. Denunciamus vobis fratres in nomine Domini, ut substulatis vos
 ab omni fratre inordinatè ambulante; & post pauca subdit ibidem
 Si quis non obdixerit verbis nostris per epistolam hanc, & tunc nota-
 te, & non commiscerimini cum illo, ut confundatur. Et tamen
 quilibet licet communicare cum illo, subdit, Nolite quasi inimicum

excommunicare illum, sed exigit ut fratrem. Idem 2. Tim. 3. Erant
 homines sese amantes; & post pauca. *Hæc deus*. Ibidem ca. 4. *Alexander*
traxit aratus multa vobis præstitit, quos & deus. Idem
 ad Tim. 3. *Hæreticus hominem post unum*, & *secundum* vobis
deus. Et lo. in secunda epistola. *Antiochus*. Si quis venit ad
 nos, & hanc doctrinam non offerat, nolite eum recipere in domo,
 nec auri ei dixeritis. Qui enim dicit si quis communicat eius
 operibus malignis. Tantum ergo in primis dubium auctoritatis vi-
 detur sententia excommunicatum simpliciter laici, & patet quod ius
 fuit causa iusta, quia peccatum enorme, & publicum; & forma de-
 bita, quia processus legitimus; & intentio recta, quia intendebatur
 correctio delinquentis; unde & prima lex per illam excommunica-
 tionem correctio est, ut patet per epistolam secundam, nisi doceret
 eos cum consolari, & ne ab eorum profundiori tristitia. Alii non legunt
 eum consolari, forte iam erat apostata a fide; & premam
 sententia. In tertia auctoritate est contra predicantem aliquod repu-
 gnans sanæ fidei tenentur enim tunc Pleudo Apostoli. In alii autem ubi
 præcipit vitare malos, vel simpliciter, vel quantum ad aliquos adus
 non videtur ita plene esse lata sententia excommunicationis, quia non
 videtur illi per hoc tradidit Sathana; dicitur enim quod quos Apo-
 stolorum tradidit Sathana, istum habuit diabolum (a) potestatem vexandi
 eos; non sic autem potestatis in huiusmodi de omnibus malis; quod
 factum esse videtur.

Ad Argumenta ad primum patet, quod illa auctoritas Apocalypsis
 non debet intelligi de clave ministeriali; sed de præmentum, quæ est
 auctoritas fortitudinis universi, & irrevocabili. Ad secun-
 dum Mattheus exponit illam auctoritatem in dist. illa cap. 2. quod tantum
 per columbam, vel ejus membra sit digne remissio, vel redemptio
 peccatorum, hec tamam per alios, sed non digne, vel recte; & tunc
 Deus benedictionem digne potestis, etiam per ministerium indignum
 quod probatur per Hier. super illud Matthe. 16. *Tibi dabo claves*
regni celorum. Et per August. in h. quest. novi & veteris Testamen-
 ti quest. 11. *Ubi dicitur Sacerdotis obesse vel prodesse non potest, sed*
meritum honestitatem potestis. Ad tertium patet ex hoc articulo
 articulo, quia elavis scientia non est aliqua scientia, sed est auctoritas
 potestatis, hoc est inveniendi, & examinandi causam rei. Ad quæ-
 tum patet ex quarto articulo. Quia secundum unam opinionem dicitur
 est de se tantum potestas remota; & ad hoc quod sibi respondent ma-
 teria, requiritur in eo alia potestas, scilicet jurisdictionis, vel saltem
 per aliam potestatem aliam subiectivè sibi materiam, ut fiat ibi ma-
 teria a potestatis actus. Secundum autem aliam opinionem clavem est
 potestas proxima, & includit jurisdictionem privativam; quod enim
 a iudice est jurisdictionis, quam auctoritas distans sit; & hoc quod aliud
 est, quam auctoritas iudicandi, & sententiandi? Ad quintum patet
 ex quinto articulo; conceda enim quod non ordinatus potest habere

numquam erit ratum propter quamcumque diligentiam possibilem adhiberi ab ipso, sed tantum a casu, vel per miraculum speciale: sed per quamcumque diligentiam possibilem adhiberi a sacerdote, non potest pertinere ad illud individuum penam quo Deus iudicat peccatorem esse damnatum si error arguatur, hoc est a casu, vel per miraculum speciale, non enim erit ratum per te, nisi tibi illud argatur: ergo non habet auctoritatem aliquam arbitrandi. Constat namque, quia nec est verisimile, quod Deus desideret populum Ecclesie arbitrari sic, nisi ipse voluerit auctoritatem Ecclesie ratificare, & tamen quod impossibile sit eum recte arbitrari, si nihil ratificatur nisi a casu, vel per miraculum speciale.

Item, nullus constituitur arbitror inter partes sua hac conditione, quod quando non arbitretur ad voluntatem unius partis, & hoc maxime quando non potest esse deterruitate voluntatem illius partis: sed in iudicio penitentia partes sunt Deus & peccator, inter quos est Sacerdos arbitror, ergo non constituitur per se ad arbitrandum illam partem, quam sibi Deus infligeret, maxime cum non possit sibi constare de voluntate Dei, quo ad hoc praeiudicium, ut est mensuram Ecclesie.

Item, si Sacerdos imponat penitentiam aliquantulum maiorem, quam respondeat peccatis, non est probabile, quin penitentia reneatur eam impleere, ergo si a quantum minus pena condigna, illa videtur sufficere: nam si non sufficit aliqua extra illam penitentiam, quam illud divina iustitia ergo non oportet ex parte aliquam aliam, ultra illam penitentiam divinam iustitiam. Deo ergo, quod licet in alio communitatiua iustitia commutari non habet aliquam latitudinem, ita quod non respicit in commutationibus indubitabile, sed in medium recte rationis sit iustitia puritativa, quae est commutativa pro re culpa, non respicit necessarium gradum iudicabilis bene contentum hinc culpa, sed sibi ipsi satisficere, ita quam pena minor non sufficit, & ultra quam pena maior non est imponentia, & extra totam illam latitudinem clavis extra, vel ultra ligatur, errat: & tunc non immetitur, quod solvitur in terra, non solvitur in caelo, nisi non satisficitur, sed ultra latitudinem non errat, & ideo arbitrium tractatur utancum, quod quicquid imponitur iuxta illam latitudinem, hic oportet implere: & si hic non impletur, remedium in purgatorio erigatur, & si iudicium imponenter & expletur, nihil minus exigitur in purgatorio.

Illud autem medium in ista latitudine possibile est esse homini notum per legem Dei cum adiutorio rationis naturalis: & ideo obligatio ad hoc medium licet est ad potestatem hominis in iudicio specialis & sine est sine fortuna. Sed nunquid penam a clavo non errantem imponere tenetur penitentis adimplere?

Respondet quod sic, si velit se submittere Sacerdoti huic, & quantum ad abolitionem culpae, & quantum ad suspensionem penae totalis correspondens, quia tunc obligatur praecepto Ecclesie, cui se voluntarie submittit. Si autem contumaciter se velit submittere huic quantum ad commutationem penae tenetur in temporibus, & non quantum ad taxationem penae totalis, sed tantum quantum ad illam, & illius taxationem; vult se subdere iuranti Dei, vel hic, vel in purgato-

gatorio, non excederet talem sine abolitione repellens, tunc enim excederet desperatur. Nec videtur propter illam voluntatem esse in peccato mortali, cum contemneret peccato: & vult penam condignam pro eo, & ab eo cuius est iuste eam infligere, si nec vult eam sibi infligi ab ipso Sacerdote, non spernet velle eam recipere, ut sit minister ipsius infligendae.

Nec potest dici homo inobedientem Ecclesie esse, quia potest se submittere auctoritati Ecclesiae quantum ad iudicium illud penitentiale, ad quod necessarium tenetur se submittere licet non se submittere illi sequenti. Et patet quod illud non includitur necessarium in primo, quia Sacerdos, primo excellenti quantumcumque univociter, velle variate sequenti unde si licet sequitur propter voluntatem contentam ad submittendum penam non insignem, dicit aliquam modicam, praedicando sibi quod oportet tenendum solvere in purgatorio, & cum illa parva, & maxime impropositio extra culpam, & omnino extra illam latitudinem, non propter hoc non recipit talis Sacramentum penitentiae. Eodem modo videtur quod potest omissionem penam nullam sibi imponere propter remissionem eius ad se standam, praedicando sibi, quod totam illam penam oportet solvere in purgatorio, Et Arguit hoc iustus, quod si tali vult inclinabili imponatur penitentia aliqua displicens, si tenendum est non tunc accipit occasionem recidivandi in peccatum mortale, quia proferendum illam penitentiam, & in quo peccat mortale, & postquam voluit se submittere, Sacerdos in eius satisfactione. Sed dato quod erret clavis scientiae, non tamen potest clavis, nunquid arbitrium ratificatur in caelo? Respondet, clavis scientiae errat quando, Nec bene requiritur, Nec examinator illa, quae pertinet ad hoc iudicium, & potest circumstantiae aliquae iustae, quae non aggravant, nec alleviant, sed placuit auctoris penitentium confessoris, & etiam non requirit de attritione contentis, sed tantummodo, ut audiat eum, ac si narrare unam narrationem vel fabulam: & in primo quidem licet aliquid fiat, quod non esset tenendum, si tamen nihil omittatur, quod esset faciendum, ut pote circumstantiae non requiruntur requisitis, requiruntur illae, quae essent requiruntur, potest sequi rationem iudicium sicuti secunda quilla requisitionis displicentiae contentis non potest sequi rationem iudicium non caliditer. Brevis ter ergo dico, quod si clavis scientiae errat ex quo non necessitas ad illam causam, vel illius, peccat confessor, sed si nihil omittat de necessitate ad cognitionem causae, potest recte iudicare. Si autem errat clavis scientiae, omittendo aliquid, quod est necessarium ad causae cognitionem, & peccat, & non potest recte iudicare nisi a casu, & potestime de attritione vel contentis contentis. Quod si penitentis ostendat se dolentem, cum tamen non sit, et factus, & recedit a vera penitentia, & cum non tamen totum: nec clavis scientiae errat, sed penitentis in periculo sui errat, & tunc respicitur iudicium Sacerdotis in caelo, hoc est, quod scit, quod scit, quod scit, quod scit, quod homo non potuit eorum videre, nisi per signa exteriora, sed non ratificatur quantum ad illum suscipiendum, quia non est capax illius, licet

cur ostendit se spacem. Sed alio modo non aliquo necessario omnino a casu scilicet iustum sententiam?

Respon. adeo ratio ablati quatenus ad suspicientem, si non est scitur, ita quod non sufficit illam penam imitari; sed non ratificabitur ex parte confessoris qui peccat errando. Et illo modo oportet distinguere, quod aliquando ratificabitur absolutio ex parte patris. Sicut tam licet dicitur, quam suspicientem, aliquando ex parte illius, non illius.

Ad argumenta. Ad primum concedo utramque membrum distinctionis. Et confirmatur contra primum, quod tunc potest totam penam remittere, ut supra, quod aliud est medium determinatum secundum certam rationem, in quo status remittit recte, sed non aliter. Et cum dicitur non saltem per plures absolutiones remittitur; hoc intelligitur in illis casibus, in quibus est officio ordinum peccatorum ut clavum plus & plus de pena remittat. Videtur probabile quod si, quia est iustum, ratio est absolutio secunda cum prima; ergo potest tandem virtutem habere respectu alicuius partis pena remittenda, & per consequens per aliquas absolutiones totas, cum culpa illa habeat partem in peccato inchoato; possit totaliter remitti; siquidem omnia inveniunt per absolutionem partium sicutur aliquando in sumptum, totaliter consumitur.

Quid ergo nullus, qui a semper condicitur quoniam post confessionem vel nullatenus confessionem esse: tunc penam remitti, debita quibusdam peccatis committit? Videtur probabilis quod secunda absolutio virtute clavium nullam partem penae remittat; nam hic faceret ad partem quoniam quantitas, vel eisdem proportio, nihil est; quatenus est certum, quare secunda absolutio non potest auferre partem eiusdem quantitatis, si qua non potest; nec mirum si nullam potest, quia illud iudicium tenet iustum sine errore. Quod ratio ratificat in casu, in quo est irreparabile; ergo rationabile est, quod sic ratificetur quod sit irreparabile; non dico quod illud sit, vel impossibile sit certari; sed remanere cum tenet illud, quoniam tunc habet non est terribile. Hoc videtur in sententia determinata in foro legitimo, quibus absolvitur accusatus, quando invenitur innocens, nec postea replicatur inquisitio, ut in processu in eadem causa, nec fit replicetur, per illam secundam sententiam illa absolvetur, sed per primam: qui enim solutus est, amplius non absolvitur, quia nullus solvitur nisi legatur.

Ad secundam partem distinctionis, concedo quod per annum nullatenus a sacerdote, qui non excedit totam illam latitudinem iustitiae, remittit confitentem solvere, & sufficit. Sed dicitur Unde sciet iste confitentis si excedat latitudinem, an non? Respondendo, vel a lege divina, si peccatus est in ea parte, vel si non, potest requirere ab alio confessoris, de cuius procedentia magis confide: vel si nolit se submittere confessoris alii, nec per indolentiam suam sufficit ad hoc, quod iudicet de pena hanc, sicut condigna colat, an non; sed veritatem potest sibi imponere, in ratione sibi videtur excedere partem condignam. Si autem videtur non debeat, tunc est adire aliam confessionem prudenciam, quam exponere se purgatio.

Secundum argumentum concedo, quod iustus clavium extendit se ad culpam remittendam; & ad debitam penam extenat: sed iustitiam extendit, & per hoc patet ad primam in oppositum. Ad secundam dico, quod sicut Baptismus huius non habet prius, gratiam conferret, & habenti auget, & frequenter in adultis precedit Baptismus fluminis Baptismus huius: si tamen non preceperit ut in parvulis, conferretur per Baptismus prius gratia. Ita frequenter hic alius per attritionem, tanquam per meritum de congruo, jubentur antiquam coherere secundum illas au. toritates Augustini, & Cassiodori; & tunc in susceptione Sacramenti augetur eius gratia. Sed etiam, quod non habuerit in susceptione attritionem in per modum meritum ad justificationem, & per consequens in peccato et ceteris; & tamen aliquid acquirat consistunt in ultimo salutare: respiciunt gratiam virtute Sacramenti; loquuntur ergo alii auctoritates de illa sicut in primo modo; sed non per hoc excludit justificationem secundo modo, ut facit patet de Baptismo secundo modo.

DISTIN. XX.

Circa viginti hanc Distinctionem unam tantum quaero.

QUAESTIO UNICA.

Utrum penitentia in extremis valeat ad salutem.

Videtur quod non, Augustinus in quodam sermone, & ponitur in littera, loquens de his penitentibus, Non praesumamus, quod hoc hinc exit. Idem, & ponitur in littera, & de pena. dist. 7. Periculosum est, & interius vicinum auge ad mortem praesumimus penitentiam remittimus: Et hoc auctoritate sic arguitur, Peccat mortaliter qui se exponit periculo mortis suae, sed talis est peccatus penitentiam auge ad ultimum; ergo &c. Confirmatur per illud Augustini, in sermone Innocentium: Hoc animadversione periculose peccator, ut mortuus a peccatis suis, qui dum vivit oblitus est Dei, Item Beatus Hieronymus, 17. Psalms & Jana, confiteberis, adducit illud Augustini, Age penitentiam dum Janus est. Si sic egisti, egisti quo tempore peccare potuisti. Si uti penitente, quando iam peccare non potes, peccata te dimiserunt, non tua sunt: Et hoc sic arguitur. Nulla penitentia sufficit ad salutem, nisi sit voluntaria: sed penitentia in extremis non dimittit peccata sua, sed illa sunt, secundum Augustinum, ergo &c. Item, nihil ordinandum est a legislatore, quod transgrediendi legem, & praecipue multas. Hoc patet, quia tunc legislator aliquid fecerit per se, quod ellet in destructionem legis suae; sed penitentiam foretiam valere etiam in extremis peccatorum pro tota vita; quoniam non continet peccata per totam vitam, si brevis penitentia in fine salvaverit? ergo &c. Item nulli dimittitur peccatum mortale, nisi per aliquam penam temporalem correspondentem peccato; sed talis penitentia in extremis nullam penam

solvit, vel factum non sufficientem, nec peccato correspondentem. Si dicatur, quod passim temporalem debitum peccato in purgatorio solvit. Contra, moriens in peccato mortali damnatus statim; ergo motiens in gratia, statim salvabitur, & per consequens nulla poena solvetur post hanc vitam. Contra, Augustinus de vera & falsa penitentia, dissind. 7. & ponitur in litera: *Penitentia si in extremo vite hinc advenit, salvat, & liberat.* Quod probat subiens: *Multum fatis sera lavandi penitentia, sed non fuit sera ejus indulgentia, quod habetur Luc. 13. Probatur etiam per illud Ezech. 18. & 23. Quasi inque hora ingrederis peccator &c.*

In ista questione duæ sunt conclusiones satis certæ. Prima est hæc: Penitentia vera, sive interior sola, sive exterior cum susceptione Sacramenti Penitentia sufficit ad salutem alicuius in extremis. Secundæ, quod penitentia que videtur haberi in extremis, vix est vera penitentia sufficiens ad salutem, quia difficile tunc est habere veram penitentiam. Primum patet per Augustin. & ponitur in litera, quoniam Deus semper potens est etiam in morte premiare quibus placet; cum ergo opus sit non hominibus, sed Dei fructuosa penitentia, inspicere potest cum quandoquomque vult sua misericordia. Et per rationem patet, quia sive penitentia interior sola per modum meriti de congruo disponat ad justificationem, sive Sacramenti Penitentia per modum Sacramenti operetur ad eandem; si ab aliquo in extremis habeatur hæc vel illa, habent eadem ratio perceptionis gratiæ, qua & in alio penitente, & per consequens ratio percipiendi, & sic salvi. Secundæ conclusio probatur primo quia tunc impedit usus liberi arbitrii, vel usus liberationis, & voluntatis ex dolore vel timore inbecillitibus non enim deo aliquem esse in extremis, qui gravatur morbo secundum communem legem curabili, ut febre tertiana, vel huiusmodi, nec qui subito moritur, cuius mortis adhuc nulla appareat causa, sed qui ex causis evidentibus jam positis iudicatus est proximus morti secundum causas inferiores operantes, ut in pluribus, utpote in infirmitate, quando jam attingit ad gradum desperatum iudicio medicorum, vel in aliis periculis, ut submerione, & huiusmodi, statim imminet mors, & in istis, inquam, vel est maxima dolor in parte sensitiva, vel timor maximus. Et utraque passio vehementer nata est impedire liberum usum rationis, & voluntatis, qua secundum Aug. 8. q. 936. *Passiones causant a tristitibus, vel tristibus, nisi morient, quædam passiones causant a delectabilibus: passio autem delectationis vehementer quandoque impedit tollitur, vel fere totum rationem; ut dicitur de Civitate Dei lib. 14. qu. 6.* actus autem dispenitentia de peccato ad hoc, quod sit sufficiens ad veram penitentiam sive intersecum solam, sive ad dignam susceptionem Sacramenti Penitentia, requirit liberum usum rationis & voluntatis. Si dicat quod doluit, vel timor qui inest, non totaliter impedit intellectum, vel voluntatem; concedo, sed malum impedit, & per consequens rebus illud, & impericlitus, usus intellectus, & voluntatis tunc potest haberi, qui vix sufficit ad duplicatam sufficientem, & requiritam ad

ad veram penitentiam. Hanc rationem tangit Augustinus in litera: *Cum sera verus penitentia, tantum aliquando cruciatus ligat membra, & dolor sensum apponit, ut vix homo aliquis cognoscere valeat.* Secundo, ad hoc quod duplicata valeat, & sit ordinata, oportet, quod sit debite circumstantiata, & maxime circumstantiata inis, & principii activi principalis, ut scilicet sit voluntaria propter Deum: sed difficile est tunc habere actum sic circumstantiatum: quia qui usque tunc licet impetentis, non videtur tunc extorqueatur a seipso duplicatam novam, nisi timore pœnæ imminenti: presumitur enim quod si timor esset a pœnæ, bene plus, non extorquetur a seipso illam duplicatam, sicut nec prius. Tum quia alterum aliquid simpliciter involuntarium, videtur causa istius duplicitatis: nam expectatio mortis videtur causa istius duplicitatis; illa autem est involuntaria: & quod non fit nisi ex suppositione cuiusdam involuntarii non est simpliciter voluntarium: sicut non omnino voluntarie proicit quis merces in mari, si non proicit nisi ex suppositione cuiusdam periclitationis, quam nolle, saltem quod non est nisi sit voluntarium, non est malum acceptum alii, nec multum videtur propter amorem ejus factum. Hanc rationem tangit Augustinus in litera: *Operet non solum timere iudicem, sed diligere; arbitrii enim libertatem querit, ut delere possit commissam, non necessitatem obedientem non timore: non igitur timeat penam qui penitet, sed anxietur pro gloria.* Tertia ratio, quia habetur malus usque tunc continuatus multum tetrahit ab actu penitentia, & hanc rationem tangit Augustinus in litera: *Cum sitis, qui illicite dilexit, sint presentes, uxor & mundus ad te vocet, multus tunc penitentia servitium decipere.* Intellige hæc delectabilia esse presentia in se, vel inphantasmata vehementer impressa: & sive sic, sive sic, ex vehementer habitus continuati, multum inclinant ad se inclinare amanda, & per consequens magnam faciunt difficultatem ad habendum magnam duplicatam de eis, ad hoc ut sit dispositio sufficientem ad deletionem culpæ. Quarto, quanto aliquis est minus dominus sui actus, tanto requiritur interior duplicata ad hoc modum sit dispositio sufficientem ad deletionem culpæ: ille autem minus est dominus, quia nullo modo est dominus actus exterioris ad peccandum. Requiretur igitur secundum istam iustitiam interior motus duplicatus ad justificationem ejus, quam ad justificationem sani, cum vix possit habere eque intentum. Et hanc rationem tangit Augustinus in litera: *Age penitentiam dum sanus es, si sic agit securus, quia penitentiam egisset, quando peccare potuisset: si vix agere penitentiam, quando jam peccare non potes, peccata te dimittunt, non tu illa: ad minus, non tu ita libere illa dimittis, sicut ille sanus, & ideo quantum dehor in te de libertate, tantum secundum rigorem requiritur in te morus intantum, quem vix, vel utquam poteris habere: ideo dicit Augustinus, quod magnum est cui Deus tunc inspirat, si quis est, veram penitentiam, quia vix vel nunquam est aliquis, qui habeat dispositionem de congruo, ut cui inspicitur.*

Ex istis sequuntur duo corollaria. Unum, quod sano persuadendum est, ut sanus penitentem intentione non timorem, quam periculosum sit, expectet sermone penitentiam propter rationis praedictas. Aliud corollarium, quod mirano jam ad articulum istum deducto suscedendum est, ut secundum suam possibilitatem laboret ad penitentiam ordinatam, ut scilicet non obstinate dolere, vel timore utatur ratione quantum potest, & utatur habere diligentem voluntariam propter fidem debitam, scilicet propter Deum; & renitatur male inclinationi habenti, & delictationum praeteritum, & laboret ad diligentiam, quantum poterit habere, licet gravem; & ne in desperationem succidatur, extollenda est sibi misericordia Dei, proponendo sibi exemplum de latrone illo, cuius fuit praedicta fers, sed non fers indulgentia.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod praesumptio est secundum ea, quae eveniunt, ut in pluribus, & magis apparent consona rationi rectae ut in pluribus, videtur distille, vel impossibilitate tali bene penitere propter rationes dictas: tamen illa praesumptio non concludit de necessitate, quia licet ut in paucioribus, & distichite, possibile est oppositum evenire, & idem dicit Augustinus. *Non dico quod saluberrimae, sed nec dico, quod damnabiliter, quia de neutro potest homo esse certus.* Ad secundum concedo, quod qui seleserit exponit se periculo salutis suae, peccat mortaliter; & ideo iste si aliquo actu electo determinat sibi non quam penitere, nisi in extremis, illo actu electo exponit se periculo tali, & peccat mortaliter: sed enim de illo peccato, si hoc peccavit possibile est, ipsi non penitere in extremis, sicut & de aliis. Ad tertium dico, quod quantum aliquis habet usum liberi arbitrii potest peccare peccato interiori, licet non exteriori, saltem completum in peccato iam prius commissis; & ita potest peccatum tunc dimittere per diligentiam de deo, licet necesse sit non peccare peccato exteriori: sed etiam illud intantum potest esse sibi pro tunc voluntarium, ut habeat tunc voluntatem, quod si possit tunc peccare peccato exteriori, ingeret hoc omnino; & non tantum diligentiam, sed etiam penitentiam exteriorum habere de peccatis prius commissis, saltem in voto si sapierit. Ad aliud dico, quod legalitatem non debet ea praeremittere, quae secundum se sunt congrua in lege ordinata, licet aliquis ex illis accipiat occasionem delinquendi: alioquin nunquam Deus debuillet instituisse penitentiam aliquam in aliquo lege, quia quilibet potest ex hoc accipere occasionem delinquendi, quam non accipere si non possit postea penitere: nunc autem ad legem simpliciter ordinatam pro statu illo aetate lapsae requirit quod penitentia possit esse fructuosa, & qua ratione in quocunque instanti sanitate, pari ratione & in extremis: immo magis est necessitatem pro similibus imperfectis, quod tunc possit valere. Dico igitur quod illud non est occasio data a lege, sed tantum accepta ab imperfectis; secundum se autem est occasio servandi legem propter amorem legis: latro, qui tantum misericordia est erga milicos, ut nunquam eis sicutat suam misericordiam suae. Potest confirmari etiam passio, quia quando

quando ex aliquo directe provenit majus bonum, quam indirecte tantum ex occasione accepta, provenit malum: tunc illud faciendum est. & nullo modo praetermittendum propter talem occasionem: sed majus bonum est quodam usque in finem malus per penitentiam solvatur, quam malum fit peccatum ex illius occasione factum; quia per istam penitentiam multi finaliter attingunt ad terminum praedestinationis divinae, per istam autem occasionem divinum malum cadunt ab illo, & si aliquando peccant, tamen non peccato quo finaliter damnentur. Ad aliud concedo, quod oportet istum alia panna puniri pro peccato, sed hoc non d.ber sibi imponi hie, quia non potest illam hie implere; nec potest hie imponi quod tanto tempore sicut in purgatorio, quia iste Sacerdos non habet an voluntatem sibi ipsi sibi illam panna (a); sed proponenda est sibi panna correptionis peccati tali modo. Si sanus esset talis penitentia esset tibi imponenda; quam si convaluerit, funderis admittite, sed nunc: ex in manu Domini, confide de misericordia eius, quia etsi te pugnat; tamen misericorditer: vel in casu, ubi non potest praerari malus sermo, non oportet aliquam penam sibi specificare, sed tantum cum instruere de justitia Dei misericordis.

Ad aliud, quod obijcit contra responsum dico, quod illud non est simile: morietur enim in peccato mortali nisi habeat retardativum a panna condigna: sed iste morietur in charitate, debitor tamen panna pro peccato commissis, quorum penitentiam non fecit, licet aliquid retardativum a gloria: quia nullus dum est debitor aliquid panna, potest absolvere: quia gloria, sicut nec penam secum parat, sic nec debitum panna, quia nec simul, nec postquam per solvenda.

DISTINCTIO XXI.

In hac vigesima prima Distinctione quaeruntur duo, & primo fit quaestio ista.

QUESTIO I.

Primum post hanc vitam possit aliquis peccatum dimittit?

Videtur quod non, quia nullus mortuus iustus potest postea peccare, ergo nec mortuus in peccato potest postea resurgere. Consequentia patet. Tum a similibus, quia simile videtur pro aliquo statu posse peccare, & temperare a peccato. Tum, quia resurgere a peccato non videtur competere, nisi ei qui postea mereat; sed qui non potest in aliquo statu cadere, non potest mereri. Item, nullum peccatum mortale post hanc vitam potest remitti: igitur nec veniale. Consequentia patet, quia sunt ejusdem rationis, cum non dist. secundum magis, & minus differant. Item, Damasc. lib. 4. c. 4. *Quod est Angelus casura hoc est dominicus morti: sed Angelus post vitam est omnino invariabilis.*

K k 3

bili ab huiusmodi in quo cadit; ergo & homo ab illo in quo moritur, est invariabilis post mortem. Item, per penam minimam potest dimitti peccatum veniale, dum tamen sit voluntaria, ut asperione aquae benedictae & huiusmodi; pena mortis est maxima, quia *ultimum terribillimum est* 3. Ethic. ergo per illam si sit accepta voluntarie ab illo morituro, potest deleri omnis culpa venialis; ergo post mortem nulli remaneat dimittenda. Si dicas, quod mors est iniuncta pro peccato originali, & ideo non potest esse pena debita illi peccato, nec deleri, nec remissiva peccati. Contra, originale peccatum dimittitur etiam in baptismo, quia contra hoc specialiter ordinatur; ergo non est morbus illo pena debita pro originali: ergo ut prius.

Contra, Magister in littera, & probat per illud Mathei. 18. Luc. 12. & Mathei 3. *Qui peccaverit in Spiritum Sanctum, non remittetur ei; neque in hoc saeculo, neque in futuro.* (a) subdit Magister: *Et hoc datur intelligi sicut sancti Doctores tradunt, quod quodam peccato in futuro dimittitur.*

In ista questione una conclusio est certa, scilicet quod peccato dimisso in hac vita pena debita pro ipso potest solvi post hanc vitam. Quod probatur ratione, quia nullus dum debitor penae beatificatur; aliter enim penae simul solvenda essent cum gloria, aut post gloriam; sed neutro modo, quia nec pena potest stare cum gloria, nec succedere gloriae: igitur si quis aliquando est debitor penae, oportet quod prius illam solvat: ille autem qui digne penitentur in extremis, quod possibile est, ut dictum est distinct. praecedenti, non solvit dignam penam pro peccato, de quo penitentur; ergo illam solvet post hanc vitam.

Hoc etiam dicitur auctoritate quas Magister adducit in littera. Una est August. 21. de Civit. Dei c. 27. ubi tractat. illud 1. ad Corint. 3. *De his qui adificaverint lignum, fenum, stipulam, post istum (inquit) corporis mortem, donec veniatur ad diem damnationis, & remunerationis, si hoc temporis intervalla spiritus sanctus fuerit, qui adificaverit lignum, fenum, stipulam, ignem dicantur perpetuo transire in tribulationem, venialis concupiscentiam, non redarguas. Et inquitur: Gratior erit ignis iste, quam quicquid homo post poterit in hac vita. Et idem de vera, & falsa penitentia, & ponitur de penitent. & distinct. 7. loquens de hoc praesente: *Vivat, & non moriatur, intellige de vita gratiae, non promittimus quod evadat omnem penam; nam prius purgandus est igne purgationis, qui in alius saeculum distulit fructum conversionis. Hoc autem ignis, est aeternus non fit, miro tamen modo gravis est; excelsi enim omnium penam, quam unquam passus est aliquis in hac vita. Et hanc sententiam dicit Magister dist. 20. cap. 2. Si, inquit, & ante expletum penitentia decesserit, ignem purgatorium sentiat, & gravior puniatur; quam si hic expletum penitentiam. Nec mirum, quia postea quanto minus voluntaria, tanto minus satisfactoria; &**

1024

tota ista sententia de purgatorio iudatur in verbo Apostoli 1. ad Corint. 3. ubi dicit, *Ipse salvus erit, sic tamen quasi per ignem;* dicit de inspectio moriente cum venialibus. Sed aliud non est ita certum, scilicet de peccato hic non dimittit. An penitentia debita pro ipso possit solvi in futuro, & sic remitti? Et secundo, an tale peccatum hic non dimittitur, possit ibi dimitti?

De primo istorum tanquam de certo tenetur quod non de peccato mortali, quia pro ipso non dimittit pena debita est pena damnationis quae non remittitur. De peccato autem veniali oportet videre quae pena ibi respondeat secundum Dei iustitiam. Et dicitur, quod nisi per te respondeat pena aeterna, per accidens autem temporalis. Primum probatur, quia si quis damnatur pro mortali, & cum veniali, pro illo veniali semper punietur; alioquin in inferno posset esse redemptio alicuius peccati: sed non punietur a Deo pro illo aeternaliter, nisi iuste ibi pena aeterna deberetur.

Secundum probatur, quia peccatum veniale stat cum charitate, per quam homo ordinatur ad regnum, & per consequens ratione illius peccato veniali debetur pena temporalis.

Contra primum arguitur. Primo fit, quia non sicut cum charitate debetur pena aeterna: sed cum charitate stat veniale, non tantum non deletam post actum, sed etiam actualiter committitur: potest secundum omnes: ergo &c. Probatio maioris, quia per charitatem est aliquis dignus vita aeterna: sed si cum hoc facti debitor ad aeternam penam; igitur simul est aliquis dignus vita aeterna, & pena aeterna; sed hoc est impossibile, quia nullus potest esse debitor penae pro illo intanti, pro quo est ordinatur ad gloriam; quia tunc simul posset stare gloria & pena aliqua. Probatur etiam major aliter, quia post actum peccati mortalis nihil remanet de peccato nisi debitum penae, ut dicitur, est *dist. 14. q. 4.* igitur si debitor penae aeternae, posset stare cum gratia, peccatum mortale non remittitur post hanc cum gratia, eo modo, quo manet post actum, & tunc idem esset amicus, & inimicus.

Item secundo; essentialis pena damnationum non est pena sensus, sed damni: illa autem in inferno condonatur quancumque penam, quia nulla pena potest stare cum beaticis sine; ergo debitum ad quancumque penam aeternam includit penam damni aeternam; & per consequens penam essentialis damnationis: sed illa non correspondet veniali; Item peccatum veniale & mortale sunt inproporcionabilia in ratione malitiae vel offensae, quia iniqua venialis si essent, non acquerebant nisi mortalem in ratione offensae, quia nec omnia illa evterent a sine ultimo, sicut una mortale: ergo pena secundum iustitiam excedit penam debitam peccato impoportionaliter, & in infinitum excedit penam debitam veniali; sed non inoportionaliter, & in infinitum excedit in intentione, quia quilibet pena secundum intentionem suam excedit vel exceditur ab alia; (a) igitur

K k 4

hoc

2. De peccato in Spiritum Sanctum vide in 2. distinct. 45.

3. D. Tho. 2. 2. 1. de peccato veniali; q. 2.

hoc erit secundum extentionem; igitur non debetur venialis pena aeterna. Hinc conclusionem concedo. Ad rationem in oppositum dicitur uno modo, quod peccato veniali per accidens, quando coniungitur mortali, debetur pena aeterna, non autem ratione sui.

Sed hoc non intelligitur, quia Deus semper punire citra condignum: & est quo simpliciter secundum rigorem punire usque ad condignum, omnino iustitiam esse peccatum aeternam infligere pro illo, cui secundum se debetur pena temporaria. Quotiescumque enim committitur alteri, hoc non facit illud in infinitum exire illud genus culpe: ergo nec ipse correspondet sibi pena in infinitum excedens.

Deo ergo, quod peccato veniali, sive hic punierit, sive in inferno, sive illi, non debetur nisi poena temporalis: nec per se, nec per accidens: quia secundum se est talis offensio, quae secundum se puniatur per temporalem satisfactionem. Nec est inconveniens penam debitam veniali habere terminum in inferno, quia & vere poenitentis primo, & partem poenitentiae in poenitentia explere, & hinc totam experientiam recidant in mortale, & in illo mortali decedens: pro parte poenitentiae scilicet explenda solvet poenam in inferno: sed non nisi temporalem: quia ex quo in remissione peccatorum priori communitati debetur poena aeterna in debetur poena temporalis, nunquam iste est debitor pro illo, nisi poena temporalis, & per consequens poena totali soluta, erit illi ab illis: nam tamen in inferno est redemptio illius, scilicet peccati, pro quo ille est damnatus: quia pro illo debetur poena aeterna nunquam commutatum in debetur poena temporalis, & ideo semper manet illud debetur, in quoquam poenitentis esse illa poena totali soluta. De secunda substitutione potest dici dupliciter. Uno modo sic, quod nihil aliud est culpa venialis remissio, quam solutio poenae temporalis debite pro ea. Probat, quia post ad poenam debitam, ille autem reatus venialis non est nisi ad poenam temporalem: ex articulo precedenti, & per consequens soluta poena temporali in purgatorio pro illo veniali, ex hoc ipso poena venialiter remittitur.

Non sic autem de mortali, quia poena debita ei non potest esse totaliter soluta, nisi primo sit aeterna commutata in temporalem, & illa commutatio vocatur remissio culpe mortalis: haec autem remissio non fit nisi per voluntariam dispensationem ordinariam, qualis non habetur post mortem. Sicut patet innotuit, quandoque post mortem non potest dimitti mortale, sed tantum poena debita mortali prius demittitur: potest autem post mortem dimitti veniale, prius non dimissum, quia potest solvi poena totali sine debita, & in hoc ipsum remitteretur. Si ille mortuus non placet, quia debetur Sancti distinguere inter remissionem culpe transitorie, & poenae, maxime inter remissionem culpe, & solutum poenae debita illi culpe: & potest dici alio modo, quod

quod peccatum veniale in ista vita remitti potest non tantum per poenam satisfactoriam, vel exteriorem, quia illa non est necessaria ad hoc, sed per aliquem actum Deo magis acceptum, quam peccatum veniale dupliciter: & hoc vel relatum ab ipso operante ad hoc peccatum veniale remittendum, non vel relatum ab ipso, sed a Deo acceptante in ordine ad illud.

Ad propositum, opera illius qui moritur in charitate, esse post mortem non referantur ad ipso ad veniale, in quo moritur, dimittendum: nec enim ipse habet aliquam actum novam meritorium, per quem delectatur veniale, tamen illa opera prius facta possunt esse a Deo relata ad remissionem illius venialis post mortem. Et hoc, illo modo, quia causa impeditur, dum est impedita non agitur effectum: dum vero est non impedita, ponit, sed merita illius morientis in charitate, efficit causa sufficientem dilectionis venialium illius, vel relata ab ipso, vel a Deo acceptante illa in ordine ad illud: sunt autem impedita dum ille vivit, & semper actu manet in peccato veniali: post mortem vero non sunt impedita, quia tunc non contrahit actum peccati venialis: igitur per illa delibentur venialia post hanc vitam.

Ex hoc sequuntur duo. Primum, quod in instanti mortis remittuntur venialia, quia tunc non invenit actus peccati venialis, & per consequens tunc cessat impedimentum. Aliud quod omne peccatum veniale morientis in charitate remittitur in hac vita, nisi ille contrahat actum peccati venialis usque ad mortem, (a) vel ad illam mortem. Hoc secundum videtur prohiberi, nisi dicat Deus hoc ordinat, se, quod bona merita illius referantur in divina acceptatione usque ad instanti mortis, quando scilicet debuit vitare esse: & per consequens tunc restituit bonum correspondens illis meritis, non sic autem pro aliquo instanti priori, pro quo iur vitare, illud est prohiberi in illis, quia cum quodammodo meritorum meretur (ut credo) augmentum gratiae, quia aliquando determinatum gradum gloriae, ad quem requiritur, ut dispositio praeva aliqui gradus gratiae, & non semper. Dicit post quoniamque actum meritorium auget gratiam proportionatam merito, videtur, quod augmentum debitum meritis remittitur restituitur ad instanti mortis. Et eodem modo sic illa delictio venialium, quae est quodammodo tantum non principale solum meritorium, sicut & augmentum charitatis in tali, vel tali gradu: & hoc est rationabile, quia in illo instanti primo sic in statu alio, & praemium aut solummodo restituitur impedire illius vitatoris, vel aliquid communitatis illam humilitatis.

Nec oportet hic afigurare, quod haec reservatio pro instanti mortis sit rationalis, quia homo tunc maxime in inferno propter maximas tentationes tunc immittitur: hoc enim non est verum, quia in instanti mortis animus est separatus a corpore, & per consequens non est in via, sed in termino, nec per consequens tunc exposita tentationi-

hinc

quens in persona alicuius præcedendi simpliciter personam ejus, ut est communiter in illis jocose simulantibus aliquos. Ille enim si male sicut habuit intem, vel talem in tali actu, & illo proprio dicendo, sicut ille dicitur in persona illius, loquitur, vel facit eum facientem; & ideo quum eum desinit a faciendo, vel ille faceret; aut dicitur, sicut dicitur; dicitur sibi, tu mentiris, vel tu desicis, quamvis tunc faciat, vel loquatur more suo proprio. Hoc modo est de locutionibus Angelorum in persona Dei. Non sic Sacerdos audit confessiones, vel abluvit in persona Dei: sed tantum est minister Dei in illo actu, & ut minister agit: & sic ut minister; ergo in persona propria. Concedo igitur, quod ille si audiret in persona Dei, & loqueretur in persona Dei, post illud veraciter dicitur, quod in persona propria non possit. Nam in persona Dei hoc verò dicitur, *Ego sum Deus, ego creavi mundum &c.* sed in persona propria sic loquitur: memoriter dicit Sacerdos in confessione nec auditur loquitur in persona Dei, sed in persona propria, licet auctoritate Dei ut ejus minister. Eodem modo in alia Sacramenta; unde ut minister Dei baptizat, & conficit, &c. & tamen ut homo vivit in persona propria sicut sic baptizasse, & sic manducio potest dicitur sic baptizasse. Teneo igitur primam conclusionem, appono tamen quatuor rationes alias. Quarum prima sumitur ex ratione charitatis, Secunda ex ratione fidelitatis, Tertia ex ratione veritatis, vel veracitatis, Quarta ex ratione unitatis vel unitate utilitatis. Prima talis est, *Lex caritas de charitate fraterna exprimitur Matth. 7. Omnia quæcumque voluit ut faciant vobis homines, hoc facite illis. Hæc est enim lex, & Propheta. & Lucæ. 6. Præcæ voluit ut faciant hominibus vobis, & vos facite illis.* Sed sic intelligi debet illa propositio legis naturæ de charitate fraterna, quæ voluit vobis, id est quæ debetis secundum rectam rationem velle: & hoc intelligitur in illa propositione Matth. 22. *Diligite proximum tanquam vosipsum.* Sed quilibet debet diligere secundum rectam rationem tamam propriam; ergo & relationem peccati sui consilii, & per consequens confessor debet idem diligere, & velle ipsi consilio; sed revelatio tollit: consilio loquam; ergo &c. Minus probatur per Scripturam Ecclesiasticam. 41. *Curam habe de bono nomine, & rationem de hoc; hoc enim magis remanebit tibi, quam mille thesauri magni, & pretiosi.* Probatur etiam per aliud subdum: *bonæ viæ numerus dicitur, bonum autem nomen permanebit in æternum.* & Provoc. 22. *Melius est nomen bonum, quam divitiæ multe.* Item per rationem probatur, Quilibet enim secundum rectam rationem debet sibi velle vitam civilem: hoc autem tollitur per ablationem tamam, quia in hoc aliquis vivit vita civili; quod idoneus est ad actus aliquos competentes sibi in illa civitate; sed tam amissa privatus est habitare ad tales actus, quibus aliter dignus esset. Secunda pars minoris, scilicet quod revelatio peccati consilii tollit confesio hujusmodi, non probatur, quia quia ratione potest uni revelari, & aliter, & sic omnibus; sed in tali revelatione est manifestum, quod

quod status dignitas illæ, quæ consistit in fama ejus apud condicos, tollitur illi. Secunda ratio, quilibet de lege naturæ tenetur servare fidelitatem proximo suo, quam vult, & debetur sibi velle servare; sed committit secretum maximum alteri, vellet sibi servari, & debet velle sibi servari, tanquam secretum; ergo alteri cui committit, tenetur illud hunc verbo. Hæc ratio tangitur Proverb. 11. *Qui ambulat fraudulenter, revelat arcana; qui autem fideliter, &c. Latius autem committitur.* Tertia ratio, Quilibet ex lege naturæ tenetur servare promissum licitum; sed recipiens secretum, maxime studium in confessione directum, est non explicitè, tamen implicite promittit se servaturum, quia sic talis promissio, saltem sub intellectu, non committeretur sibi tale secretum; ergo &c. Hæc ratio probatur, vel potest sumi ex illo verbo, *Loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo.* Quarta ratio, In hoc committit aliquam habet unitatem proportionatam unitati corporis, quia ibi est ordo superioris & inferioris; & tenetur superiori influere in inferiori, & inferiori, subministrare superiori iuxta illam porabolum Pauli de corpore mystico, & naturali in diversis locis; sed in civitate inferior est minus sufficiens, & minus sciens, & in ecclesia peccator inferior. Superior autem est Hierarcha, qui & potest consilium & reconciliari; ergo de lege naturæ est quod nullus excludat inferiori recipientium ad superiorum, quia hæc est communis utilitas membrorum adinvicem. Sed revelatio secreti excludit talem recipientium inferiori ad Superiorem in consilio anime, & per consequens influentiam Superiori in inferiori; quia nullus recusat, si regulariter illud de quo querit consilium, vel remedium, non aliter servandum secretum; ergo eodem lege naturæ, quæ tenetur quilibet ad servandum unitatem Corporis Christi mystici, & ad communem utilitatem aliter sicut membris in corpore, tenetur celare secretum hoc. S. secunda conclusio, scilicet quod tenetur lege divina positivè, probatur primo sic: Quilibet Christianus tenetur non dare occasionem alteri, quæ revocatur a lege Christi; sed lex Christi est de confessionibus facienda, ut est ostensum dist. 17. igitur quilibet in lege Christi tenetur non tunc here aliam confessionem facienda; sed revelans confessionem occasione data retrahit ab actu a confessione; ergo &c. Si dicitur, & si ille Sacerdos revelat, tamen aliter est creator secreti: hoc nihil est, quia illud quantum est ex genere operis sui, dat occasionem alteri cavendi eodem modo a singulari confessionibus.

Item, secundo sic: Christus statuit arbitrium penitentia esse altissimi in terris, quantum ad illud citum confessionem, quod patet ex illo verbo Matth. 16. *Quæcumque solveritis super terram, erit solutum in cælis, id est finaliter, & ultimate approbatur, & Joann. 20. Quorum remissis peccata &c. supple, in iudicio divino finaliter remissa approbatur;* ergo peccat contra legem Christi, quicumque aliquid in isto foro discussum & ibi finaliter terminatum deducit ad alium forum publicum: sed revelans, quantum in se est facit, quod deducti possit ad alium forum; ergo &c.

Tertio fit, dicitur occasione peccandi mortaliter, exequendo preceptum Christi, peccat mortaliter, quia preceptum quod esse debet ex imperio domini, iste quantum in seculo, facti indubitate est, sed reuelatus contra rationem dat occasionem indubite exequendi Christi preceptum de confitendo, quia mandatur: *Est enim occasio, in aliquis in confessione seipsum laudet, & aliam quem odit, vituperet, ut sic indigne a confessore prosequatur, & alius pariter, & ergo.*

Tertia conclusio, quod est de iure positivo Ecclesie, celatio Secretorum patet ex allegatis ad oppositum, inter que secundum fore nullius, & rationabilis, non enim expedit, quod propter aliquod crimen fiat aliquis voluntarius, dicitur tamen alio modo etiam in materia communis, vel voluntarius inter homines, colerari, quia vagabundus nisi inquit voluntarius sine causa dimittitur, & ita, tam in se, quam in aliis plus peccaret, & noceret, quam si ante cathedra mansisset. De quarta conclusione videtur, *Quis, Cui, Quamvis, & Quid.* De *quis*, dico quod non solum confessor, sed & si, cui confessor reuelat, si est illicitus, tenetur celare. Probatio, quia tenentur aliquando in alium de facto, quod non potest licite de iure transferri, non dat illi a sepi. Ius tenendi, vel transferendi illud in alterum, quia est quo non habet ius, non potest ius in alium transferre, quia vobis dat quod non habet, sed confessor reuelat non habet ius transferendi illud in alterum: ergo si de iure tenentur, alius non habet ius alterius transferendi.

Idem dico de illo qui audit confessionem confitentis, alius, scilicet a confessore. Si enim audit casualiter non peccat, tenetur tamen ad silentium: si vero dolose, mortaliter peccat, & ahas tenetur ad silentium. Item dicitur conditiones, *de quis*, probatur per rationes prime postulat ad primam, & secundam conclusionem.

Sed quando dico quod pro semper, & ad semper, quia est preceptum negativum.

Et hoc sequitur, quod non magis post mortem confessi, quam eo vivo, quia rationes postulat ad primam, & secundam conclusionem sunt rationes de hoc, si ut in principio negatio post hoc, & tunc. Sed de *cui*, dicitur quod sufficit tenetur celare, nisi Superiori, cui in eam potest reuelari. Sed rationes proximis in conclusionem de Superiori, siue de inferiori, nisi in casu, quando scilicet inferior non potest absolvere, sed recipit, ut referat Superiori, qui potest absolvere: & tunc confessorum est, quod exhibens sibi, ut inferiori, narrat sibi ut interpreti tantum, & tunc fiat totum intra unum eum aliam confessionis, in quo confitens, & Superiori, qui solus tunc est confessor, sunt iudicandus, & iudex: melius autem qui audit, & refert contrumodo est interpreti: tenetur tamen ad silentium quantum ad omnem aliam ab illo, cui est interpreti. Si dicitur, quod potest hoc responderet ad quoddam argumentum prius factum in *cap. de Officiis*, quia ibi inferior narrat Superiori peccatum sibi commissum, & per confessionem illud capitulum non probat, quod licet aliqua etiam in

in universaliter dicere peccata audita, extra forum confessionis. Hoc nihil est, quia ille Cardinalis non scripsit Papa ut Papa absolueret, sed seipsum confitens requirit, quod ipsemet faceret, ut patet per responsum eum, qui non immediate absoluit illam mulierem de hoc, quod supposuit patrum: sed responderet sibi qualiter diceretur Sacerdos debet illi mulieri consulere. Et, consulitur possit in tali dubio requiri consilium, non tantum a Superiori, sed a quocumque alio, presentis tamen, qui scilicet esse confutator. Unde illud non sibi dicitur est contra rationem primam, generaliter est verum, scilicet quod peccatum confitentis non relatum, nec determinatum ad personam confitentem, potest dici a confessore, & utiliter, immo necessario, quando non est ita peccatus, ut sciat ipse consulere, & tunc potest utiliter & necessario dicere ceterumque prudenti, qui scit criminaliter sibi. Sed nunquid Papa potest precipere, ut sibi reuelentur? Respondet, dicitur aliquis nunquid Papa potest supra Ius naturae?

De *Quid*, dico quod non tantum peccatum principalem confitentis, & circumstantias peccati, quia circumstantias non possunt bene reuelari sine reuelatione facti; sed & persona secunda, quam qua peccatur: quod patet per rationes postulat ad primam & secundam conclusionem, quia etiam confitens vult famam personam cum qua peccavit salvare, id est debet velle; sicut sui: immo eo magis, quod persona illa sibi fuit coniuncta in crimine, tantum enim magis tenetur ei ad boni restitutionem: quod per illam amittit, & ad custodiam illius boni, quod potest custodiri non obstante illo malo commissio fidelitas etiam, & veritas, & unitas, se committitur patet hic, ut prius. Confinitentis etiam rationes pro secunda conclusione, & quia non celatio restitit a confessione: deducit etiam ad forum alium, quod est in hoc foro venturum: & est occasio mentiendi in illo foro, ut prius dicitur est. De quarta conclusione dicitur, quod ad omne secretum servandum tenetur quis de lege naturae propter rationes ad primam conclusionem adductas: nec folum quando exprimit committens se velle committere illud secretum, sed quandoque ex modo committendi apparet, quod velle committere, ut secretum. Rationes ad secundam conclusionem, non magis habent evidentem conclusionem, nisi tertia: quia daretur occasio mentiendi in committendo aliquid aliqui locuta. Quantum autem ad istum articulum dico, quod pax Ecclesie non sunt eadem iudicia de quolibet secreto, sed de illo. Si quis tamen publice repularet aliquod aliud secretum sibi impositum alia pax, scilicet infamia. Impositor enim talis criminis, vel cuiuscunque veri, licet occultis, quod non potest probare, pro calumniate habetur. *Extra de calumniis*: talis est ille qui revelat quodcumque secretum criminis, quod probare non potest.

Ad Argumenta. Ad primum dico, quod peccatum confessum debet celari, non est tantum ius confitentis, sed ius communitatis: quia ex opposito scilicet reuelationis, sequetur continua perturbatio in communitate, quia passim quilibet reputaret alium abominabilem. & non licet illi renunciate iuri communitatis licet suo. Aliter potest

dici, tunc etiam quod tantum elicit ius illius, id est in favorem illius induci, non licet illi remunciare quod ad hoc, quod confessor sit liber ad revelandum: quia confessor tunc tenetur multiplici iure, natura scilicet & positivo, quorum nullius remunciatio est in potestate confessoris. Quid igitur faciet confessor confesso volente peccatum suum proferri? Dico quod confessor potest postea peccatum suum extra confessionem dicere, & si ut secretum, adhuc licentia scilicet non absolvet confessoris a lege naturae, quin teneatur celare; sed si dicit ut non habetur secretum, & maxime apud aliquam personam, vel apud aliquam personam, quibus forte licet propter aliquam bonam causam, quae potest fieri ex revelatione illius facta, vel illi, tunc confessor potest dicere illud; tanquam illi publicum dictum, extra omne secretum. Sed inquit (a) potest tunc dicere audiri hoc in confessione?

Respondetur dicitur quod haec loquela verba; *aud. v. hoc secretum, ut huius personae in confessione*; includunt peccatum mortale, quia includunt revelationem huius, ut dicitur in modo, quo non licet revelari: unde tui post confessionem revelatur extra omne secretum, cavet in modo narrandi, non hoc narrat tanquam illi dictum modo, quo non licet revelari.

Contra hoc; licet hoc narratum extra confessionem dicere quibus ille vult; & non est narratio specialis, per hoc, quod dicit hoc esse tui confessorium: hoc igitur dicitur est sibi secretum.

Ad secundum dico, quod nullus casus potest esse, in quo contra charitatem nullius silentium, immo contra charitatem communium militaret oportum, ut est ostensum quibusdam rationibus ad primam conclusionem. Et quando istas de bono communi, dicit illud Deuter. 20. *Iuxta quod iussus est exquirere*; ergo charitative, quod charitatis est & exquirere; sed non charitative excipitur, qui contra legem naturae in his predictis manifestat aliquid malum committit, vel committendum: quare reprobandus est ille verus Iulianus: *Est haereticus crimen, quod nec confesso celatur: non quin metum sit bonum, sed secretum est mala*.

Ad tertium potest dici, quod Sacerdos iste multiplicem occasionem potest habere non intrandi nemus, alium ad ista mala latronum sibi dicere, & ad minus multiplicem aliam potest cogitare, & dicere coram illis: utpote volo hoc, & illud facere; ad illud & illud locum declinare, aut quem procedam ulterius. Et si ex tali occasione allegata videatur divertere, nec verbo, nec facto revelat confessionem. Si autem non possit ex aliqua occasione divertere, quin oporteat illi alius, quod propter confessionem diverteret, & in hoc facto revelat confessionem; Dicit quidam, quod tenetur intrare, & si exponit se morti, hoc est pro causa iusta, ut scilicet servet legem Dei de sigillo confessionis; & per consequens si moritur & martyretur est.

Sed aliter potest dici, quod facta possunt esse iuxta & diversa, quia diversimode a diversis concepti possunt ad hoc scilicet, vel ad illud factum:

a. *Pris. D. Th. 4. q. 1. praesenti quaest. prima ad l. dico.*

Quia: igitur non debet reputari revelatio confessionis, nisi ex natura sua potest peccatum confessum; sed divertere a nemine non tenetur, quia si illi alii non fuissent prius collocati de illa interfectione, nunquam per hoc, quod ille diverteret, compromitteret illum esse confessum de voluntate occidendi illum: si tamen divertere ea ratione facta est signum doctum in notitiam talis peccati confessi diceret quoscunque in hoc, & istos, a quo, si non fuissent collocati, licet fuissent collocati. Generaliter igitur potest dici, quod signum quod est de se indifferens ad hoc quod est tale peccatum esse confessum, vel non esse, licet sit aliquibus magis signum determinatum ex aliquo supposito, non est signum revelativum confessionis, nec per consequens simpliciter illi tui confessio.

Ad aliud dico, quod confessor indifferenter ministrans Sacramentum penitentiae; tenetur non statim confiteri de facto suo indifferenter, quando scilicet confessor suus poterit statim devenire in notitiam personae; etiam quam indifferenter exercuit utrumque: & hoc ad minus tenetur, non in speciali exprimit culpam, circa quam, & modum quo indifferenter exercuit, sed vel praesertim in universali dicendo se: mea culpa indifferenter, & indubite ministravi Sacramentum Penitentiae, vel si utret eum conscientia, de confessione ratienda super hoc in speciali, ut dicit argumentum, quia est peccatum mortale speciale, & circumstantia specialiter aggravantes, tenetur expectare opportunitatem confitendi alicui, qui ex tali confessione peccati, & circumstantiarum non potest devenire in notitiam personae huius confessi. Quod si nunquam potest haberi talis confessor, quin ex explanatione peccati, & circumstantiarum potest devenire in culpam, & personam huius confessi; ille est in casu impossibilitatis ad confitendum homini, qui plus tenetur ad praecipuum non procedi culpam sibi confessam, quam ad confitendum explicitè culpam suam: quia ad primum multipliciter ex lege naturae, ut probant rationes ad primam conclusionem, & multipliciter ex lege positiva divina, ut probant rationes ad secundam conclusionem. Ad secundum vero ad plus de lege positiva divina, ut dicitur *dist. 17.* ergo ille confitetur Deo. Et hoc sequitur, quod nullus ministrans Sacramentum penitentiae maxime debet cavere, ne indifferenter ministrat Sacramentum penitentiae, praecipue in tali casu, ubi ex indifferentione sua non poterit explicitè passiviter absolvere hoc, quod propter confessionem alicuius sibi confessi. Ad aliud, hoc, quod secunda persona quandoque non aggravat, sicut fortificationem non aggravat, quod secunda persona sit Berta, vel Aletia, caeteris paribus, utpote soluta, non propinqua, & de exercitiis; & tunc statum est secundam personam confiteri. Et si dubitaret aliquis, an hoc modo explicite sit peccatum mortale, sive tunc, sive alias; secunda persona expressa eo modo quo fuerit necessario exprimens, semper sub sigillo confessionis cadit, ut dicitur est in quarto articulo. Et tunc in primo casu neganda est illa maior, *quicquid non est peccatum, nec circumstantia* &c. ad hoc enim quod est vera oportet addi, *nec*

aliquid, per quod possit deveniri in salutem personam consentientis; vel in maiori oportere plus addi, scilicet nec aliquid de lege naturae, vel divina pro secreto habendo: & minor est manifeste falsi de secunda persona, & parat quarto articulo. Ad al. ad, si in collegio est confuetudo communis, ut sine nota quilibet extra monasterium curam habens, vel sine cura moram trahens, revocetur pro isto praesidente; vel etiam non passim pro libito, sed quandoque pro alia causa honesta, ut nunc ille quaerit in claustrum, nunc labore cum Martha in exteriori ministerio, & nunc ille, prout utile visum fuerit praesideat. Dico tunc, quod monachum consensum de crimine commissum in aliquo loco extra monasterium, ubi moratur, potest Abbas ad monasterium revocare, quia in hoc nullo modo peccatum commissum prodit; licet aliqui dixerit, quod consessor nullo modo potest se habere aliter ad consensum, ratione confessionis, quantum ad quencumque actum extra locum illum, quam si penitus nihil audisset. Si autem est confuetudo in collegio, quod non transferatur monachus sic de loco in seipso ad claustrum nisi ratione delicti, vel insufficientie in cura illius loci, non videtur tunc heurum Abbati consensum ad monasterium revocare: Si dicat: non apponit remedium ad salutem voti sui; Respondeo, consule tibi in foro penitentiae in illo loco modo quo poterit, ut illum locum tibi periculosum dimittat; si nescierit, non audeat esse Deus; sed detur oculis sibi secundum iustitiam incorrigibiles, Dei correctioni dimittat. Ad ultimum dico, quod capitulum illud non loquitur expresse de illo, qui novit per confessionem aliquem esse excommunicatum, nec etiam per viam secreti sibi commissi; sed privatim, id est sic ille fit, quod communitas nescit, vel etiam communitatem nescire: & sic privatim sciens debet privatim vitare. Nec mirum est, quia non est debitor illi alteri, id est, istius tantum secreti. Sed si scire per viam confessionis tantum, quid faceret? Respondeo, sicut ad tertium arguimus, quia si potest per aliam viam vitare eam, quam ex vitazione pendendo excommunicationem ejus, debet vitare: si autem, non solum non debet, immo non licet vitare: quia talis vitatio est de jure positivo Ecclesiastico tantum: non potest autem tenere ille de lege naturae, & de jure positivo divino, & Ecclesiastico. Quando autem praecpta videntur esse contraria, illud quod est superius magis obligat, & ideo firmius est servandum, nec servans illud, & praetermittens aliud, peccat; quia nullus ex lege divina & Ecclesiastica est peccatus.

DISTINCTIO XXII.

¶ Circa vigesimam secundam Distinctionem univiam quatuor quaestiones.

QUAESTIO UNICA.

Utrum peccata per penitentiam dimissa in recidivante redeant eadem numero?

Venerit quod sic, Augustini, contra Donatistas lib. 1. c. 5. Redire dimissa peccata ubi fraterna caritas non est aperitissima Donatus in Evangelio in isto sermo docet: eo quod dominus dimissam debitorum reperit, quia ille confitendo suo debitorum nollet dimittere Matth. 8. Et in hac auctoritate Christi fundatur omnia dicta Doctorum dicentium peccata redire, quorum multae auctoritates ponuntur in litera. Item Jaco 2. Qui offendit in uno, factus est omnium reus. Item, contritus de peccato, si postea contempserit confiteri, aut redit idem peccatum, & sic habetur propositum tunc non, & sic erit dimissum sine secunda & tertia parte penitentiae, & quod est inconveniens. Item, tenebra potest redire eadem numero: quia privatio numeratur, vel ex numeratione habitus, cui opponitur, vel subiecti; sed tenebra sequens lumen habet eadem subiectum cum te nebra praecedente, & est privatio ejusdem luminis in numero, quia idem lumen in numero manet, si tenebra non manet; ergo eodem modo peccatum, quod est tenebra spiritualis in mente, potest eadem numero redire. Contra succellum non redit idem numero: peccatum est huiusmodi: ergo &c. Probatio maioris, quia tunc contradictoria possent simul esse vera. Sit enim in hoc instanti unum contradictorium verum, si illud postea redit idem numero in illo recidivante, aliud contradictorium potest esse verum. Item, peccatum non inest alicui, nisi per actum aliquem peccantis; sed ille actus non redit idem numero in recidivante; ergo nec peccatum.

In ista quaestione Primum est videndum, utrum possit sic idem peccatum numero de potentia Dei absolute redire. Secundo, si de potentia ordinata Dei possit alioquo modo idem redire. Tertio, quomodo de facto potest redire in recidivante.

De primo dicitur, quod non, quia ubi potest redire idem numero & nisi per potentiam divinam; sed peccatum (quo ad culpam) non potest redire idem per Deum potentiam, quia secundum August. 8. q. 3. Deus auctore nemo fit detentor.

Contra hoc, peccatum (ut dicitur est distinct. 14. quaest. 1.) potest ad propositum intelligi dupliciter, & hoc loquendo de peccato actuali. Uno modo ipsa inordinatio actualis. Alio modo obligatio ad peccatum loquens illam actionem. Primum dicitur culpa in actu; secundum dicitur reus sequens ex illa culpa. Illa autem obligatio, quae proprie nata est esse in actu, non proprie manet post actum. Tam, quia privatio quae nata est esse determinato subiecto, non proprie manet sine illo subiecto. Tam, quia tunc opposita possent finiri esse. Si enim aliqua inordinatio propria culpe odii reperiri remaneret post actum, & postea sequeretur fructus ejusdem odii, esse sine simul culpa opposita; quia odium inmoderatum, & immoderata tritio

aliquid, per quod possit deveniri in salutem personam consentientis; vel in maiori oportere plus addi, scilicet nec aliquid de lege naturae, vel divina pro secreto habendo: & minor est manifeste falsi de secunda persona, & parat quarto articulo. Ad id ad, si in collegio est confuetudo communis, ut sine nota quilibet extra monasterium curam habens, vel sine cura moram trahens, revocetur pro isto praesidente; vel etiam non passim pro libito, sed quandoque pro alia causa honesta, ut nunc ille quaerit in claustrum, nunc labore cum Martha in exteriori ministerio, & nunc ille, prout utile visum fuerit praesideat. Dico tunc, quod monachum consensum de crimine commissum in aliquo loco extra monasterium, ubi moratur, potest Abbas ad monasterium revocare, quia in hoc nullo modo peccatum commissum prodit; licet aliqui dixerit, quod consessor nullo modo potest se habere aliter ad consensum, ratione confessionis, quantum ad quencumque actum extra locum illum, quam si penitus nihil audisset. Si autem est confuetudo in collegio, quod non transferatur monachus sic de loco in seculo ad claustrum nisi ratione delicti, vel insufficientie in cura illius loci, non videtur tunc heurum Abbati consensum ad monasterium revocare: Si dicat: non apponit remedium ad salutem voti sui; Respondeo, consule tibi in foro penitentiae in illo loco modo quo poterit, ut illum locum tibi periculosum dimittat; si nescierit, non audeat esse Deus; sed detur oculis sibi secundum iustitiam incoercibiles, Dei correctioni dimittat. Ad ultimum dico, quod capitulum illud non loquitur expresse de illo, qui novit per confessionem aliquem esse excommunicatum, nec etiam per viam secreti sibi commissi; sed privatim, id est sic ille fit, quod communitas nescit, vel etiam communitatem nescire: & sic privatim sciens debet privatim vitare. Nec mirum est, quia non est debitor illi alteri, id est, istius inquam secreti. Sed si scire per viam confessionis tantum, quid faceret? Respondeo, sicut ad tertium argumentum, quia si potest per aliam viam vitare eam, quam ex vitazione pendendo excommunicationem ejus, debet vitare: si autem, non solum non debet, immo non licet vitare: quia talis vitatio est de jure positivo Ecclesiastico tantum: non potest autem tenere ille de lege naturae, & de jure positivo divino, & Ecclesiastico. Quando autem praecpta videntur esse contraria, illud quod est superius magis obligat, & ideo firmius est servandum, nec servans illud, & praetermittens aliud, peccat; quia nullus ex lege divina & Ecclesiastica est peccatus.

DISTINCTIO XXII.

¶ Circa vigesimam secundam Distinctionem univiam quarto quaestione.

QUAESTIO UNICA.

Utrum peccata per penitentiam dimissa in recidivante redeant eadem numero?

Venerit quod sic, Augustinus, contra Donatistas lib. 1. c. 5. Redire dicitur peccata ubi fraterna caritas non est aperitissima Donatus in Evangelio in isto sermo docet: eo quod dominus dimissam debuit repetere, quia ille confessor suo debuit nollet dimittere Matth. 8. Et in hac auctoritate Christi fundatur omnia dicta Doctorum dicitur in peccata redire, quorum multae auctoritates ponuntur in litera. Item Jaco 2. Qui offendit in uno, factus est omnium reus. Item, contritus de peccato, si postea contempserit confitiri, aut redit idem peccatum, & sic habetur propositum tunc non, & sic erit dimissum sine secunda & tertia parte penitentiae, & quod est inconveniens. Item, tenebra potest redire eadem numero: quia privatio numeratur, vel ex numeratione habitus, cui opponitur, vel subiecti; sed tenebra sequens lumen habet eadem subiectum cum te nebra praecedente, & est privatio ejusdem luminis in numero, quia idem lumen in numero manet, si tenebra non manet; ergo eodem modo peccatum, quod est tenebra spiritualis in mente, potest peccatum numero redire. Contra succellum non redit idem numero: peccatum est huiusmodi: ergo &c. Probatio maioris, quia tunc contradictio potest simul esse vera. Sit enim in hoc instanti unum contradictorium verum, si illud postea redit idem numero in illo recidivante, aliud contradictorium potest esse verum. Item, peccatum non inest alicui, nisi per actum aliquem peccantis; sed ille actus non redit idem numero in recidivante; ergo nec peccatum.

In ista quaestione Primum est videndum, utrum possit sic idem peccatum numero de potentia Dei absolvi redire. Secundo, si de potentia ordinata Dei possit alioquo modo idem redire. Tertio, quomodo de facto potest redire in recidivante.

De primo dicitur, quod non, quia ubi potest redire idem numero & nisi per potentiam divinam; sed peccatum (quo ad culpam) non potest redire idem per Deum potentiam, quia secundum August. 8. q. 3. Deo auctore nemo fit detentor.

Contra hoc, peccatum (ut dicitur est distinct. 14. quaest. 1.) potest ad propositum intelligi dupliciter, & hoc loquendo de peccato actuali. Uno modo ipsa inordinatio actualis. Alio modo obligatio ad praesens loquens illam actionem. Primum dicitur culpa in actu; secundum dicitur reus sequens ex illa culpa. Illa autem obligatio, quae proprie nata est esse in actu, non proprie manet post actum. Tamen, quia privatio quae nata est inesse determinato subiecto, non proprie manet sine illo subiecto. Tamen, quia tunc opposita potest finiri in illo. Si enim aliqua inordinatio propria culpe odii reperiri remaneret post actum, & postea sequeretur fructus ejusdem odii, esse sine simul culpa opposita; quia odium inmoderatum, & immoderata tritio

scilicet personæ. Ex hoc igitur sequitur verum esse illud quod distinximus supra, quod post actum peccati transcurrentem, nihil præter iustitiam habitantem, id est carcerem gratiæ a morte in anima, nisi obligatio propria ad penam correspondentem culpa animi. Ex hoc sequitur, quod prædicta ratio non concludit propositum, quia si loquitur de inordinatione, sive obliquitate, quæ est in culpa actuali; dubium est, an concludat illam non posse redire. Sed de illa non queritur in proposito, sed de obligatione ad penam. Probatio vero adducta per Augustinum, nihil valet hic; quia etsi Deus auctor non sit homo deterior malitia culpæ, tamen potest esse malus malitia penæ, & multo magis obligatio ad penam, cum nullus sit recte obligatus ad penam; nisi per actum voluntatis divine.

Item, Deus potest illam obligare pro B ad eandem penam, ad quam pro A; igitur & iste potest obligari ad eandem, & per consequens habere eandem remum, & voca. A. & B. instantia, inter quæ succedit tempus medium, in quo non est obligatus. Antecedenter probatur, quia voluntas sua hoc potest velle, scilicet istum primo ordinare ad penam; & secundo velle non ordinare ad penam suis conditionibus, scilicet si iterum non offendat. & si iterum offendat velle eum ex tunc ordinare ad eandem penam. Si dicatur, quod in hac voluntas mea non est iusta, & per consequens simile non potest competere voluntati divine. Contra. 1. q. 2. *Episcopus servus servorum dei* propter inordinandam, iterum pena servitutis iuste subditur; ergo sic in proposito.

Sed diceretur forte quod ista ratio non probat, quod hæc obligatio redat eadem numero ad penam eandem numero; quod enim sunt diversæ, obligatio ad penam eandem, & eadem obligatio ad penam.

Et confirmatur, quia volitio Dei ad penam intelligendum illi pro A, & pro B, non est eadem volitio secundum rationem, licet sit eadem secundum rem. Est enim alia & alia volitio divini secundum extensionem, secundum diversitatem objectorum. Contra, si non puniret tempore intermedio, maneret obligatio, non tantum ad penam, sed etiam eadem obligatio: sed quicquid Deus potest circa peccatam manere eadem comminatione, quia nihil est illius volens, potest illo uti comminatione; quia illud non est aliquid de essentia illius volens; ergo sic. Sic igitur potest dici quantum ad istam articulum, quod si ve in recidivante, sive in non recidivante, quia actus divinus non dependet a peccato extrinseco illius recidivantis potest Deus de potentia absoluta reddere obligationem illius ad eandem penam, quæ prius, & eam eandem obligationem; & ita eodem modo, quo peccatum tenent post actum, quia non nisi obligatio ad penam, potest de potentia Dei absoluta peccatum illius numero redire, non solum in recidivante; sed in non recidivante.

De secundo articulo dico, quod Deus disposuit peccata penitentibus esse remissa secundum Augustinum, exponente illud *Pater*. *Beati quorum remissa sunt iniquitates. Et quorum remissa sunt peccata, id est, non amplius videntur ad vindictam.* Et secundum illud Nahum, *Non iudicabit*

cabit Dominus his in diebus. Et idea de potentia ordinata non potest redire obligatio, nec ad eandem penam, nec eadem, postquam est extincta; & hoc est quod habetur de penitent. dist. 4. *Divina clementia, dimissa peccatis in alitatem ulterius redire non potest.*

Contra, bona opera mortificata per peccatum mortale, post in resurgente a peccato resuscitant, ut dicit Augustinus de penitent. dist. 1. Et ponitur in littera dist. 15. c. 1. *Piam est credere, ut cuius Dei gratia in homine destruxerit mala priora, etiam remaneant bona & opera salutaria quod suum non invenit, diligere bonum quod in illo cum auit. Item, humiliter se habere mala ad punitionem, & bona ad remissionem, sed bona iustia prius revertuntur ad remissionem, ergo & mala redeunt ad punitionem.*

Respondetur dici post ista modo, quod hæc est superabundans bonitas, & misericordia divina; quia bona semper vivunt in ejus acceptatione, bona inquam meritoria; & semper esset eis premium retributivum, nisi esset in dispositio recipientis propter novam culpam; sed mala totaliter extinguuntur, ita quod nec in se, nec in intellectu vel voluntate divina remanent in ordine ad vindictam. Et idem Augustinus vel voluntate divina remanent in ordine ad punitionem, quod non semper Deus vult dimittere peccata (dicit enim Dominum nulli insistentem, & ei semper placere mala, quibus semper prestat gratiam) Respondet Augustinus, *Constat enim quod peccata displicent, qui semper prelo est eadem destruxerit; penam ut amaret, nunquam destruxerit; & videtur in eandem de peccatis adstrictis, quod frequenter & hac distinctione. *His. 14. cap. 1. (8)* Et per istam viam refert ad propositum bonum, exemplum Iuristarum, quod aliqui remanent aliquid ius, cui tamen exemplum remanent, vel non competit aliquid propter aliquid impedimentum non remanent, quod aliqui remanent aliquid ius, motu iustitiam. Ita habent bona merita in acceptatione divina, motu iustitiam tamen per peccatum mortale, remanent totum ius, quod correspondet illis meritis ad vitam æternam, sed non remanent illis, quædam illis est iniuncta; & si præcepto se iniuncta, perpetuo cessat illa actio; cessante actio iniuncta contracta per novum peccatum mortale, non redit novum ius, sed competit actio secundum jus antiquum. In mortali autem remittit, nec jus remanet, nec actio; quia nec Deus habet jus vindicandi in illius, ita enim perfecte tenet peccatum illius, & remittit, ut nec actio sibi remanet ad vindicationem.*

Quantum hoc sit bene dictum in commendationem misericordie divine, tamen potest aliter modo reddi ad iustitiam, hoc modo; Peccatum in non recidivante, nisi ad minus deo tunc pena interea commutetur in debitum pena temporaria, quæ commutatione sua numerat in debitum pena temporaria, quæ commutatione sua numerat in debitum pena temporaria, nisi illa pena solvatur in se quam regulariter remittitur illa culpa, nisi illa pena solvatur in se vel in pena æquivalente; & per consequens remissa peccato mortali in se primo, & in pena sua soluta, post nihil ius remanet, per

quod ab illo sit exigentia pena aliqua pro illo peccato. Sed post meritum aliquod vita eterna dignum non quam d. gratias isti ad bonum eternum commutatur secundum iustitiam in bonum temporale; igitur non penam expirat illud jus quoniamque bonum æternum sit solum; sed illud jus non solvitur in viatore, dum est vivus; ergo semper minuit illud jus; tamen quando est extinctum per peccatum mortale, tunc non competit sibi executio iuris sui. Non est igitur simile de remuneratioe in viatorum mortificationem; & de reditione peccatorum remissionem, non solum propter Dei misericordiam, quod antequam verum est, sed etiam propter istam iustitiam commutativam ibi æternum in temporale, non fit autem hic.

Per idem patet ad secundum argumentum, quia non similiter se habent mala ad punitionem, & bona ad remissionem, quo ad hoc quod mala ponunt panem temporalem, & sufficienter in pena æterna fit commutatio temporalis; sed bona merita non possunt premiari sufficienter per talem temporalem commutationem; nec per consequens, nisi ipsum premium æternum in se sit collatum; quia nonquam fit viatori, & ideo semper remanet jus sibi salvum ad gloriam, quam acquiritur per illa merita. Contra hoc, quia tunc omnis religiosus a peccato non talis refertur in gratia majori, quam sibi illa, a qua cecidit; quia relinquitur in omni bono, que prius habuit iam vivificans; & propter hoc in isto actu penitentia per quam refertur, & quem illi preteritis superaddit, & ita in majori gratia: quod videtur inconveniens. Tum, quia non quis cadens semper gravius cadit, quam prius incidit; nec igitur religiosus gratia refertur, quam preterit. Tum, quia prima gratia potest esse major, & minor, & per consequens minima, sed per penitentiam acquiratur prima gratia; ergo possibile est aliquando primam gratiam recuperare per penitentiam esse minorem. Ad hoc dico, quod non est idem habere plura merita in acceptatione divina reservata in ordine ad premium pro eis reddendum, & habere majorem gratiam intensive. Universaliter enim cuiquam merito debetur non tantum aliquod premium accidentale: sed etiam premium essentiale. Patet, quia si quis istud solum habet sine omni alio merito, beatorum non prodest, illo gradu in quo propter gratiam solum sine merito beaturatur, sicut parvulus nunc baptizatus, gloria enim eiusdemque meritum sapientis illa merita iam habita requirit pro prima gradum gloria essentialis sibi correspondentem, nec tamen per quodcumque meritum augetur, statim gratia; nec habens plura merita est semper in majori gratia: si igitur iustitiam sola gratia ad istam gloriam, tamen meritis correspondet aliquis gradus gloria saltem; licet, majori gratia sine meritis correspondet major gloria, quam minor gratia: tamen in quocumque gradu eodem ponatur gratia merito adjuncto, licet per illud non statim intendatur gratia, tamen correspondet tibi gradus gloria, ultra illum gradum qui responderet præterito illi gratia. Per hoc dico ad argumentum, quod

tyrurgens plura merita habet in acceptatione Dei, quam habuit, quando cecidit, & per consequens ad maiorem gloriam ex ea parte ordinatur, sed non oportet eam in majori gratia relinquitur, quia secundum ejus dispositionem in distrahendo peccatum committitur in tenso, vel remissio, datur sibi nam major, vel minor gratia. Sed contra, qui tunc reportatur commutatio de lapsu suo, quia refertur dignum premio in Dei acceptatione. Item respondo data videtur includere copagantiam, quia si est dignus majore gloria quando refertur, quam tunc quando cecidit, & cecidit a magna gratia, per quam tunc dignus magna gloria, ergo non refertur in parva gratia, qua illud unicum meritum, quod refertur superaddit, non addere tantum de gloria, quantum decessit superaddit, sive ejus minoritas respectu primæ diminetur de gloria, ergo &c.

Ad primum dico, quod non habet commodum, sed magnum incommodum: non solum quia peccavit, sed ad propositum, quia totum tempus quo manet in peccato est sibi perditum, quo tempore merita potuisset multiplicasse, si tunc in gratia mansisset. Ad secundum dico, quod præcedendo illud in gloria, quod responderet meritis, & illud dicitur A., forte A. excedit B. & quando ille refertur, quia omnia priora merita vivunt in Dei acceptatione, redit sibi jus, & dignitas ad totum B. sed ad A. non redit sibi jus, & dignitas, si gratia secunda sit minor primæ igitur revivunt merita, sed non revivunt prior gratia quia prius habita. Et illud est factis consensum iustitiae, quia gratia prior fuit tantum donum Dei, merita autem erant aliquo modo opera hominis, Et ideo ille fuit sibi semper salva in acceptatione Dei, gratia vobis non, ut propter eam ordinatur ad aliquod premium, quia habuit eam, sed tunc quomodo per eam si tunc habet eam. Hoc via tenent gradum essentialem glorie correspondere merito, & hoc Scripturæ, que in multis locis istam sententiam divini iustitiae afferit, quod reddet unicuique secundum opera sua, in *Psalm. 61. & Rom. 2.* nisiquam autem habetur, quod reddet unicuique secundum habitum suum; & consonat observantia legis dicitur, quia secundum ipsam utile est continere, quantum possibile est opera meritoria exerceat, quantumvis tenuis ad deo, ut per illa non statim auferatur gratia: quia correspondet superius in acceptatione Dei determinatus gradus glorie. Nec adeo expedit salvare gratiam quantum opus remissionis agere, per quod non augetur gratia: quia tunc ille remissio agens non habet majorem gratiam per opus suum, quam ille dormiens, in quo salvatur gratia sine tali opere: non tamen iustitia ille agit, nec in nullo excedit illum, qui dormit: immo per illud, quod agit, in n dignus est aliquo æterno bono, quo non est dignus ille. Et tunc sequuntur alia corollaria, Utum quod aliquis dignus majore gloria (loquendo de eo in gloria, quod correspondet meritis, & de digno non propinquo, sed remote, pura, secundum jus, sed insipientiam) dignatur, & alius dignus multo minore gloria isto modo salvatur: sed hoc ideo est, quia ille alius dignus est propinquo, quia habens jus non

non suspensum, dignus est etiam ad illud aliud in gloria correspondens gratiae, ad quod non est ille damnatus dignus, & nulli datur correspondens meritis, sine correspondente gratia. Si etiam illud correspondens merito est eisdem rationis cum correspondente gratia, & per quodcumque meritum augetur istud in divina acceptatione igitur meritis tantis correspondebit tantum gloriae, quantum est illud correspondens gratiae. Aliquis ergo in errandis determinato habens illam salvaretur, & habens omnia ista, sed mortificata, damnaretur. Damnatur igitur dignus, sed tenetur dignitate & suspensa, & sic dignus merito majore gloria damnaretur, & dignus dignitate propinqua multo minoris, salvabitur: nec mirum: quia inimico, dum est inimicus, quaecumque bona praeterita non laudant ad praemium consequendum.

Secundum corollarium est, quod illa quibus respondet magnus gradus gloriae, dum sunt mortificata, non possunt mereri minimum gradum, alioquin qui occidit a multis meritis, jam meruisset et resurgere ab illo lapsus per primam gratiam, sibi propter ista merita consideranda. Nec tamen credo, quod merita mortificata omnino nihil faciant in acceptatione divina ad primum gratiam dandam huic lapsus: quia et si secundum strictam iustitiam iste inimicus Dei non sit dignus de promissio ad aliquam gratiam, & gloriam: (s) tamen ex ceteris misericordia Dei, propter praecedentia merita, licet mortificata, cuius dei gratiam ad resurgendum: unde sic credo, quod perfectioris gratius cadit propter maiorem ingratitudinem: ita credo quod ad ceteris paribus citius resurgit propter Dei benignitatem, meritum dedita ad hunc aequaliter acceptantem: ut si aliquando adivi de viro potuit videri perfectio, & postea profundius lapsio, cum propter factiora sua esset, & nostri ad iudicem, misericordiam videro, perfectioris penitentia sibi subito inspirata est. Illud bene debet allidere quibuslibet ad semper meritiorum agenda pro virtibus, quae sine mansuetis, sive lapsus sit, non erunt ita in oblivione totaliter coram Deo.

De tertio articulo principali dico, quod peccatum dimissum redditur quia circumstantia aggravans hoc peccatum, in quod rediit, & haec dupliciter. Primo, quia quanto alius recipit ab alio beneficium non magis indubitum, tanto sibi magis tenetur lege gratitudinis, etiam si beneficium receptum sit minus, & per consequens, magis, si beneficium est aequale, sed existentem in peccato mortali, nullus est Deus debitor, nisi penes: igitur si sibi gratiam concessit, hoc est donum maxime grativae, & liberaliter datum, & praecipue si est gratia aequalis gratiae, collatae alii innocenti: igitur ille ex lege gratitudinis est Deo specialiter obligatus propter hoc donum liberaliter collectum, & per consequens offendens post, contra deum gravius peccat propter ingratitudinem. Secundo, quia quanto aliquis tenetur pluribus obligationibus ad aliquid, tanto si transgreditur gravius peccat, sed

a Nota penitentiam subsistentem.

sed penitentem, quaecumque digne penitet, obligat se saltem voco ad non peccandum in posterum, quia sine tali proposito non est digna penitentia; & propter hoc est astrictus ad non peccare contra legem; quia improvens; igitur si post peccat, transgreditur duplicem legem obligatam ad non transgrediendum, scilicet & illam honoralem, & illam specialem de promissio servando, quod maxime obligat de promissio facto Deo, & de aliquo pertinente ad honorem Dei. Contra illud non aggravat, quo non existens, immo postea ejus opposito esse peccatum esse grave, vel gravius: sed si ille non fuisset peius penitens, immo semper innocens, & non peccaret, gravius peccaret quam modo: ergo &c. Probatio minor, quia cadens a statu innocentiae gravius peccat, quam cadens a statu penitentiae. Tum, quia major beneficium recipit ille, cui Deus concessit innocentiam, quam cui concessit penitentiam post peccatum. Tum, quia innocens minorem habet occasionem cadendi.

Item, non oportet cadendo a penitentia simul necessario peccare duobus peccatis; ergo possibile est quod peccet unico peccato tantum; sed illo non minus graviter possit peccare: penes cadendo ab innocentia: quod patet comparando illud ad quaecumque intentionem malitiam convenientem peccato: igitur &c.

Ad primum concedo, quod simpliciter major beneficium divinum est conferre innocentiam, quam concedere post peccatum penitentiam. Unde major beneficium concessit Deus tunc Mari, quam Magdalene, unde singularis gloria, & servatus est in Beatrice de nonquam cecidisse in peccatum. Et tunc ad argumentum, majorem nego, quia possibile est aliquod peccatum habere tunc tantum circumstantiam aggravantem, nunc aliam, & illa quae sibi aggravat, potest esse gravior, quam illa quae hic aggravat, & illa circumstantia dux possunt esse repugnantes, & sic hic penitentem in peccato, & aggravat, qui tribuit ingratitudinem, quod Christus approbans dicit, *Haec iudicasti*. Sed innocenti nihil donat Deus hoc modo, peccatori autem nihil donat: ergo peccator post Deo tenetur; quare magis ingratum est simpliciter tantum reddere. Respondetur, quod dicitur potest intelligi absolute, pro ut est voluntas liberaliter eam nunciantis, vel donante, pro ut est condonate, sive remittente, ut accipiente non dicitur, donavit peccata. Primo modo verum est quod cui plus donatur, illo magis tenetur donanti, & hoc modo dico, quod Deus innocenti majus donum dedit, quam cui dimittit peccatum. Secundo modo penitentem donat plus, quam innocenti, quia innocens non habet quod sibi remittatur, & si tunc sumatur major, quod ille plus tenetur diligere, qui plura donatur, id est, remittitur: verum est comparando duos, quos.

quorum unum pauciora donantur, & alteri plura; & hoc si non esset beneficium aliud datum, nisi hoc, quod est donare, vel remittere. Sed nullum est cui Deus pauca donat, quia pauca commisit, quin sit eisdem aliud beneficium datum majus, quam donare, id est, remittere plura, scilicet praeferre eum ab aliis, in quo cadere potuisset, & accidit, nisi praeferretur a Deo fuisse. Er hoc consonat Glossæ August. super illud, *Et commissa, & quæ commissa donantur*; quia nullus est, qui aliqua committit, quin alius possit eadem committere; nisi praeferretur: igitur ille, cui committitur, tenetur plus diligere, supple ex causa remissionis; sed alius tenetur diligere ex alia causa, quoniam non habuit dimittenda, quod sine praeferentia divina esse non potest: & hæc causa requirit simpliciter majorem gratitudinem. Exemplum hujus, si aliquis ex liberalitate concedit alicui omnia sua: nec est utatur ad libitum; alteri vero concedit aliqua mutua, & post, quando debet illa reddere, remittit illi; quis cum plus diligit? Dico quod prius, quia majus beneficium recepit, & tamen plura remittit alteri, sed quod prius nihil habuit tibi dimittendum, hoc est ex beneficio illius, qui omnia sua liberaliter ei concessit. Unde non est vera illa propositio simpliciter: *cui plus dimittitur, plus diligit dimittentem*, nisi de illo disintente per cuius beneficium non lit, quod ille non tenetur ad tot, ad quod ille. Ad secundum dico, quod possibile est recidivam agere peccata plurius peccatis, vel quasi plurius, si ex deliberatione contra legem communitur, & contra legem gratitudinis, & contra legem promissis: sed communitur non sic peccatur, quia peccata committitur non appetit nisi delectationem, sicut inordinare, & vellet illi delectationem non esse annexam tot prohibitionibus, & isto modo omni peccato conjugitur inobedientia, & contemptus, & odium Dei, & ingratitude, & huiusmodi, non quod peccator habeat tunc actum alicuius pertinenciam ad inguliam istam, sed impellit, inquantum vult aliquid, ad quod quodammodo committitur hæc omnia. Concedo ergo, quod possibile est peccare recidivam unico peccato. Et quando infero, ergo possent tunc graviter peccasse primo, quando cecidit ab innocentia, concedo quoniam est ex parte libidinis, & inordinationis formalis in peccato: sed non quantum est ex parte situs circumstantie ingratitude, & multiplicioris obligationis; peccasset tamen tunc graviter, quantum ad aliam circumstantiam, quia magis ingratus est cadendo ab innocentia, quam a penitentia.

Contra: est quod ille decem penitent, & qualibet vice decem peccatis mortalibus, post decimam penitentiam recidivam, cum tanta libidine peccat, cum quanta in primo peccato, tunc hoc peccatum erit centies gravius primo peccato, quia ratione equivaleret peccati dimissi tenetur non cadere, & in ratione cuiuslibet est specialis ingratitude in cadendo, & ratione penitentia cuiuslibet, in qua promissit non peccare, tenetur non peccare. Respondetur, nulla nova culpa est ita gravis ex aliqua circumstantia respiciente penitentiam præcedentem, quod illa circumstantia æquiparetur gravitati peccati in se, sive in pro-

pria

pria malitia, nec forte in eadem parte. Tamen concedo, quod fuit illi circumstantia ingratitude, & promissis aggravat; & ita gravior est, quanto iure prius collatum bonum magis indebitum, quod erat tenuitatis in eo qui gravius peccaverat, & quare pluries promissis: quod tenuitatis accidit in eo qui pluries penitent. Sed quid est simpliciter gravis, vel cadere respiciendo ad majus beneficium, vel magis in legitimum prestitum, vel ad plura promissa: non cadendo? Respondetur, & absolute plus legit præceptum legis nature, pertinens ad gratitudinem, quoniam illa obligatio nova contracta per propriam promissionem: non forte istud principium, vel præceptum, servus promissis, magis obliget quam istud: *esse gratus beneficienti secundum gratum eius in beneficientem*. In illo articulo restat dubium. Nunquid oportet in speciali conteri peccata precedentia, tanquam circumstantias aggravantes? Respondetur, quod quamquam hoc iure licitum, & forte utile, non tamen videtur necessarium illa conteri in speciali: quia iniquorum aggravant possunt exprimi sufficienter in confessione aliquæ explicatione illorum peccatorum prius dimissorum in speciali, scilicet dicendo de multis, & magnis peccatis alias peccatis, & credo quod Dominus mihi remiserat, & ideo nunc sui magis ingratus in peccando.

Argumentum. Ad primum patet, quod illa parabola ad hoc principale tendit, quod cadere pena existit a servo illo, qui non sinit dimittere conite suo, que iussit exacta ab eo propter delictum principale, quod cum illi dicitur, *mittite eum in carcerem donec reddat universum debitum*, intelligit ad propositum, quia non reddebat universum debitum, nisi solvendo penam damnationis, pro emittatur in illam carcerem damnationis: & ita ad propositum, recidivam eadem penam damnationis adjudicatur, quam habuisset propter peccata priora, & prius dimissa, & æqualem quantum ad durationem, quia donec reddat etc, sed non sequitur, quod æqualem quantum ad intentionem: & ita dicendum est ad omnes auctoritates Sanctorum fundatas in illa parabola Salvatoris; quod peccata illa redeunt, id est quod obligatio ad damnationem redit, & aggravata, propter simpliciorum illorum peccatorum præteritorum. Ad secundum modo est intelligenda auctoritas Isacobi, quantum ad damnationem, que est generalis pena omnium peccatorum mortalium, *factus est omnino reus*; vel aliter, & in idem redit, quantum ad averbionem sine ultimo, que est communis omni peccato mortali: sed non est intelligendum, quod factus est omnino reus, quantum ad gravitates speciales singulorum, & nullo modo quantum ad illas gravitates eisdem in numero, vel in specie. Ad aliud, Uno modo potest dici, quod si contritus prius, contemnit publica confessio, peccat novo peccato mortali in illo contemptu: nec tamen redit culpa dimissa per contritionem: neque, inquam, redit quantum ad malitiam, nec quantum ad reatum: sed semper sola pena manet remota; debita illi, sicut pena damnationis debeatur novo peccato mortali. Alio modo potest dici, quod quando pro peccato habetur pena

na

na completa, (intellige completa quantum ad tres partes penitentiae, scilicet contritionem, confessionem, & satisfactionem) tunc commutata est poena damnationis in poenam temporalem: non sic autem de peccato, de quo habetur contritio sine aliis duobus partibus penitentiae. Sed prima responsio est conventio, quia peccatum in contritione simpliciter deletur, ita quod non manet nisi obligatio ad poenam temporalem, & si post sequatur contemptus satisfactionis, seu confessionis, & ovium peccatum mortale est, & aggravatum propter culpam praeteram in contritione diuinitum. Ad aliud dico, quod peccatum non potest redire eadem tenore numero, aliter per naturam: quia non potest esse eadem negatione, sicut nec eadem affirmatio, posita interruptione hinc & inde. Ad probationem dico, quod ad unitatem praerati non iustificat unitas subiecti, & habitus oppositi, sed requirit unitas contritionis ejusdem in subiecto, eo modo quo potest habere esse in subiecto. Patet hoc per hinc, quia ad unitatem negationis non sufficit unitas affirmationis: nam non Sortes, quod est negatio minus numero affirmatio, potest esse non solum pura numero, sed in pluribus specie, & genere: & tot esse, & quot sunt entia, quae non sunt Sortes, ita & praeratio potest esse ejusdem formae, & tamen non eadem: potest etiam esse in eodem subiecto plurimata, si sit interruptio, sicut & habitus ejus est multiplicatus, in eum interruptione in se: ita subiecto: siue enim positivum, siue negativum, vel negativum idem numero reparare, hoc (sicut dicitur in materia de reaturatione) solus est potentia infinita Dei, cui sit gloria &c.

DISTINCT. XXIII.

Circa hanc Distinctionem viginti tertiam quaero hanc questionem incidentem totam materiam distinctionis.

QUESTIO UNICA.

Veram extremae Unctio sit Sacramentum novae legis?

Quid non: omnia Sacramenta novae legis sunt instituta a Christo, sicut dicitur in 1. cor. 11. sed illud videtur institutum fuisse a laicis in sua Canonica s. c. *Infirmorum qui in cubiliis inducat Presbyterus. Ut orantur pro eum &c.* Item, Sacramentum unum habet unam materiam, & unam formam: hinc tamen secundum quod ministratur ad necessitatem habet multas materias, quia multas unctioes, & multas orationes quia multas orationes conjunctas multis unctioibus. Oppositum Magister in littera.

Ita sunt duo videnda. Primo, quod possibile est esse aliquod Sacramentum novae legis, quod sit signum efficax italis remissionis venialium, quod congruit, & quod hoc factum est. Secundo, quod extrema unctio est tale Sacramentum, & de totali ratione extremae unctiois.

Primum sic, possibile est Deum finaliter remittere venialia; ergo pot-

possibile est sibi institui signum efficax italis remissionis. Consequentia patet, quia possibile est hominem instituire signum efficax practicum cuiuscunque operis sui: ergo multo fortius est Deo possibile; & ita potest quodcumque signum sensibile, cuius institutio non includit contradiotionem, instituire tanquam signum practicum efficax italis efficax. Hoc etiam congruum est, necessarium scilicet ab hac vita; finaliter a venialibus abluere: quia ista non remissa, essent impedimentum gloriae consequenda, & non remissa possunt esse ut quae ad exitum, quia peccator quasi continue peccat talibus peccatis. Hoc etiam firmum est: Probatur ex illo verbo Iac. 5. *Si in peccatis est, remittatur ei: non intelligi de mortalibus, quia haec non remittuntur: ubi in Baptismo, vel Penitentia: ergo de venialibus.* Sit ergo extrema unctio, quod respectu finalis remissionis peccati venialium con-venit esse, & potest esse, & est Sacramentum novae legis.

De secunda conclusione principali dicendum, quod illud Sacramentum vocatur extrema unctio: cuius ad gratiam potest ratio talis, *Extrema unctio est unctio hominis infirmi penitentis, facta in determinatis partibus corporis, cum oleo consecrato ab Episcopo, ministrata a Sacerdote, simul verbo certum intentionis debita profertur, ex institutione divina, efficaciter significans curatum finalem salutem.* Illa ratio apparet bona, quia non est in se falsa, ex 5. *Metaphy. cap. 17.* quia nulla pars eius repugnat alteri. Exponeudo ergo partes, Primum ponitur, quod est unctio, cuius congruentia est quia illud signum sensibile congruit effectui, scilicet in feciori unctiois curativa. Subditur *hominis infirmi*: ideo non debet confiteri sano, nec qualitercumque exposito periculo mortis, quia non est cui imminet mors ex periculo eterne violentiae, ut armorum; vel submersiois, vel huiusmodi: nec qualitercumque infirmo sed periculo, ita quod probabiliter imminet si exierit de statu virosioris ad terminum. Quod additur, *penitentis*, patet, quia nullus est capax istius Sacramenti dignus, nisi sit in gratia; istud enim Sacramentum non est remedium acquirendi gratiam, quia ad hoc sunt tantum Baptismus, & Penitentia. Et ex hoc excluduntur non utentes ratione, ut parvuli, & qui non habent materiam penitentiae, sicut qui non habent penitentiam de venialibus; ut peccata innocentes: quia etiam non utentes ratione, non possunt esse penitentes: excluduntur iuriosi & amentes, & hoc nisi per voluntatem praecedentem expressim praesentantur illud velle. Quod additur, *in determinatis partibus*: ista partes sunt organa potentiarum, per quarum actus peccator frequenter venialiter, utpote organa coniunctionis, sensuum, & potentiae motiva: & hoc aliquando respectu ejusdem sensus, vel potentiae geminatae, ut organa potentiae visiva, ut oculus duo, organa potentiae auditiva, duo aures, organa potentiae olfactiva, nares, organa potentiae tactiva, manus. Et sic istis praeditis sicut geminantur organa, ita geminantur unctioes: organum gullus est lingua, in qua non fit propter abominationem tollendam unctio; sed exterius super os; propter autem organum potentiae gener-

veritate fit in Christo ad lumbos, iuxta illud Gregorii super illud Lucae, *Sicut lumbi vestri praecellit deo. Miri*, inquit, *luxuria in lumbis est*. Propter organum motus, quantum ad progressivum, quae est principalis motiva, sic duplex inchoatio in duobus pedibus, tanquam organum ad illum motum ordinatis. Alia motio, quae frequenter peccatur, est motio linguae, iuxta illud Iacobi. *Qui non offendit verbum sic perfectus est vir*, & multa alia ibi. Et contra illud est unctio cruris, ita quod ipsa est remedium contra duplex peccatum veniale, sicut lingua cogitavit in duo opera naturae, *secundo de anima*, in gustum, sicut et loquelam. Sunt ergo 11. unctioes, scilicet partiales, sed aliquae sunt generaliter quales una, ita quod sunt septem principales, quinguae in organis quibusque sensuum, sex in organo principali potentiae motiva progressiva, septima in organo principaliter generativa. Sequitur, *item ideo*, hoc oportet ibi esse aliquid confirmatum est ad confirmationem & confirmationem fidei: & ideo in confirmatione sequitur non tantum puritas conscientiae significata per oleum: sed odor bonae fame significatus per balsamum: sed haec qui habet exire in heredi de via ad terminum, sufficit conscientia pura. Consecratio autem hierosolymitana est necessaria ad hoc, ut sit materia apta: quia communiter in Sacramentis consentibus in usu, sicut Baptismus non requirit materiam specialem consecratam: quia Christus talem mundissimam carnem suam, quando voluit a Joanne baptizari, totam aquam consecravit, hoc est, in usum istum dedicavit. Quod tamen sequitur, *ministratus a Sacerdote*, exprimit ministerium idoneum, non solum qui sicto exerceat, sed qui solus Sacramentum ministrat, ita quod si alius accideret, nihil facit, sicut si non Sacerdos accideret consecraret, nihil facit. Determinatio autem huius ministerii habetur per illud Iacobi. *Inducant presbyteros*, pertinent ad formam huius Sacramenti, & finalitatem eius cum materia, & intentione ministerii. Similiter, & liturgica exposita sunt factis supra in materia de Baptismo. Forma autem haec septemplex ad 7. unctioes principaliter est. *Per istam sanctam unctionem, & suam purissimam misericordiam, parcat tibi Dominus quicquid morium, linguae, oculorum, & visus fundi vitio deliquisti*: ista ratio postea completa est quia continet susceptivum, quia hominem penitentem inferentem, & hoc in partibus determinatis prius expressis, & materiae, remota, scilicet oleum consecratum. ad Episcopum: vel proximam ipsam unctionem factam cum oleo, & hoc septennarium principalem, & undecimum computando omnes partiales. Continet etiam formam, quia certa verba, id est septem orationes, a Sacerdote, cum 7. unctioibus principalibus proferendas. Continet etiam ministerium, quia Sacerdotem. Et hoc colligitur ut dictum est Iacobi. *Progenti oleo sancto* &c.

Ad primum dicitur hoc Sacramentum fuisse institutum a Christo, ut supra patuit *distincte*, & quae, *radice*. Iacobus autem non erat nisi

nisi promulgaretur sive precum huius Sacramenti a Christo instituit. Ad secundum dico, quod est unum Sacramentum unitate intentionis, sed non unitate indivisibilitatis; (a) sicut effectus eius non est unus indivisibiliter: quia non remittit unius venialis, sed unius unitate plenarie remissionis omnium venialium, ut omnibus remissis nihil remaneat retardans a perceptione beatitudinis, quam nobis concedat &c.

DISTINCTIO XXIV.

Circa distinctionem istam viginti quatuor unam tantum quaeritur quaestio.

QUAESTIO UNICA.

Primum in Ecclesia sint septem ordines eo modo, quo ordo, vel ordinatio constituit Sacramentum?

Quod non, quia tunc in Ecclesia essent tredecim Sacramenta quia praeter Sacramentum ordinis sunt alia sex. Praeterea, quilibet ordo habet characterem sibi proprium: ergo illos septem correspondere septem characteres: consequens est falsum, quia aut illi essent eiusdem speciei, quod est falsum, quia plura accidentia eiusdem speciei non possunt esse simul & semel in eodem subiecto, ex 5. *Metaphysicis*, aut alterius speciei: & hoc videtur inconveniens, quia in speciebus est essentialis nobilitas maior & minor: non sic videtur assignari posse essentialis excellentiam in istis characteribus.

Praeterea in primitiva Ecclesia tantum videntur fuisse duo Ordines, scilicet Sacerdotium, & Diaconatum. Siquidem in Actibus Apostolorum non legitur alios tunc in Ecclesia: ergo nec nunc sunt, quia Ecclesia post tempus Apostolorum nullum Ordinem superaddidit: quia in isto Sacramento, sicut & in alio oportet invenire institutionem eius a Christo. Praeterea Dionysius *hierosolymitanus* *hierarchia* ponit tantum tres Ordines, scilicet Episcopatum, Sacerdotium, & Diaconatum. Praeterea Iulianus *hierosolymitanus* *lib. 7. cap. 12.* ponit Episcopatum esse Ordinem: sed nullus est in eodem septem, ergo ponit plures. Idem de Episcopatu habetur in *canone apostolorum*, *capitulum 11.* Praeterea, prima ratio videtur Sacramentum, & quia signum sacrae rei: & quia habentes ipsam tonsuram gaudent privilegio clericali, quod videtur proprium ordinis: Oppositum Magister in littera.

Circa Quaestionem hanc sunt quaerenda. Primo, quid sit ordo secundum quod loquimur de Ordine. Secundo, quot sint Ordines in Ecclesia isto modo loquendi. Tertio, si Ordo est Sacramentum.

Item. II.

tum. Quæro, quomodo sunt unum.

De primo dicitur, quod *Sacramentum Ordinis est potestas spiritualis ad aliquem actum spirituales. exequendum in Ecclesiastica Hierarchia: (a)* & per consequens secundum ordinem diversitatis ad tales actus in Ecclesia, esse ordines distinguendi. Contra, ex illa descriptione loquitur quod Episcopatus est potestas ad aliquem actum in Ecclesia, utpote ad actum confirmandi, & conferendi Ordines factori & non tantum potestas congrue exercendi, sed simpliciter exercendi, quia non Episcopus, si attendit hunc actum, ut videtur, nihil facit. Secundo sequitur: quod sub Ordine sacerdotali non sit aliquis Ordo in Ecclesia, quod est contra omnes. Probatio consequentis: nam potestatem spirituales loquendo de potestate spiritualis simpliciter, non habet Diaconus, vel Subdiaconus, quia etiam aliqui congrue possit iacere, quod non faceret congrue iacere, tamen si iacere attentate illud iacere, simpliciter iaceret. Tertio sequitur, quod Sacerdotium sint duo ordines, quia Sacerdoti competit duplex potestas spiritualis, scilicet concedendi Eucharistiam, & absolvendi penitentem, quæ non sunt una potestas, quia una videtur prior iussit altera eum in eam conuenit. Vnde primam; secundam autem poni potest restituere. *Item. 20. Intelligendum ergo, quod uno modo accipitur ordo, sicut eum describit August. 19. de Civit. Dei cap. 13. quod Ordo est verum parium, & pariumque unusquisque sua loca tribuens congrua dispositio. Ito modo accipitur committitur Ordinem cum dicitur entium in universa esse ordinem; & ita loquitur Apstolus. 12. Hierap. omnia ordinata sunt aliquibus; & declarat quomodo. Hoc modo etiam accipitur Ordo in potestatis digne dispositio, ubi personarum parium, & imparium illis potestas congrua dispositio dicitur esse Ordo illius potestatis, a quo ipsa dicitur esse ordinata. Sed alio modo gradus præsentens in tali potestate dicitur Ordo, & sic personæ in gradu præsentens dicitur habere ordinem, sicut dicitur habere gradum quasi anachoriticæ, quia qui sunt in gradu inferiori, non dicuntur sic habere gradum. Hoc modo in Ecclesia. quæ est potestas ordinata, congrue est Ordo secundum illam duplicem acceptationem. Nam secundum primam, tota Ecclesia est ordinata illa congrua dispositione parium & imparium uniuscuiusque in suo loco. Secundo modo persona habens gradum eminentem in Ecclesia, dicitur habere ordinem, & licet hæc duo signata ponant se mutuo, quia ubi est ordo primo modo in potestate, ibi est gradus eminentis, & ita Ordo secundo modo, tamen hæc signata, & illud non sunt idem, ut satis patet. Sicut ergo loquimur de Ordine hic, accipitur pro secundo significato, ut pro primo. Uterius, gradus eminentis in Ecclesia dicitur in ordine ad actum Ecclesiasticum eminentem, non sic quidem quod gradus sit potestas exequendi actum illum, ut dixit prior opi-*

a. D. Bo. artic. 2. prima pars præfati d. q. 2. Idem in 2. parte b. m. di. art. 2. qu. 3.

nia improbat; sed quod actus sic dispositus de congruo, vel simpliciter ad eum tendam, vel debite illum actum, ut sic possit Ordo, ut hic loquimur de Ordine, dici gradus præsentens in Ecclesia dispositus ad actum aliquem Ecclesiasticum eminentem. Et quia specialiter actus eminentes in Ecclesia sunt actus respicientes Sacramenta, ideo potest specialiter dici, quod est gradus dispositus ad aliquem actum Sacramentalem, sic hæc ratio, quasi generaliter potest inquiri specialiter ratio Ordinis, ut hic loquimur de Ordine, sed in hoc est quedam controversia. (a) Qui enim ponunt Sacerdotium esse simpliciter supremum Ordinem, negando Episcopatum esse Ordinem, ex quo Sacerdotium est gradus dispositus ad Eucharistiam confirmandam, tanquam ad actum excellentiorem convenientem illi gradui, & ratio omnium Ordinum inferiorum vel graduum debet accipi in ordine eorum, ad illum primum, diceretur, quod esset congrua descriptio Ordinis, quod est gradus eminentis in Ecclesia dispositus de congruo ad actum aliquem ad consecrationem, vel dispensationem Eucharistie, respicientem. Alii dicentes Episcopatum esse Ordinem, quia sui competit aliquis actus in Ecclesia, qui non competit Sacerdoti, non restringunt rationem Ordinis, qui disponit ad actum eminentem pertinetem ad Eucharistiam, sed in genere, quod sit gradus eminentis in Ecclesia dispositus ad actum aliquem sacramentalem exequendum. Et ito modo potest, quam adde Episcopatus supra Sacerdotium, respicit aliquem actum Sacramentalem, videlicet confirmare, & Ordines conferre, qui actus sunt proprii Episcopi.

De secundo articulo inuenit et dicit Dionysii, & Isidori allegatis ad primam partem, & Canonice dicunt Episcopatum esse proprie Ordinem, ad quod videtur esse ratio, cum Episcopo conueniat quædam potestas specialis in quantum Episcopus; aut illa esse O. dicit, & tunc propostum; aut jurisdictionis, & tunc potestati auctori per superiorum, quod videtur inconueniens, quia consecratio alia uultio minor consecratione Episcopi, non potest auctori, quin semel consecratus semper maneat consecratus, probatur Extra de consecratione Eucharistie, vel altaris c. Aqua, in Glo. Illa vis potest dupliciter teneri, comparandi Episcopatum ad Sacerdotium. Uno modo sic, quod gradus potest dici eminentis, vel propter universalitatem actuum, huius respectu, vel propter nobilitatem actus quem respicit. Illa distinctio patet in aliis potestatis, ubi aliqui competunt plures actus, & aliter pauciores, tamen nobilitate potest sibi competere: ut index potest fortissime, qui est actus nobilior, quam multi alii qui conueniunt personæ inferiori: sed qui competit universalitatem actuum, ei competit etiam actus nobilior, quia in universalitate actuum comprehenditur ille actus nobilior: & hoc videtur, quod per dos ille, qui respicit universalitatem actuum, sit simpliciter superior, quam ille qui respicit præcise actum nobilissimum; & sic diceretur

a. D. Thom. & D. Bo. communitur alii theologi.

Episcopatus simpliciter inferior Ordo, quia habet Ordinem ad omnia actus Ecclesiasticos, Sacerdos non ad omnes, licet ad nobilissimum. Et tunc argumentum cuiusdam Doctores contra istam conclusionem, quod est; *Unus Ordo non dependit ad alium, quoniam ad necessitatem Sacramenti: sed in non Presbyter ordinatur in Episcopum, nihil esset factum; conciliat magis oportum.* Nam quanta Ordo Episcopatus intantum includit Sacerdotium, & alios gradus inferiores, tanto est simpliciter perfectior, quia essentialiter respicitur huiusmodi in aliorum. Teneo tamen istam conclusionem, scilicet quod Episcopatus est proprie Ordo, & alius ad includendum Sacerdotium & Episcopatum sit omnia gradus, quia ad plures actus, quam per aliorum solum: tamen illud quod preceat addit Episcopatus supra Sacerdotium, non est ita excellens gradus, sicut Sacerdotium: quia per illud, quod sibi superaddit, non conveniunt sibi actus ita nobiles sicut conveniunt Sacerdoti per Sacerdotium. Nec haerent illi pro inconveniunt, quod imperitior Ordo praesupponat, & hoc necessarium, ut recipiat ordinem perfectiorem, quando imperfectior addit aliquid universalitatem ad actus Ecclesiasticos, quam non includit ille qui est perfectior, sed tantum ordinem ad actum perfectiorem. Alii contradicunt conclusioni, quam tenent ille duae viae: quia negant Episcopatum esse Ordinem proprie dictum, & ideo nec Ordinem superiorem Sacerdotio, ut dicit prima via: nec eo inferiorem in dicit secunda: nec illi ipsi characterem impertiunt, sed non in debilibus a Papa deponente Episcopum; vel non debilibus propter consecrationem, cum qua consecratur, alteratur inter se: sed vana videtur auctoritas, negando Episcopatum esse Ordinem: quatenus enim iustificatio in Ecclesia, vel per superiorem suspendi potest, ita quod in temporibus suspensionis accipit aliquid certe, nihil facit: vel potest totaliter pro noni tempore tolli.

Sed quaequid sit de ista controversia de Episcopatu, & actus nobilissimum in Ecclesia simpliciter est consecratio Eucharistica: & ita superius gradus sine nobilissimus propter nobilitatem actus, ad quem dicitur, est Sacerdotium: & per consequens isto modo accipiendum descriptioem dicitur iuxta primam descriptionem positam in primo articulo, & distinctione Ordinis in Ecclesia, tantum sunt septem Ordines, quorum primus est gradus simpliciter ad consecrationem Eucharisticam, & est Sacerdotium. Secundus gradus est dispositio ad dispensationem Eucharisticam factam sanguinis, & est Diaconatus. Tertius est dispositio ad oblationem materiam Eucharisticam, & est Subdiaconatus. Et patet ratio, quate tres illi gradus Sacramenti dicuntur Ordines, quia immediate disponunt ad actum aliquem, vel ministerium circa Eucharistiam, vel eius materiam exhibendam. Quartus, aliqui alii gradus disponunt ad alios aliquos remotes se habentes ad Eucharistiam: vel ergo ad convenienter dispositionem in populo ad orandum, & suscipiendum: vel tenendum impedimentum, seu dispositionem inconvenientem. Primo modo dispositio

convenienter petiens ad ejectionem est devotio, & ad hanc devotionem attendit Acolytus illuminando ceteros. Alia dispositio est petens ad intellectum, scilicet cognitio, & ad hanc agit Lector. Remove: & prohibens est accete indignus, non Approbatus: vel eigo indignus homines, & hoc pertinet ad officium Ollarii: vel dromon, & hoc pertinet ad officium Exorcista.

Ex dictis apparet quod non est proprius actus Diaconi legere Evangelium, & Subdiaconi Epistolam: sed isti sunt remoti, & minus proprie actus eorum perfectissimi autem & propius illorum Ordinum sunt quos habet unus immediate circa Eucharisticam dispensandam; alius circa materiam eius offerendam.

De tertio articulo dico, quod loquendo proprie de Sacramento, Ordo non est Sacramentum, quia omne Sacramentum est signum sensibile, & Ordo (ut dictum est) quidem gradus est spiritualis: tamen accipiendum Sacramentum pro signo invisibili, sicut aliquid dicitur, & Sacramentum, hoc modo potest dici Sacramentum, quia signum convenienter gradus executioni actus delati illi gradus, & etiam signum illius actus convenienter tali gradui. Quid ergo est sextum Sacramentum? Dico quod ordinatio, cuius descriptio potest esse ista: *Ordinatio est institutio alius in gradu Ecclesiae praeseminente, cui convenit aliquod ministerium circa Eucharistiam exhibendam, facta a ministro idoneo certa verba praesente, & simul cum intentione debita ministerium gradus illius aliquid signi visibili representans: ex institutione divina, efficaciter signans gratiam praeseminentem; qua ordinatus dignus aliquid ministerium exequatur.* Et secundum universalem istam rationem ordinationis possunt proportionabiliter accipi rationes Sacramenti Ordinum, puta ordinationis in Sacerdotio: *instituta in gradu Ecclesiae simpliciter praeseminente dispositio habentem ad suscipiendum Eucharisticum Sacramentum facta ab Episcopo certa verba cum intentione debita praesente.* Et sic circa particulas huiusmodi descriptionis particularis, quaeratur, quis est minister idoneus? Respondetur, dico quod Episcopus est solus in sacris ordinibus, in aliis autem non facit, aliquando ex commissione aliqui privilegii, ut Abbates. Si quaeratur quae verba, vel quae intentio? Respondetur: illa, quam Episcopi habent in suis libris Episcopalis. Sed in Sacerdotio videtur probabile, quod sibi sint duae formae particulares, in quarum altera confertur potestas conficiendi Eucharistiam: in reliqua potestas absolvens in praesentia: & istae conjunguntur duae materiae, hoc est duo signa visibilia propria: forma prima traditio calicis, & patena cum hostia. *Accipe possidens celebrandi &c.* Secundae formae impositio manus Episcopi super caput, *Accipe Spiritum Sanctum*, ut sic Episcopus concorditer agat summo Episcopo Christo, qui, ut dictum est, prius, consuevit potestatem Apostolicam conficiendi, quam absolvens. Ex hoc etiam patet quomodo sunt septem Ordines, qui sunt institutiones in ordinibus; & isti septem dicuntur contineri sub Sacramento Ordinis: vel magis proprie sub Sacramento ordinationis, in quantum est unus Sacramentum.

Sed tunc de quarto, qualiter est Sacramentum Ordinis unum? Respondet, unitate generis proprii, quæ sunt virtutes morales dicuntur esse tres secundum genus, iustitia, fortitudo, temperantia, & in prima divisione virtutis moralis hæc primo continentur: tamen in specialibus quælibet illarum alterius evidenter, ut dictum est supra. Est etiam alia unitas inter Ordines. Cuius gratum est enim prius recipere Ordinem inferiorum quam superiorum, nec tamen illi ordo est simpliciter necessarius, ita quod si præterea inferior nihil sit, ut apparet. Extra de clerico per saltum præmissio, nisi habetur quod non est intrandum, quod est iacuum: sed quod iuri præteritum, careat esse supplementum & ipse confectus, non nihil sit in collatione Ordinis superioris, nisi non fuerit ordo inferior prius collatus: ista tamen unitas Ordinis non est illa propter quam Ordo, vel ordinatio est unum Sacramentum, sed magis unitas potest, scilicet generis.

Ad argumenta, hæc primum dico, quod in divisione illa primitiva Sacramentum in septem, Ordo, vel magis ordinatio est ibi tantum unum membrum, illi et possit ulterius dividi in quendam specialia contenta sub ipso, quia illa prima divisio non est in species specialitatis, sed in quædam propinquius contenta sub ipso. Ad secundum concedo plures esse characteres, & probabilius quod alteris specie, ut apparet ex articulis, ad quos illi gradus disponunt, qui gradus, vel sunt character, vel habent proprios characteres necessario correspondentes. Cum arguitur de illa excellentia specifica, potest concedi quod eo modo quo characteres sunt entia, habent talem excellentiam. Si scilicet non tenentur eiusdem specie, illa improbat, quod tunc non essent simul, non concluderet: illa enim propositio non est vera de relationibus etiam realibus, & sicut dictum est supra distinct. 9. quæst. 10. characteribus non oportet ponere formam absolutam.

Ad tertium dico, quod in primitiva Ecclesia erant pauci credentes, & ideo pauci ministri sufficiebant ad dispensandum eis Eucharistiam: & ideo non oportuit tunc ministros in singulis gradibus institui, post autem multiplicata est fides, & etiam contumacibus devoto ad communicandum quotidie, & tunc, tunc necessitas habendi multos ministros ad singula ministeria ad Eucharistiam pertinentia: & ideo tunc Ecclesia multos ministros in singulis gradibus instituit. Nec tamen tunc de novo instituti sunt illi Ordines, immo Magister in litteris dicit, quod Christus ad usus singulorum Opusum in seipso exerceat, & etiam quod antiquitus præfigurabatur in quibusdam gradibus correspondentibus eis in lege Moïsaica: sed Ordines ab antiquo instituti, tunc quædam multi catus est numerus fidelium collati sunt ministris, quos prius non oportuit conferri alicui, quia non tunc prius necessarium eis minister unum hæc est etiam ratio quare modo in Ecclesia non sunt in singulis ordinibus determinati ministri, quia est modo est multiplicata multitudo fidelium, tamen est diminuta lætaria devotio. Unde multi semel vix in anno volunt communicari, & ideo circa Eucharistiam dispensanda non oportet modo tot ministros assistere. Et pro-

propter hoc quatuor Ordines non facti simul conferuntur, ita quod nullus est deperatus ad ministrandum in gradu inferiori, quasi ille sit sibi proprius, & alius alii. Ad alios dicitur, Iudici, & Canonis, patet ex dictis in secundo articulo. Qui enim negant Episcopatum esse ordinem, exponunt eos accipere Sacramentum pro Sacramentali. Ad tertium nego primam conclusionem esse Ordinem, & cum dicit, est ignominia facta, etc. Respondet, non est ignominia prædictum esse rei Sacramentalis idem gratis, quomodo intelligendum est Sacramentum esse figuram rei sacræ, ut dictum est distinct. 1. Quod additur ibi de privilegio clericali, non valet, quia laici convehit in religionem, gudent privilegio clericali, & potuit legislator illud privilegium dedisse Principi, vel alii simpliciter laico: facta est igitur illa propositio, quod illis privilegium est proprium ordinato.

DISTINCTIO XXV.

Circa hæc viginti quinque Distinctionem, in qua quaruntur de suscipiente Ordines due quæstiones; Prima quarta.

Q. UÆSTIO I.

Utrum pena canonica impediatur a susceptione, & collatione Ordinum?

Quod non; excommunicatus, vel irregularis, si assentet consecrate, consecratur ergo a simili Episcopus excommunicatus, vel irregularis, si assentet ordinari, & facere quod facit Ecclesia, ordinatur: & sic qui suscipit, si intendit ordinari, ordinatur. Consequenter patet, per locum a simili, quia simile videtur hinc inde: & etiam per locum a minori, quia quod non impedit executionem actus nobilitatis, non videtur impedire executionem actus minus nobilitatis. Præterea, irregularis non excluditur a perceptione aliorum Sacramentorum, quia, si intendat recipere, recipiat; nec ergo illius. Consequenter patet a simili. Antecedens patet, quia irregularis potest accipere Sacramentum Penitentiae, alioquin præcluderet sibi salutem. Præterea, nulla pena canonica magis excludit ab aliquo gradu, vel actu Ecclesiastico, quam hæresis: sed hæresis non excludit, ut habetur 1. q. 1. Quod quidem.

Oppositum 1. q. 1. de extero, & proximo, Simoniaci damnantur, & post latam suspensionem, vel collationem irritam decrevimus. Et cap. Si quis, qui suscipitur se a Simoniacis consecrari, immo execrari permiserit, eorum consecrationem omnino irritam decrevimus. Præterea, Ecclesia potest dare potestatem conferendi Ordines, ut patet, quia consecrandi Episcopi; ergo potest auferre; ergo aliam penam canonice potest infligere Episcopo, propter quam non possit conferre Ordines. Præterea, Ecclesia illegitimæ personas ad contrahendum matrimonium infligit, ita quod si assentiat, nihil faciente; ergo multo magis potest reddere Episcopum illegitimum ad actum spirituales, ita quod, si assentiat, nihil facit. Consequenter

probat, quia merito videtur subesse Ecclesie: illa quæ sunt de Jure positivo, quam quæ sunt de Jure naturali, & divino: sed quæcumque ordinatio Ecclesie per istas dignitates Episcopatus, & hujusmodi videtur pertinere ad Jus positivum Ecclesie, & saltem adeo non videtur esse de lege nature, & divina, sicut instrumentum.

In ista questione Primo est videndum de penis canonicis, de quibus quaerit questio. Secundo qualiter excludat ab ordinis collatione, vel susceptione. Circa primum, pena canonica, ut intelligimus in proposito, est pena infligta per cænones, prohibens, vel arcens punctum ab aliquo actu Ecclesiastico, qui a iis sibi liceret. Hoc ultimum additur, quia si alias non liceret sibi, non est penam quia non est pena laico, quod non possit contemere, quia hoc alias sibi non competisset. Sacerdoti ordinatio pena esset. Dixi autem *secundum Cænonem*, quia hinc à Canone intelligitur, hinc à Jure: non à Canone, tamen ad hoc ut sit iusta, debet secundum Cænonem infligi. Dixi autem, *græbent*, vel *arcere*, quia pena de qua loquimur, vel intelligitur arcere tanquam prohibito tantum, vel si aliquo modo uteris, de quo dicitur in *secundo articulo*, iste modus continetur sub *arcere*, vel *ardere*. In specialibus septem sunt hujusmodi penæ canonicæ, videlicet, Depositio, Degradatio, Infamia, Irregularitas, Excommunicatio, Interdictum, Suspendio. De istis per ordinem dicendum est. & linguas in se, & qualiter incurrunt, & quali remedio remittuntur, & comparatione eis adhibere secundum gravitatem, & permanentiam. Prims; scilicet depositio est maxima, quia totalis amotio à statu clericali, est degradatio sit amotio ab omni gradu clericali, tunc idem est depositio, & degradatio: si autem degradatio sit depositio tantum à determinato gradu, reservato tamen gradu alio, sicut à Sacerdotii gradu, remittit gradus clericali, tunc degradatio est quedam partialis pena respectu depositionis. Sed quomodo depositio amovetur à statu, & gradu clericali? Respondeo, non quod character Ordinis illi tollatur, nec per consequens Ordines suscepti, sed tollitur licentia exercendi aut in judicio, que Ordinis, & etiam privilegium illud, quod competit ordinatis: unde talis traditur curia seculari, ita quod, & quantum ad actum Ecclesiasticum, & etiam personarum Ecclesiasticarum, & quantum ad forum, totaliter excluditur de numero personarum Ecclesiasticarum. Ista pena qualiter infligitur? Respondeo, nunquam à Jure, sed præcisè infligenda est à Judice. Forma autem secundum quam intelligenda est, habetur *Extra de penis, cap. degradatio*, & est hæc in *6. lib.* Causa autem propter quam infligenda est, sunt peccata à enormia, ut potest hæresis, schisma, revelatio confessionis. De primo, *Extra de hæresis, Ad abolendam*. De secundo, *Extra de schismaticis ad sciendum, in 6. lib.* De tertio, *Extra de penis, & remissis. Omnis utriusque sexus*. Qualiter remittitur ista pena? Respondeo, non nisi per restitutionem in integrum ab eo, qui potest restituere, qui ponitur solus Papa, quamvis legitime depositus, non leparat postea restitutus.

Secunda pena est infamia, quæ est status lese dignitatis, quantum

ad vitam, & mores, sicut tamen est status illius dignitatis, quantum ad vitam, & mores. Hæc autem læsio diversimode incurritur. Ubi sciendum, quod non est idem esse infamiam, & infamatum. Infamatum est qui de crimine aliquo publice accusatur. Infamis autem non est propter talem impositionem criminis, sed vel per crimen publicum publice commissum, ut fore si publice perjuravit, vel quodcumque aliud crimen publice commisit, propter quod Jure determinat aliquem fore infamatum: vel quia à Judice, coram quo probatur crimen ejus, judicatur infamis: ita quod omnis infamia est publice notatus de crimine; & hoc Jure ponit pena infamia: sed quandoque non est in iudicio de hoc convictus, & tunc est infamis tantum à Jure, & non à Judice; & quandoque convictus, & tunc pena à Judice puniatur, & tunc est utroque modo infamis, & à Jure, & à Judice. Est istis pater secundum, qualiter infamia contrahitur. Prima enim infamia contrahitur ex impositione criminis infamatorii. Secunda incurritur à Jure, vel Judice patiente tale crimen tali pena. Sed quæ est causa, propter quam incurritur infamia secundo modo? Respondeo *6. qu. 1. infames: Omnes infames esse dicimus, quos leges seculi infames appellantes*: ergo illa leges seculares patientes crimen infamie sunt canonice, & illæ leges habentur *de his, qui notantur infamia, per istum*.

Quod remedium contra istam penam? Respondeo, contra infamiam primo modo, quando aliquis est infamatus, est purgatio Canonica, ut habetur *Extra de purgatione Canonica, Ex tunc*: illa enim purgatio totaliter tollit illam infamiam, vel infamationem. Contra infamiam secundo, vel tertio modo, quæ quæ est eadem, licet à diverso Jure, & Judice, non est remedium, nisi restitutio in integrum ab eo, qui potest restituere; *Extra de restitutione, in glo. Arcetur*. Ista pena est simpliciter gravior, quantum ad vitam civilem, quam depositio, nisi depositio includat istam, quia hæc prohibet ab omni actu legitimo, etiam post actam penitentiam; quia talis persona vilius est, *Extra de reg. jur. Infamibus parva dignitatis potere non debent*. Tertia pena est irregularitas, & illa est inhabilitas ad susceptionem, & executionem actuum Ordinum. Ista incurritur frequenter à Jure, quamvis possit aliquando infligi à Judice secundum Iura.

Incurritur autem à Jure ex quibusdam criminibus. Et ex quibusdam non criminibus. Et ex quibusdam que quandoque possunt esse crimina, & quandoque non crimina. Et criminibus quatuor pertinetibus ad Ordines, vel actus eorum. Quartum unum est simonia. Aliud furtum in Ordine. Tertium ministerium in Ordine non suscepto. Quartum contumacia in non servando penam Ecclesiasticam.

Simonia vel potest esse in ordine, vel in beneficio: quod fit in ordine, & scienter, ita scilicet, quod ordinatus sciat se simonice ordinatum, solum Papa dispensat, *Extra de simonia. Nihil & 1. quæ. 1.* ut arguitur est ad oppositum. Ex quo enim legitur consecrationem

corum omnino non irritat, sibi soli convenit relaxare. Si autem est ignorantia ignorantia invincibili, utpote alius de quo penitus nescit, pretium dedit ut existeretur, non efficitur irregularis, nisi postquam consulerit sibi, exequatur actum Ordinis sic ut ceperit: unde postquam sibi constat de Ordine se suscepto, suspensus est ab actu illius Ordinis, quousque a tali suspensione liberetur.

Simoniacus autem in beneficio non fit graviter puniatur: tamen ex quo sibi constat, quod simoniacus illud obtinuit, tenetur relaxari, & toto tempore, quo tenet, in justis tenet, & tenetur ad testimonium omnium, quae percipit: haec probantur de simonia in diversis capitulis.

De iurto in ordine, distinguo: quia aut prohibetur per excommunicationem, ne quis accedat, nisi de illo Episcopo parati, & prius legitime examinatus, & receptor: aut non est talis excommunicatio, vel prohibitio. In utroque casu future se ingerens est irregularis, sed in primo indispensabiliter, nisi per Papam: in secundo dispensabiliter per Episcopum. Probat *Extra de eo qui furiose ardetur suscepti, in primo ca. 1. in text. & in gloss. De tertiae enim, quod ad ipsum fecerunt irregularitas, habetur Extra de clerico non ordinato ministrante, per totum.*

De quarto habet *Extra de clerico excommunicato, vel deposito ministrante, per totum.* Et hoc est ille qui in excommunicatione, quia ut habetur ibidem c. si quis, licet in minori excommunicatione celebrans graviter peccet, nullus tamen irregularitatis notam incurrit. Intelligit etiam postquam scilicet se esse excommunicatum, si enim haberet ignorantiam invincibilem, non tenetur cavere ab actibus Ordinis: nec excommunicatos illos, incurrit irregularitatem, ut habetur ibidem *Extra apostolica in gloss. utpote si quis excommunicavit alium per litteras, & a tempore sigillationis litterarum voluit eum statim esse excommunicatum, ille non tenetur se habere pro excommunicato, quousque littera ad eum pervenerit. Si autem non sit ignorantia invincibilis, nec omnimoda incertitudo, ipsi per tamquam vel tuncque publicum devenit ad eum notitia de excommunicatione, irregularis est, licet cum eo nihil agatur. Probat *Extra de translatione Episcoporum, Inter corporalia.* Sic etiam, si non fecerit peccata interdicti, ut habetur *Extra de excessibus praetoratorum, & subditorum, & tanta.**

Tamen illud capitulum bene potest exponi. Sequitur etiam non servandum suspensionem, ut habetur *Extra de sententia & re iudicium athenis, & Extra de sententia excommunicati. Cum medicinali.* Sequitur etiam irregularitas tria non evadit, utpote servitorem *dist. 54. ut Extra de servis non ordinandi, per totum.* Ratio autem, quia servus est possessio domini, & ideo non debet ab eo auferri ipso iure. Quando autem ordinatur, fit inhabilis ad quosdam actus servilis: quia si de facto factus ordinatus, Domino infuso, nec de novo consentiente, debet sibi reddi: tamen dominus non debet eum actibus dedecentibus Ordinem suum applicare: sed debet ser-

vice

vite domino suo in actibus decetibus statum suum. Sequitur etiam illegitimitas *Extra de filiis presbiteri, non ordinandi, cap. 1. & 2. de rario, quia presumuntur imitatoris paterna: incontinenti; & talis praesumptum etiam male legitur, quia male educit; tamen cum eis satis facit dispensatur, unde Benedictus undecimus cum quodam tali sine dispensatione ordinato, & in Ordinis ministrante, postea facti dispensatur, sicut ipse vidi bullam dispensationis. Sequitur etiam tertium non crimen, scilicet raptum vel enormem mutilationem, vel inirmitatem, ut habetur *Extra de corpore visitati non ordinandi, cap. Expositi & 35. dist. 11. Evangelica, & praecedenti.* & *Extra de clerico delinquo: quod si non sit mutilatio deformis, nec ipse fuerit in culpa illius mutilationis, non excluditur, ut habetur *dist. 35. Si quis a medicis, & duobus cap. sequentibus.* Si autem fuerit in culpa, ut si seipsum mutilaverit, ut videtur habetur. Si quis absciderit, cum tali vix dispensatur. Unde Nicolaus in quatuor difficultate magna dispensavit cum quodam tali, quantumvis religioso. Commisit etiam delendum de inirmitate enormi, vel non enormi. Sequitur etiam duo, quae quomodoque possunt esse cum culpa, quandoque sine culpa, videlicet homicidium & bigamia. Sub homicidio continetur morticium activa enormis alterius hominis, & de ista materia habetur *Extra de homicidio voluntario, & involuntario & 21. dist. ca. ultimo & dist. Miror.* & hoc est propter horrorem sanguinis effusi, multa sanguine effuso a. Regum 7. fed de hoc distinguit de voluntario, & involuntario. Voluntarium nunquam delictum, nisi per Baptismum, & tunc est ratio congrua, quia delictum ratio, quia amplius habetur horrore, iam novus homo fitus per Baptismum.**

Si autem simpliciter est involuntarium, utpote alius irruit in gladium filium, in nullo nocet *dist. 16.* Si autem involuntarium *secundum quid*, utpote non potuit evadere mortem, nisi occideret, irregularis est, *ibidem dist. 38. de bis, sed facili est dispensatio.*

Si autem est casuale, & dedit epotam rei licitae, & adhibuit debitas diligenter, nullam penam incurrit, altera illatum conditionum praetermissa, incurrit penam.

De bigamia, quae simpliciter inducit irregularitatem, ut dicitur interius in materia de Matrimonio, habetur *Extra de bigamia. Quarta penam est excommunicatio, de qua quid sit, dictum est *distinctio 15. 7. articulo solutionis; & hoc de excommunicatione, & majori, illud quae est simpliciter excommunicatio; minor siquidem non est excommunicatio nisi secundum quid, quia secundum quid excludit a communicatione fidelium, puta in Sacramenta. Unde etiam incurrit pater, quia quandoque a iure, quandoque a iudice. Et quidem a iure, quandoque erat possibile dicere numerum; immo erat parvus numerus, quando inveniunt decretales compilatae sub Gregorio, sed hodie quae numeratae fuerunt, & cum ceteris in Institutum,**

tum,

tum; excelsissimus moribus capitum; non oportet circa hoc membra-
 ni implere; hoc tamen dico, quod nec a iure, nec a iudice debet
 insigri, nisi pro peccato mortali; nec pro quoquoque, sed gravi-
 cam quo etiam communitate communita; qua quando aliquis est
 pariter satisfecit pro culpa, & audit Ecclesiam, quare habendus
 est sicut ethnicus & publicanus? cum secundum Christum pena illa
 insignitur, quasi ultima; illi qui non vult audi e Ecclesiam, qui est
 finaliter contumax. Quis autem fit minister Iuris interendo hanc pen-
 nam dictam est *supra dist. 19. non prius*, quia ad simpliciter excommuni-
 cationem dicitur, nullus est, nisi qui insunt omnes fideles; ergo nec
 aliquis alius, nisi ut eorum status auctoritate illius. Qualiter relaxa-
 tur? Respondetur, quod per absolutionem factam ab illo, qui excommuni-
 catus est, si est excommunicato a iudice, & vel a superiore eius.
 Si autem est a iure per absolutionem eius, qui jus condidit, nec hoc
 solum ut dicunt multi, sed per absolutionem cuiuscunque Sacerdotis,
 quando legislator non relinquit sibi illam absolutionem, & prohibet
 per *casum extra de sententia excommunicationis. Nuper*. Sed
 illa prohibitio parum cogit quia non loquitur, *ille non relinquit, ergo
 concessit*, loquendo de forma contententia; etiam secundum iura:
 quia posse absolvere cadit sub illa regula: *Quid non est con. estum,
 videtur esse prohibitum*; quia non competit alicui absolvere a sen-
 tentia commissa a superiore, nisi sit sibi concessum. Comparando au-
 tem istam penam ad precedentem, haec simpliciter est prior; quan-
 tum ad intentionem, quia excludit ab omni communione alias licita:
 illa tantum ab his, quae pertinent ad Ordines; sed illa reparatur lo-
 quendo, quia facilis remittitur; sed hoc est ad oppositum: illa enim
 ideo facillius remittitur, quia peccatis est, & a pluribus excludit:
 illa autem dicitur penae, sed nec irregularitatis, & excommunicatio-
 nis, possunt esse & publice & privatae: quod ad hoc, quod possunt
 esse privatae, sunt minus graves, quam altera precedentium, quae
 dicitur semper sunt publica. Quinta pena est interdictum, quae ar-
 ctatur a quibusdam actibus Ecclesiasticis excedendis, vel ab assistendo
 quibusdam talibus. Et licet ista pena aliquando possit insigri loco,
 & non persona, quandoque persona, & non loco, quandoque
 utriusque & sicut insignitur, ita est servanda; tamen ut est distincta
 pena a ceteris, frequentius insignitur loco, & non persona; nisi
 dum in loco sunt, ut scilicet in tali loco non liceat celebrare solemniter
 divina, nec alio interesse. Et ista pena interdicitur quandoque
 contrahitur a iure, quandoque a iudice, a iure occurrit exemplum
 de recentibus iustitiae extraneis, *Extra de usuris, Usurarius
 vincens*, & est hodie in *6. lib. A* iudice propter causas innoce-
 ras; & communitate propter inobedientiam communem populi terrae.
 Relaxatur per illum qui possit interdiciendum, quandoque etiam rela-
 xatur in certis casibus a iure, ut patet *Extra de sententia, excom. cap.
 Anima mater Ecclesiae*, & est hodie in *6. lib.*

Sexta pena est suspensio, quae est prohibita ab aliquo alias con-
 ventione, & hoc ad tempus: in hoc distinguitur ista pena specialiter

contra alias: haec autem est multiplex. Quia quaedam est suspensio
 ab officio. Quaedam a beneficio. Quaedam ab ingressu Ecclesiae: &
 ultra, quandoque incurritur ipso iure, ut habetur *Extra de sententia
 re iudi. Cum atque & Extra de sententia, excom. Cum mediocritate*.
 Et etiam in suscipiendo Ordines ab Episcopo, qui renunciat loco, &
 dignitate tali: quia qui executionem non habet, executionem non
 confert, & ita si ordinem omniter suscipiens tamen executionem non
 habet, ideo est suspensus. De hoc *1. q. 7. Dabitur*, & *Extra de
 ordina ab epi, qui renunciat, c. 1. in glo.* Similiter de ordinato scienter
 haereticus, ut dicitur est supra: frequenter autem insignitur a iudice,
 nunquam illa, nunc ista. Tollitur autem per relaxationem factam talis
 suspensionis ab eo, qui eam tulit, vel a superiore eius.

De secundo articulo principaliter verum est de quoque panis ulti-
 mis, quod non prohibent a collatione, vel susceptione Ordinum de
 facto: ut probatur per Augustinum, *1. q. 1. Quod quidam*, & est ratio,
 quia cum illis panis potest stare & ratio nullius, & suscipiens, &
 intento, & alia necessaria hinc inde: de iure autem prohibent, ita
 quod illicite attentetur contrarium: tamen si attentatur hoc, si quod
 intenditur. Ratio autem istius negativae est, quia Ecclesiae collata
 est potestas ordinandi sibi ministros, ut colligi potest ex illa verbo
 Pauli ad *Timoth. ubi* desideratur, quales debent Diaconi ordinari.

De prima autem panis, scilicet degradatione, maxime si fiat circa
 Episcopatum, dubium est, utrum excludat conferre Ordines de
 facto; sed pro, & contra habetur: *quaestione precedente, articulo
 secundo*.

Ad argumenta. Ad primum concedi potest quantum ad quinque
 panes primas; sed si tenentur quantum ad sextam panem, quod
 Episcopus de positus simpliciter, non est Episcopus; tunc quo ad il-
 lum casum neganda est similitudo in consequentia, quia character
 Sacerdotii tolli non potest, nec per consequens Sacerdotium, sicut
 Episcopus. Ad aliud, non sufficit intentio, nisi sit minister idoneus,
 qualis non est de positus secundum illum opinionem. Ad tertium, non
 est simile, quia promittitur illi Sacramentum generale: & ideo ab
 illis nullus excluditur, nec de facto, nec de iure: illa Sacramenta
 quae includunt aliquod excellentiae bene possunt aliquid negari propter
 defectum, hoc excluditur. Ad illud de heresi, verum est, quod non
 excludit de facto, sed de iure excludit si talis etiam non sit condemp-
 natus. Si vero sit praesens, & condemnatus ab Ecclesia, non confer-
 retur; sicut habetur respondente illi, qui tenent Episcopatum non
 esse Ordinem, sed quantum ad dignitatem additam super Ordines, quae
 ad jurisdictionem magis spectat.

Ad Argumentum in oppositum. Ad primum concedo, quod simo-
 niaci ordinatio est irrita quantum ad executionem: tamen Ordinem
 recipit; & ideo non indiget nisi ut eius suspensio relaxetur. Ad se-
 cundum, consequentia non tenet, quia nihil. Ecclesia data est,
 ut sit minister in conferendo, non in auterendo. Ad tertium arguetur

inertus, quomodo Ecclesia potest personam illegitimam, & sic inhabilitate, neque idoneam ad contrahendum matrimonium; sed hic, ex quo collatus est character, non est similis potestati ad asserendum illis. Et cum arguitur, quod est illud ræque secundum legem naturæ, quam istud, verum est, ut matrimonium contractum sic ration; sed non, ut quæcumque persona nullo obstante impedimento possit illud matrimonium contrahere; magis enim est de lege naturæ, quod Deus illud quod impræmit naturæ, quod non copulatur peccato, nec formaliter, nec tanquam cause demeritorie, perpetuo remanet in anima, quam quod quæcumque, & quæcumque sunt habiles ad contrahendum matrimonium. Et ideo nihil obstat aliqui personarum aditum actum, non est ita contra legem naturæ, sicut characterem alteri impellendum deici.

UNIVERSITATIS
LIBRE PLAC
VERITATIS
QUESTIO II

Virum sexus mulieris, aut etiam puerilis impediatur susceptionem Ordinis?

Quod non ad Gal. 3. In Corinthis Ista non est servus, neque liber: non est masculinus, neque femina: ergo nulla differentia est inter feminam & masculum in lege Christi, sicut nec circa servum & liberum; ergo illud Sacramentum legit Evangelice, quod potest masculus recipere, & femina, sicut fertur, & 2. q. 1. Diaconicum non debere ordinari ante 40. annos. De etate etiam puerili agitur, quia non prohibet aliorum Sacramentorum susceptionem, ut Baptismi, & Confirmationis, & videtur potissime ad propositum esse de Confirmatione, quia illud Sacramentum datur ad digni continentium fidem Christi; sic etiam non potest competere nisi adultis, sicut nec alius ordinationis, ergo &c. Oppositum. 1. dist. Sacratas Deus sumit, vel monachas sine vase, vel sacras pallas contingere, luculentum circa altare ferre, perlatum est ad Apostolicum sedem, que omnia reprehensione, & vituperatione plena esse nulli recte sapienti dubium est. Omne ministerium mulieris vituperio plenum est. Præterea. 1. Cor. 1. Tempus est mulieri sanderi, ergo & Ordinem recipere, quia tonsura concomitatur Ordinem aliquem, ut signum signatur. Præterea, de vita, & honestate clerici, si quis, & dist. 35. 182, habetur quod clericus non mereatur romanum, sed contendantur. Præterea de etate puerili habetur in can. dist. 77. Subdiaconus non minor viginti annorum ordinetur.

Hic breviter dico quod exclusi ad Ordine, vel Ordinem susceptione, vel non possunt suscipere Ordines, potest intelligi tripliciter videlicet vel non posse debite, & honeste; vel non posse licite, quia est contra preceptum; vel nullo modo posse etiam de facto, ita quod si attemptet fieri, nihil erit. Primo modo puer & non habens diffe-

retionem non potest recipere. Ordines, quia non potest cum debita reverentia recipere talem gradum, qui consistit in Ordine. Secundo modo, puer non potest recipere Ordinem factum, licet possit illo modo recipere Ordines inferiores. Primum probatur, quia susceptioni Ordinis facti annexum est votum continentie, ut habetur Extra: sed puer, & non habens discretionem non potest in istud votum tacite, vel expresse. Secundum probatur, quia non invenitur prohibitio arcens pueris a susceptione Ordinum non sacrorum. De tertio modo non posse, dico quod istud non invenitur in pueris, & hoc respectu ratiocantque ordinis etiam sacri: quia potestas excoquendi aliquem actum, vel gradus, quo quis potest istum actum exercere, potest duratione præcedere actum istum, vel potentiam propinquam ad actum illum: Ordo non est nisi gradus vel potentiam ad ministrandum in determinato gradu Ecclesiastico, ut dictum est dist. præcedenti; ergo illo potest competere antequam solent impedimentis sit in potentia propinquam ad exercendum illum actum: nec sibi requiritur consensus ad impressionem characteris, licet nec in minoribus Ordinibus. Illud tamen non posse tertio modo, est in muliere: quod non est tendendum non tam præcipue per Ecclesiam determinatum, sed habetur hoc a Christo: non enim Ecclesia præsumpsit totum sexum mulierum præcipue sine culpa sua, sicut, qui potest sibi licite competere, qui est ordinatus ad salutem mulieris, & aliorum in Ecclesia per eam; quia hoc esse videtur maxime in iustitia non solum in toto sexu sed etiam in paucis personis. Nunc autem si de lege divina licite possit competere mulieri Ordo Ecclesiasticus, possit esse ad salutem, & eorum, & aliorum veritas. Et quod dicit Apostolus. 1. ad Timotheum. Doctrinæ mulierem non permitto, intelligens de doctrina publica in Ecclesia: non est dictum Apostoli tanquam statueris: sed non permitto, quia nec Christus permisit: cuius argumentum evidens accipitur, quia nec matrem suam posuit in aliquo gradu Ordinis in Ecclesia cum nulla alii potuit, vel non poterit in facultate recipi. Ratio autem naturalis hinc de deo consistit, quam Apostolus inquit prius ad Corin. 14. Nam natura non permittit mulierem saltem post lapsum tenere gradum eminentem in specie humana, siquidem est dictum sibi non potest peccari sui Gen. 3. Sub viri potestate erit. Contra hoc, ubi idem agens & passum ejusdem speciei, sibi est idem effectus: sed Episcopus est idem agens, & pono, quod eodem modo intendit hic, & ibi vir & mulier, & ante nam viri & mulieris, paila ejusdem speciei; etiam Episcopo aliquando anime viri recipit characterem, sequitur quod ipso idem agens circa mulierem, ipsa idem recipit. Respondetur, major est vera de agente inducente formam, & agente naturali: sed si voluntarie agat, & contingenter, non est verum quod idem agat, sed poterit non agere. Si autem non inducat, sed tantum facit quantum actum, ad quod alius inducat, qui voluntarie inducit in illud passum, in quo proponit inducere, major non est vera: & ita est in proposito. Et illud argumentum est bonum ad probandum quod minister nullum actum necessarium facit, ad quem

quæ necessario sequitur effectus Sacramenti, sed tantum contingente, ut in pluribus ex passione divina.

Ad argumenta. Ad primum dico quod quantum ad gloriam consequendam, & ad gratiam habendam non est distinctio in lege Christi. Inter feminam & masculinum: quia tantam gratiam habere, & tantam gloriam attingere potest illa, sicut iste; sed quantum ad gratiam excellentem habendam in Ecclesia, bene decet esse distinctionem inter vitam & mulierem in lege Christi, quia hoc consonat legi nature. Ad secundum forte in Grecia a sex Presbyteri potest dici presbyterissa, ubi Sacerdotes videntur licite matrimonio prius contracto; sed apud nos Latinos ubi calibatur non conjugata, sed simpliciter est Ordini annexa, presbyterissa potest dici aliquo bona matrona vidua, vel perfecta inter alias mulieres, vel forte in colloquio illa, quæ præest omnibus aliis, ut Abbatisa inter moniales, sed illa non habet per hoc eandem altitorem Ordinis, immo nec per eminentiam respectu aliorum viri. Continuitate potest dici ad illud de Diaconissa, quod illa, cui competit ex ordinatione Abbatisa, vel collecti legere homilia in matrono, potest dici Diaconissa; sed illa non est actus aliquis Ordinis. Ad aliud potest dici ut dicit Gratianus *dist. 4.* in illis moribus ut certum in contrarium nonnullæ leges abrogatæ sunt, ut postea probatur ibi, per multa exempla, & maxime quando mores contrarii inveniuntur rationi novæ. Ita hic. In primitiva Ecclesia pueri non erant tantum instructi in his quæ pertinent ad cultum, vel officium divinum, & immo bene adulti erant in calibus suis tudes: nunc autem pueri fuerunt in talibus erudiantur, & exercentur, & ideo sufficienter instructi est aliquando etiam, immotum in talibus actibus, quam tunc forte erat rusticus 32. annorum. Et ideo non mirum, quod decreta deestate servanda abrogata sunt. Et alio quod de iure ad omnino debite sustinendum, debent servari, (quod non credo) tamen nec simpliciter necessarium est necessitate præcepto illa observari, nec simpliciter necessarium necessitate facti, quin si hoc prætermisso, Ordo coneratur, vere suscipitur, & gradus determinatus ministrandi in Ecclesia perficitur ab illo qui pro tempore isto ex ore in auctum, & lætationem confert laudem, cui fit laus in sacula sæculorum. Amen.

DIST. XXVI.

CIRCA istam viginti sextam Distinctionem unum tantum quæro.

QUÆSTIO UNICA.

Præsum matrimonium fuerit immediate institutum a Deo?

Quod non, Gen. 2. ait Adam, *Hoc nunc ex ossibus meis, & sequitur, Quam ob rem relinquet homo patrem & matrem*

*& adhaerebit uxori suæ, ubi dicitur, quod tunc institutum fuit Sacramentum matrimonii, & Salvator allertur hoc in Evangelio; ergo Adam instituit illud, & per consequens non in iudicare iure a Deo institutum. Præterea circa institutum a Deo nullus inferior Deo potest aliquid immutare; sed Ecclesia immutat aliquid circa matrimonium, quia aliquas personas, quæ alias essent legitimæ: ad contrahendum illegitimæ; ergo. Contra, Marc. 10. ait Christus Pharisæis, *Non legitis, a quibus facti homines ab initio, masculinum & femininum fecit vos, & sequitur, quod Deus coniunxit bonos non separet.**

Ad solutionem questionum tractandarum de matrimonio, sunt hic quedam necessaria præmittenda. Et sic hæc prima conclusio principalis. Ad procreandum prolem deside educandam matrem & feminam vinculo indissolubili sibi mutuo cognitari & obligari, honestum est. Secunda conclusio est, matrem & feminam potestatem suorum corporum sibi mutuo tradere pro usu perpetuo ad procreandum prolem debite educandam, honestum est. Tertia conclusio, istam donationem mutatam a Deo institui & approbati congruum est. Quarta conclusio, nisi contractus donationis moris aliquod Sacramentum annexi congruum est, & iustitiam est. Quinta, in matrimonio necessarium est plura distincta concurrere, & quæ. Ad probationem primæ conclusionis sit hæc prima conclusio prævia, hominem velle procreare prolem in specie humana est actus recte circumstantionabilis. Hæc probatur, quia non est actus de se malus, ut non possit recte circumstantionari, sicut est dare alienum. Probatur. In quo qua non magis est contra rectam rationem, vel inclinationem naturalem hominem servare speciem suam quam alia animalia suam; immo tanto magis secundum inclinationem, quanto illa species est perfectior: non autem potest servari regulariter in isto statu moralitatis, nisi per propagationem. Tunc, quia si homo esset immortalis, adhuc secundum rectam inclinationem nature competeret sibi communicare perfectionem suam eo modo, quo sibi sibi possibile, hoc autem est propagando. Tum tertio ex creditis, quia de illicito non datur præceptum, sed Gen. 1. & datur præceptum de propagatione: *Crescite & multiplicamini.* Tum quarto, quia honestum est agere ad reparandum ruinam angelicæ, & restaurandum illius in æternæ civitatis Hierusalem secundum prædestinationem divinam; sed electi prædestinati ad reparandum ruinam illam, non producuntur communitate in esse nisi per propagationem; ergo. Sic patet quod iste actus non est de se malus; sed nec de se est simpliciter bonus bonitate morali, quia nullus actus est simpliciter bonus moraliter ex ratione agentis vel objecti, nisi amare Deum, quod non potest esse contra rectam rationem; imo necessario est secundum rectam rationem, quod talis actus tendat in tale obiectum: hoc autem est, quia obiectum est finis ultimus secundum se volendus, & a quolibet ordinarè ad finem illo modo, quo potest finem amare; sed procreare prolem, patet quod non est finis ultimus, sed aliquid ordinatum, vel ordinabile ad finem, &

per consequens potest homo peccare & non recte ordinare illud in finem: ergo est actus circumstantialis recte circumstantialis. Præterea, probatur utramque finem, quia ille actus est de se malus, cuius obiecto repugnat esse bonum, sive cuius obiectum repugnat actui, & actus agendi: & per oppositum ille est de se bonus, cuius obiectum est simpliciter bonum necessarium & perfectissimum convenient agendi; sed neutrum istorum convenit huic actui, quia ejus obiectum non est bonum ultimum, nec repugnat sibi esse homini: ergo de se nec malus, nec perfecte bonus moraliter: quia nullus actus est perfecte bonus ex genere tantum, sive ex solo obiecto, nisi amare Deum; & odire, quod sit malus: unde loquendo de amore amicitia. Deus non potest nimis amari; nec aliquis potest Deum bene odire. Hæc est ergo prima conclusio in probando primam conclusionem principalem, quod velle procreare prolem est actus circumstantialis recte circumstantialis. Secunda conclusio est hæc. Prima circumstantia requisita ad bonitatem mortis istius actus, est circumstantia finis, sicut universalius est in moralibus & est ista, velle procreare prolem religiose educandam ad amplianum cultum divinum. Hoc probatur per rationem, quia perfecta operatio humana est nisi homini. 1. *Ethicarum*; ad finem autem debent alia ordinari: ergo ad hanc finem debet quilibet velle prolem. Ista probatur ex credito, quia quilibet debet sic diligere proximum ex charitate, sicut seipsum, id est ad idem; sed quilibet debet diligere se ad honestam conversationem, & divinum cultum; ergo & proximum suum, & maxime prolem sui specialiter tenetur. Confirmatur per Augustinum super Genesim dicentem, *Bonum proles dicitur non ipsa proles, sed proles, & desiderium, quo proles quaeritur, ut religiose educatur, vel informetur*. Sequitur secunda circumstantia, quæ est quod ille actus debet esse determinatum personarum, maris scilicet & Lemine, non quod esse maris & Lemine sit circumstantia: sed de includitur necessario in actu, qui est procreare prolem: sed determinatum dico esse circumstantiam ex parte tantarum agentium. Nam vana consuetudo est contra bonum prolem, quod est finis hic intentus, contra bonum familiæ, & contra bonum civitatis. Primum probatur, quia proles non religiose educaretur, tum ex parte parentum, qui non habent determinatum horum suæ proli, saltem patris, & ita non esset sollicitus suæ proli debitam impendere disciplinam; nec e converso proles patri debitam reverentiam, & respectum filialem, propter quem timorem filius magis obediit patri, & magis ab eo disciplinam recipit, quam ab alio. Secundum probatur, quia bonum familiæ consistit in aliqua firma adhesionem principalem personarum familiæ, alia est bonum vagum, & propter hoc dicit Philosophus 8. *Ethic.* quod homo naturaliter est animal conjugale, & domesticum. Nec etiam alique persone dilectissimam adhibent sita necessaria sibi mutuo & proli: ergo. Tertium probatur,

quia

quia amicitia civilis, ut plurimum est ex determinata propinquitate in certo gradu; sed ibi nulla esset propinquitas nova certa, quæ esset causa amicitie. Ideo propter ista recte reprehendit Aristoteles, politiam Socratis 3. *Pol.* quia pro statu naturæ lapsæ, multo melior est illa, quam ipse ordinat: & pro omni statu fuisset contra rectam rationem vana conjunctio maris cum Lemina. Ista etiam circumstantia satis patet ex credito per Scripturam sacram, nam Genesim 2. dicitur, *Evocat duo in carne una*, & Christus idem dicit Matth. 19. & Apollolus 1. Corinth. *Vnusquisque suam uxorem habeat sicut proprietatem vitandam fornicationem*. Et istud, quod illa determinatio non probatur per rationem naturalem, esse simpliciter necessarium, ita quod ipsi oppositum repugnat manifeste rationi naturali, saltem hæc affirmatio satis patet secundum rationem naturalem, scilicet, quod *bonum est personæ suæ invicem esse determinatum ad actum suum*. Sequitur tertia circumstantia, scilicet *quod personæ illæ sibi invicem ad istum finem vinculo indissolubili obligari, bonum est*. Hoc probatur ex præcedenti, quia si determinatio ad commorandum, & munus servandam valet ad debitam proli educationem, & ad bonam familiæ & civitatis, multo magis ad hoc valet perpetua ad hæc determinatum personarum ad invicem: non autem perpetuo adhereret sibi propter mutuum occasionem & dispensantiam occurrentem, nisi ad talem adhesionem essent sibi invicem vinculo indissolubili obligatæ. Et istud, quod non potest probari ista conclusio, (quæ principis est in isto articulo velle simpliciter necessaria ex ratione naturali evidenter; probatur tamen fieri proposita est, primo, quod mater & feminam sic obligari ad talem finem, est bonum, & rationi naturali consonum. Et ex hoc patet solutio questionum quæ fiunt, an talis obligatio sit de lege naturali, quia sicut dicitur est supra *diff. 17.*, propositio me de lege naturæ est principium prædictum per se, & conclusio demonstrative descendens ex tali principio: secundario, autem de lege naturæ est verum evidenter consonum talibus principis, & conclusionibus; licet non necessariis sequens: & hoc modo mater, & feminam obligari ad finem prædictum, est de lege naturæ, ut patet ex dictis.

Ad probationem secundæ conclusionis principis sit hæc prima conclusio: Obligationem istam indissolubilem expedit ex actu voluntatis personarum obligatarum in a se. Hoc probatur, quia vel sic nascitur, vel ex impositione legislatoris sine actu voluntatis eorum; sed primum est iustum, & magis consonum rationi naturali: quia ex quo obligatio debet esse in dissolubili, expedit quod modus, quo fit, sit convenient indissolubilitatis ejus: sed si cogentur a legislatore sibi invicem conjungi, minus placeant sibi mutuo, & ita esset major occasio dissensionis: tunc: quia sicut dicitur 20. *quæst. 3. Preterea, quod quis non eligi, profecto non diligit, quod autem non diligit, facile contemnit*. Secunda conclusio est hæc: Mater, & feminam transire in se invicem potestatem corporum suorum pro utraque perpetuo ad istum finem, bonum est, & hoc contractum mutua donationis:

N n 2

Hoc

Hoc patet ex precedenti, vita tractus contractus mutuo donationis, dicitur enim contractus quasi simul et eodem dicitur voluntatum, & per consequens necesse requirit actus voluntatum concordet in translatione mutua corporum, sicut in permutationibus, & venditionibus communitate acquirit: nec hoc sufficit, sed oportet illas actus per aliquam certam finem mutuo exactio, alioquin non potest cogitare de actu voluntatis alterius, & deest velle transferre, nisi pro quanto conceptum alium velle in ipsa transire. Si ergo ex precedenti conclusionibus expediat illor obligari pro propria voluntate, & non hinc signis expresse, ergo expedit illi esse contractum, ex quo nascitur illa obligatio; sed contractus ille non potest esse nisi mutuo donationis, vel permutationis (quod idem est), peractus corporum pro alio perpetuo ad finem finem: quin potestatem sui corporis, que sua est, nullas transire in alium, nisi per actum voluntatis sue, quia per illum fit donatio, & deinde esse dominus, & sic facit alium dominum, & per consequens alium, quod si in acquirenda corpore alterius, transiretur in ipsum per actum voluntatis libere transiretur: & hoc cum in quo exprimitur voluntas, in quo habetur ratio contractus predicti. Forma istius contractus est, *Do, q. d. d. vel, d. ut, ut det.* Tunc conclusio predicta probatur sic, nulli obligantur se communi obligationi, sicut in illis, nisi ad hoc esse aliquid alterius, vel sicut lex nature, vel sicut lex positiva divina, vel humana. Lex enim nature est obligat ad indissolubilitatem vinculi predicti, premissis tali contractu: tamen non lex nature evidentiissima, sed secundo modo dicitur illud autem quod non est de lege nature, nisi secundo modo, non est conditio artificialis: ergo expedit necessitatem illius precepti a lege positiva divina determinari. Est enim quoddam hoc obligat ex preceptum legis nature primo modo dicti, puta principium predictum manifestum, vel conclusio, ad hoc expedit ponere ad hoc preceptum divinum: quia minus obligantur homines soli legi nature, quam Deo precipienti, quia minus timeat & reverentur conscientias proprias, quam auctoritatem illius. Nec expedit determinationem istam primo modo fieri a lege positiva humana, quia leges positive humane varie sunt apud diversos: illa autem indissolubilitas debet esse auctoritas apud omnes. Hoc factum est, ut patet *Gen. 2. & Matth. 19* ubi Christus allegat Deum dixisse, sicut Adami protulit *Gen. 2.* quia dixit per os Ade, ut precor, & ideo dixit Deum coimortale, supple mater & terminis conjunctione matrimoniali: quod precepto, quod protulit per os Ade, dicitur *Abhe-rent*, &c.

Sed intelligendum est, quod aliud est precepto contra illum, & aliud precepti adhesionem perpetuum per illud primo contractu. Primum bene expedit precepti pro tempore illo, pro quo est necessitas propagationis, & maxime si homines essent difficiles ad hoc sine precepto; sed pro alio tempore, pro quo non est necessitas, non oportet precepti: & hinc est quod Deus post lapsum b[e]d[e]d[e] preceptum de contrahendo *Gen. 1.* & iterum delens omnibus post diluvium

propter octo animas. Sed preceptum secundum expedit dari pro semper, quia illam indissolubilitatem oleum est esse consonam legi naturali in prima conclusione: & minus servatur, nisi fuerit hoc esse praeceptum divinum, sicut dicitur est in secundo articulo. Ad hanc conclusionem veritatem ponitur ratio talis: nullus potest rem alterius domini alteri obligare, nisi de consensu, vel approbatione illius, cuius est: sed corpus cuiuscunque est Dei iure creatum: ergo nullus potest transire illud in dominium alterius, nisi in quantum Deus approbat: ergo si transitorio est honesta ad illum finem, ut patet ex primo, & secundum conclusionem principali; sequitur quod congruum est, Deum illam transiendum corporem approbare. Sed dicitur hic, quod licet homo ex creatione teneatur Deo in omnibus quae potest, Deus tamen non tantum exigit ab homine, sed dimittit eum libertati suae: solummodo exigit, ut servet praecipua Decalogi. Unde potest quis se vendere in servum, licet de hoc non invenitur specialis approbatio divina in Scriptura, in qua venditio ita transferret potestatem sui corporis in alium, sicut in contrahendo matrimonii. Concluditur patet de translatione domini omnium suorum rerum, & tota ratio est, quia in quibus Deus non obligat sibi hominem, vel sua, reliquit ea voluntati hominis. De quarta conclusione sit haec prima conclusio specialis; quia contractus predictus congruum est annexo collationem gratis, quia contractus predictus est difficultatis cum ex consistit obligatio valde difficultatis, cuius difficultas conjuncta est honestas, ut probatum est primo: ad honestum autem & difficultatis congruum est gratiam conferri. Secunda conclusio est haec Congruum est in aliquo signo immobili ad hoc: Deo instituto regulariter conferri, quia ut dicitur est supra in generali de Sacramento *disq. 1.* ex videtur talia signa esse instituta pro talis illo.

Tertia conclusio: Expedit Sacramentum proprie dictum conjungi contractui predicto. Patet ex duabus precedentibus, quia signum efficax gratia tunc collatur. Sed intelligendum est, quod circumscripta consideratione de ratione Sacramenti in proposito possunt communitate veritates de matrimonio ostendi per rationem contractus, & obligationis. Haec autem ratio Sacramenti annexa, difficultates non videntur adducere: puta a quo, & ubi sunt institutum? quae forma, qualiter una, quae minister, & qualiter unus, & quis esset sic Sacramenti? De primo non potest dici, quod Sacramentum matrimonii sit institutum in statu innocentiae. *Gen. 2.* quia omni Sacramenta habent efficaciam a passione Christi exhibita, vel a minister: si autem status innocentiae licet esset, passio Christi nec fuisse exhibita, nec praesens. Nec apparet, quod sit Sacramentum hoc Molianae. Nec invenitur ubi in lege Evangelica institutum sit Christus. Christus enim *Matth. 19.* approbavit quod institutum fuit *Gen. 2.* & Paulus, *1. ad Cor. 6.* docuit usum, vel actum sequentem coram Deum matrimonii. Dicitur ergo aliquis, quod illud ad Ephe. *Sacramentum hoc magnum est, dico tamen in Christo & in Ecclesia.* intelligitur de Sacramento extenso accepto, pro signo factae re, cuius tamen non

est causa, nec signum aliquod efficax: non enim est matrimonium signum efficax respectu conjunctionis Ecclesie ad Christum; sed si aliquo modo est signum efficax, ita potest esse v. tum virginitas signum conjunctionis Ecclesie virginis ad Christum: Sed quia communiter tenet Ecclesia Sacramentum matrimonii esse septimum inter Ecclesiastica Sacramenta & de Sacramentis Ecclesie non est alter sentendum, quam tenet Ecclesia Romana, *Errata de hæreticis. Ad abolendam*: ideo dici potest, quod contractus matrimoniali annexi Deus Sacramentum proprie dicitur, saltem pro lege Evangelica, alioquin non esset Sacramentum novæ legis; & tunc oportet dicere, quod institutum sit à Christo, sicut universiter dictum est supra de Sacramentis Ecclesiasticis. Ubi autem non invenitur planius, quam *Matt. 19.* & licet ibi tantum approbaverit contractum institutum *Gen. 2.* & per consequens illud non instituit: instituit tamen Sacramentum, quod potest accipi ex illo verbo, quod addidit: *Quid Deus conjunxit homo non separet*: ut non intelligatur ibi conjunctio, pro instituisse præcisè contractum matrimonii: sed conjunctio ex tunc gratiæ per institutionem Sacramenti concomitantis illum contractum conjugalem conjugentem. Forma autem est aliquid signum visibile institutum à Deo, ad significandum efficaciter gratiam tunc collatam. Sed hic est dubium: vel enim Deus instituit ita indeterminatum signum, ut sit signum efficax gratiæ, sicut indeterminatum signum equi situm ad contractum; vel magis determinavit illud quod debet esse efficax gratiæ, quam ex impositione humana determinatus signum sufficiens ad contractum; & sic, vel determinavit aliqua verba præcisè, puta, *aspicio te in meam vel in meam*: vel determinavit indifferenter quæcumque verba experimentia talem consensum. Et inter ista multum intercellit, quia si determinavit sit: Sicut illud, scilicet quod forma hujus Sacramenti consistat in verbis præcisè, sequitur quod multoties est contractus matrimonii sine Sacramento, etiam in lege Evangelica; quia multoties contrahitur per alia verba, quam per ista. Si etiam determinavit verba, sed indifferenter consensum illum experimentia, quæcumque sint ista, adhuc tamen, cum contrahatur quandoque inter multos ista verba: sequitur quod alicubi est contractus sine sine Sacramento; nec illud est absurdum, quia possibile est quod usque ad legem Evangelicam frequenter contraheretur, ubi tamen nunquam fuit Sacramentum, ut hic loquimur, scilicet proprie. Si autem non determinavit quod sit Sacramentum gratiæ magis, quam ex impositione humana determinetur signum sufficiens ad contractum, tunc potest dici, quod in quocumque contractu in lege Evangelica concomitatur Sacramentum, quia illud signum, quod requiritur ad contractum, & ex institutione divina Sacramentum. Ex hoc patet secundum, quod sit una forma, quia una unitate integratur, & ubi unitate indivisibilis; verba enim hinc inde expresse consentit, sunt unum signum integrum, & respectu contractus, & respectu gratiæ; nec est convenienter plures formas particulares esse unius Sa-

Sacramenti, sicut dictum est supra de Eucharistia de forma super panem & vinum. De ministro est aliud dubium, quia ut plurimum ipsimet contrahentes ministrant sibi ipsis hoc Sacramentum, vel mutuo, vel uterque sibi. Sed nec hoc requiritur necessario, si in omni contractu ad Sacramentum; quia aliquando patres contra hant pro filijs, vel filijs presentibus, non experimentibus signa propria: si ergo ibi est Sacramentum, oportet dicere, quod minister hujus Sacramenti potest esse indifferenter quocumque potest esse minister in contractu matrimonii.

Sed qualiter unus minister potest dici fere prius de una forma. Sed quis effectus? dico quod dicitur gratiæ in animabus contrahentium; & hæc nisi sit obex peccati mortalis hinc & inde; non enim sufficit ad primum percipiendam, quod contrahentes non sit fectus respectu Sacramenti; sed oportet, quod prius pauciter; quia illud Sacramentum non dat primam gratiam. Secundus effectus est unio animarum & contrahentium: sed primus effectus totalis est unio, scilicet gratiosa conjunctio animarum. Si autem fringendo formam ad certum signum, & ad ministrum determinatos, oportet consequenter dicere, quod non omnes contrahentes in lege Christiana recipiunt Sacramentum, potest tamen dici, quod percipiunt gratiam, si alias non sit obex; quia Deus assistit ibi, propter difficultatem gratiæ contractus honesti; non tamen tantam gratiam, quam percipiunt cum Sacramentum, & maxime si impossibilitas non exierit. De quinta conclusione, quæ significat significata ad voces; dico quod aliud est matrimonium, & aliud contractus matrimonii, & aliud Sacramentum matrimonii. Matrimonium est illa obligatio mutua, vel vinculum illud (de quo dictum est in prima conclusione principali.) Contractus autem est ille actus mutuo voluntatum, (de quo dictum est in secunda conclusione principali.) Sacramentum est signum efficax gratiæ concomitans illum (de quo Sacramento dictum est in quarta conclusione principali.) & patet distinctio istorum per se. Primum enim est permanente in animabus conjugum, & est relatio tantum realis extensivæ adveniens; vel quod verius videtur, relatio rationis, quia nihil est illi, nisi dominium regnum, & nova servitus per novam comminationem; sed dominium tale, vel servitus nihil reale ponit in domino, vel servo: secundum est in fieri, & est actio, vel passio interior, vel exterior; vel magis constants ac actibus interioribus & exterioribus duorum personarum; & habet se illud ad matrimonium prout modum dicitur, sicut causa in fieri, quemadmodum generatio ad paternitatem; vel magis, sicut baptizatus vel ordinatus ad characterem, sicut patet supra. Tertium autem similiter est in fieri, & simul est, & non est cum primo, & ideo non semper manet cum secundo. Nec oportet dicere, quod hoc nomen matrimonium sit æquivoce ut ad ista tria; immo quod tantum significet primum, & pro aliis duobus accipitur tantum in obliquo significans illa; ut pro secundo dicatur contractus matrimonii; & pro tertio Sacramentum matrimonii, ubi non est restrictio interclusiva; sed

transitiva. Si autem omnino concedas, quod hoc nomen *matrimonium* significet illa tria, non erit contentio de nomine, quia hoc estit equivoce.

Pollunt autem hæc tria sic describi, *Matrimonium est vinculum indissolubile inter marem & feminam, ex mutua translatione potestatis corporum suorum in se invicem facta ad procreandum prolem debite educandam.* Secundum sic, *Contractus matrimonii est maris & femine mutua translatio potestatis corporum suorum pro usu perpetuo ad procreandam prolem debite educandam. Sacramentum matrimonii est expressio certorum verborum maris & femine ad se invicem significantium transiendum mutua potestatis corporum ad prolem debite procreandam, ex institutione divina efficiens significans gratium conferendam mutua contrahentibus ad evanescendum multum uti merito gratulor.* Vel si verba certa non sint præter ista huius Sacramenti, nec etiam contrahentes sint præcise nulli, ponatur in principio loco primi, expressio certorum verborum, exhibitio certorum figurarum maris & femine, vel aliquid generalius significans et adhiñendum mutuum potestatis corporum maris & femine ad prolem debite procreandam.

Per hoc patet ad questionem illam applicando. Contractus liquidum matrimonii institutus est a Deo ante lapsum. Gen. 2. *Hoc nunciat ut esse ostendit.* Et Gen. 1. *Crescite, & multiplicamini.* Et post lapsum Gen. 3. *Multiplicamini conceptus tuos, & armuat,* dicit Dominus Evæ, & Gen. 9. *Crescite, & multiplicamini;* & est institutus per modum præcepti affirmativi, ita quod obligat semper, sed non ad semper, sed tempore necessitatis, non tantum in principio, sed adhuc videtur eodem modo obligare, si paucitas in illis est aliqua causa acciderit, puta ex bello, peste, vel elude & humiliorum: & hoc probat quomodo iste contractus est a Deo per legem positivam divinitus institutus, & etiam aliter est ab ipso, scilicet ut impimentum legem naturæ cordibus hominum: de qua lege naturæ est iste contractus, licet non primo, nec ut necessarium normam, tamen ut secundario contentum. Secundum, scilicet obligationem indissolubilem instituit Deus ex lege sua positiva, Gen. 2. *Adheret uxori sue, adheret, inquam, id est, non inveniētem accipiet.* Insinuat etiam impimentum, legem naturæ non solum quantum ad evidentem necessitatem ex lege illa, sed quantum ad evidentem consonam illi legi, & quod sic instituitur probatur in principio tertie conclusionis, & illud præceptum secundum habet vim negativam, quia obligat semper, & ad semper, nisi per legislationem siæ specialis dispensatio, ut dicitur *dist. 34.* Tertium, scilicet sacramentum matrimonii instituit Deus, sicut dictum est in quarta conclusione principalis.

Sed hic est dubium, quia ex omnibus conclusionibus istis, & ex ista solutione non habetur. Nec ratio contractus matrimonii. Nec obligationis. Nec institutio divina respectu ejus, nisi propter principalem finem, scilicet procreare prolem, debite educandam; hæc autem

autem institutio dicitur fuisse in officium, sed præter hoc, matrimonium tunc institutum in remedium, scilicet vitandæ incontinentiæ post lapsum. Unde ergo primo est honestas contractus hujus, vel obligationis istius modi? Respondet, non apparet facile quod secundum eam rationem debeat quis fa illo actu præcise ad delectationem aspiciere; imo magis oppositum videtur consentum rationi: ergo magis tolerandum, quia non videtur inventi illi finis laudabilis, nisi procreatio prolis. Ratio etiam naturalis non videtur concludere aliquam honestatem in actu illo, nec per consequens in obligatione, vel tunc contractus obligatorio. mutuo ad illum actum; nec per consequens, quod legislator recte debeat contrañctum, vel obligationem approbare, vel instituire. Quid ergo si dicatur, quod quicumque volens uti corpore suo ad delectationem peccati, ne utatur iniuste cum non sua? potest commutare corpus suum pro corpore alterius, quo iuste utatur tanquam suo & tunc illa datio honesta erit propter illam iustitiam, præsupposito tamen tali fine licito, nec oportebit tunc quod de licentia divina statui, vel corpore suo ad talem actum, ad hoc, ut licite utatur, quia (ut dictum est) excludendo secundam rationem ad tertiam conclusionem, Deus unicuique commisit se, & sua, in quibus non obligavit eum sibi laudabilis, quam iusta conjunctio, vel iustitia ad illum actum erit magis laudabilis, quam iusta conjunctio, vel commutatio ad unum alium actum, qui non esset laudabilis, puta commutatio ad utendum alio ad locum alium pro simili usu, & e contra. Saltem potest hic teneri ad institutionem Dei, qui non ex laudabilitate alius propter alium finem, quam propagandam; sed ex infinitate post lapsum, & proximitate ad illum actum indult; non approbavit illum illum. & hoc ad vitandum majus malum: & ista indulgentia postea, contractum ordinatum ad actum illum instituit, & si non lege naturæ impressa, saltem lege positiva, & hoc tam quantum ad contractum, quam quantum ad obligationem. Sed difficile est invenire, ubi quo ad contractum, quia nunquam in veteri Testamento invenitur contractus præceptus, vel laudatus, nisi ad procreandam prolem, semper enim mandatum divinum est ad hoc, *Crescite dec.* quod non est nisi propagandum saltem in novo Testamento ecclesiæ sumus de hoc propter alium finem, scilicet propter vitandam fornicationem 1. Cor. 7. *Hæc autem secundario mandatum dicitur esse.* Et verisimile est, quod illa indulgentia non tenet primo facta in nova lege, sed a principio humani lapsus.

Sic ergo ex primis conclusionibus habetur de institutione matrimonii, & obligationis in hæc ad finem propagandi prolem, & institutio Sacramenti concomitantia illam contractum; sed institutio contractus ad vitandam fornicationem non habetur ita per rationem naturalem, imo vix tanquam licitum ex institutione divina; nisi ut indulgentia; iustitia tamen ibi per rationem in indissolubilitate, & Sacramentum concomitantia contractum illum, eodem modo concomitantur, ut prius de matrimonio instituto propter principalem finem.

Ad argumenta. Ad primum patet ex prima conclusione, quia Adam sicut praeo protulit illa verba. *Hoc non est ex officio &c.* sicut manifeste exprimit Christus *Matth. 19.* dicens de Deo qui fecit masculum, & feminam; & dixit. *Quatuordecim ad. crevit homo &c.*

Ad secundum, Ecclesia circa materiam habilem vel inhabilem aliquid immutat; sed non circa illud, quod est essentialiter contractus matrimonii; praesupposita materia idonea.

DISTIN. XXVII.

Quaeritur duo circa istam vigesimam septimam Distinctionem; & primo de definitione matrimonii, quam ponit Magister in littera.

QUESTIO I.

Vtrum sit conventio eorum dicitur, quod matrimonium est viri mulierisque coniunctio maritali inter legitimas personas, vitam indissolubilem viventes.

Videtur quod non; quia aut conjunctio accipitur, ibi pro conjunctione passiva; aut pro relatione. Non primo modo, quia illa transire transiret & cessaret actu contrahentium; & etiam cuius passio est ad aliquid retinendum; & tunc oportet dare terminum aliquem inductum per istam conjunctionem; quod non est verum, quia nihil est ibi novum nisi respectus rationis. Nec secundo modo. Ratio. Tum quia illa esset terminus praeterit motus, vel mutationis praecedentis; quia post mutationem inesse principaliter igitur sed consequens est ipsam, quia non est forma absoluta. Tum, quia cum fiat duplex relatio, una viri ad mulierem, & aliae converso, & *Phy. eadem est via &c.* ergo sequitur, quod essent duo matrimonia, vel quod matrimonium non sit essentialiter unum. Contra, Magister in littera.

Ad istam questionem patet ex dictis ad quintam conclusionem praecedentis questionis, quia ista definitio matrimonii debet intelligi, sicut explicata est per definitionem, vel descriptionem postquam ibi, quia si matrimonium accipitur proprie pro illa conjunctione, tunc debet intelligi conjunctio habitualis; idem, quod obligatio. Si autem accipitur ibi pro contractu proprie, tunc conjunctio potest accipi pro actu conjungendi, vel passionis, quae includit utrumque actum, scilicet intrinsecum, & extrinsecum personarum in actu suo conjunctum. Ad argumentum dico, quod intelligendo matrimonium proprie conjunctio, intelligitur pro relatione. Et cum dicit, quod illa esset terminus motus, non sequitur, quia illa mutatio praeva, quae erit ibi, erit per actum voluntatis non desolventem aliquid inductum, & secundum actum causandi signum exterius, a quo etiam nihil derelinquebatur. Cum autem dicit de dualitate, responsum est prius, quia matrimonium est unum unitate integritatis, non indivisibilitatis, & ita

& ita est universaliter in omni contractu, quia contractus includit duas partes, scilicet allectum huius, & illius, & in utroque etiam duas actus, scilicet interiorum, & exteriorum significatorem illius interiorum.

QUESTIO II.

Vtrum consensus expressus per verba sit precisa causa, sine sufficiens matrimonii.

Quod non, quia tunc nullus posset esse certus de matrimonio, si eum nec de consensu alterius; non enim videtur quis voluntatem alterius. Consequens est inconveniens, quia nullus posset tunc uti certitudinaliter actu matrimonii sine periculo. Praeterea 32. q. 2. *Non narrantur, in textu & in gloss. & Extra de sponsalibus. Tua, & sufficit expressio parentum pro filiis. Contra, Magister in littera, & Extra de sponsalibus. Tua nos, in fine, sine consensu &c.* sequuntur matrimonium facere, contentus autem tacitus non sufficit ad Sacerdotum quia non est ibi signum legitimum.

Solutio istius questionis patet ex secunda conclusione primae questionis, quia ibi habetur, quales contractus mutuae donationis potestati corporum est honestus; & qualiter se habet ad vinculum decretum inter conjuges, et tunc ad locum questionis non est dicendum, quod fit proprie causa efficiens illius vinculi; sed est dispositio praeva sicut baptizari & ordinari est praeva dispositio ad clarificandis consensu autem expressus verbi sufficiens ibi includendo illa duo, nihil aliud est quam contractus matrimonii, & ideo se habet ad matrimonium, sicut ille contractus.

Ad primum argumentum dico, quod potest ibi esse certitudo talis, qualis requiritur in actibus humanis; in aliis enim contractibus potest venditionis, vel commutationis rerum non requiritur certitudo demonstrativa, sed sufficit probabilis, & ut in pluribus. Et talis est in proposito ex suppositione istius propositionis, quilibet habendus est verax; de quo non habetur evidens signum oppositi: & ista est de lege naturae, & ideo est contra legem naturalem, quod pro fidelis, & veraci quilibet habetur, quousque per experientiam, vel per testimonium aliorum fuerit certitudinaliter contrarium affirmatum. Si autem aliquis dicat se trahere personam secum contrahentem, de hoc infra dist. 3. q. 1. ad secundum, concedo, quod ad contractum sufficit praesens contrahens pro filio; & sufficeret sine quibusvisque verbis contractus per litteras, siquidem in alio contractibus emptio, & venditionis firmior contractus habetur in litteris, quam in verbalis audis. Sed an in istis signis aliis a verbis vel exhibitis ab aliis, vel a contrahentibus salvetur ratio Sacramenti, tacitum est in conclusione quarta solutionis praecedentis.

Ad argumenta. Ad primum patet ex prima conclusione, quia Adam sicut praeo protulit illa verba. *Hoc non est ex officio &c.* sicut manifeste exprimit Christus *Matth. 19.* dicens de Deo qui fecit masculum, & feminam; & dixit. *Quatuordecim ad. crevit homo &c.*

Ad secundum, Ecclesia circa materiam habitum vel habitum aliquid immutat; sed non circa illud, quod est essentiale contractui matrimonii; praesupposita materia idonea.

DISTIN. XXVII.

Quaeritur duo circa istam vigesimam septimam Distinctionem; & primo de definitione matrimonii, quam ponit Magister in littera.

QUESTIO I.

Virum sit conventum eam dicitur, quod matrimonium est viri mulierisque coniunctio maritali inter legitimas personas, vitam indissolubilem viventes.

Videtur quod non, quia aut coniunctio accipitur, ibi pro coniunctione passiva, aut pro relatione. Non primo modo, quia illa transire transiret & cessaret actu contrahentium; & etiam etiam passio est ad aliquid retinendum; & tunc oportet dare terminum aliquem inductum per istam coniunctionem; quod non est verum, quia nihil est ibi novum nisi respectus rationis. Nec secundo modo. Ratio. Tum quia illa esset terminus praeterit motus, vel mutationis praecedentis, quia post mutationem inesse principaliter igitur sed consequens est ipsam, quia non est forma absoluta. Tum, quia cum fiat duplex relatio, una viri ad mulierem, & aliae converso, & *Phy. eadem est via &c.* ergo sequitur, quod essent duo matrimonia, vel quod matrimonium non sit essentialiter unum. Contra, Magister in littera.

Ad istam questionem patet ex dictis ad quintam conclusionem praecedentis questionis, quia ista definitio matrimonii debet intelligi, sicut explicata est per definitionem, vel descriptionem postquam ibi, quia si matrimonium accipitur proprie pro illa coniunctione, tunc debet intelligi coniunctio habitualis; idem, quod obligatio. Si autem accipitur ibi pro contractu proprie, tunc coniunctio potest accipi pro actu coniungendi, vel passionis, quae includit utrumque actum, scilicet intrinsecum, & extrinsecum personarum in actu suo coniunctum. Ad argumentum dico, quod intelligendo matrimonium proprie coniunctio, intelligitur pro relatione. Et cum dicitur, quod illa esset terminus motus, non sequitur, quia illa mutatio praeva, quae erit ibi, erit per actum voluntatis non desolventem aliquid inductum, & secundum actum causandi signum exterius, a quo etiam nihil derelinquebatur. Cum autem dicitur de dualitate, responsum est prius, quia matrimonium est unum unitate integritatis, non indivisibilitatis, & ita

& ita est universaliter in omni contractu, quia contractus includit duas partes, scilicet allectum huius, & illius, & in utroque etiam duas actus, scilicet interiorum, & exteriorum significatorem illius interiorum.

QUESTIO II.

Virum consensus expressus per verba sit precisa causa, sine sufficiens matrimonii.

Quod non, quia tunc nullus posset esse certus de matrimonio, si esset nec de consensu alterius; non enim videtur quis voluntatem alterius. Consequens est inconveniens, quia nullus posset tunc uti certitudinaliter actu matrimonii sine periculo. Praeterea 32. q. 2. *Non narrantur, in textu & in gloss. & Extra de sponsalibus. Tua, & sufficit expressio parentum pro filiis. Contra, Magister in littera, & Extra de sponsalibus. Tua nos, in fine, sine consensu &c.* sequuntur matrimonium facere, consentiens autem tacitus non sufficit ad Sacerdotum quia non est ibi signum legitimum.

Solutio istius questionis patet ex secunda conclusione primae questionis, quia ibi habetur, quales contractus mutuae donationis potestati corporum est honestus; & qualiter se habet ad vinculum decretum inter conjuges, et tunc ad locum questionis non est dicendum, quod fit proprie causa efficiens illius vinculi; sed est dispositio praeva sicut baptizari & ordinari est praeva dispositio ad clarificandis consentiens autem expressus verbi sufficiens ibi includendo illa duo, nihil aliud est quam contractus matrimonii, & ideo se habet ad matrimonium, sicut ille contractus.

Ad primum argumentum dico, quod potest ibi esse certitudo talis, qualis requiritur in actibus humanis: in aliis enim contractibus potest venditionis, vel commutationis rerum non requiritur certitudo demonstrativa, sed sufficit probabilis, & ut in pluribus: Et talis est in proposito ex suppositione istius propositionis, quilibet habendus est verax; de quo non habetur evidens signum oppositi: Et ista est de lege naturae, & ideo contra legem naturalem, quod pro fidelis, & veraci quilibet habetur, quousque per experientiam, vel per testimonium aliorum fuerit certitudinaliter contrarium affirmatum. Si autem aliquis dicat se trahere personam secum contrahentem, de hoc infra dist. 3. q. 1. Ad secundum, concedo, quod ad contractum sufficit praesens contractus pro filiis; & sufficeret sine quibusvisque verbis contractus per litteras, siquidem in aliis contractibus emptio, & venditionis firmior contractus habetur in litteris, quam in verbis audis. Sed an in istis signis aliis a verbis vel exhibitis ab aliis, vel a contrahentibus salvetur ratio Sacramenti, tacitum est in conclusione quarta solutionis praecedentis.

DISTIN. XXVIII.

CIRCA vigesimam octavam istam Distinctionem quaero unam.

QUESTIO UNICA.

Virum solus consensus expressus per verba de praesenti causet matrimonium?

QUOD non. (A) Omne vinculum vel contractus ad quod licite potest sequi carnalis copula, est matrimonium, vel matrimonii contractus; sed post consentium, expressum verbis de futuro, licite sequitur copula carnalis, quia tunc non dicuntur fornicarii quia subsequente copula carnali; Ecclesia simpliciter dicit esse matrimonium inter illos; ergo. Hoc confirmatur *Extra de sponsalibus. In qui. Praeterea* impleto promissis, sicut & fidelitas est de lege naturae: non autem est per illum actum; quia ille actus non est forma contrahendi; nec forma Sacramenti, ergo prius fuit matrimonium; et promissio est vinculum indissolubile, & maxime si confirmatur juramento; quia ferre juramentum est de lege naturae. Praeterea, non est animum quantum ad contractum illum inter sponsalia, & matrimonium; sed quando apponitur juramentum, excedit contractus firmitatem sponsalium, & sponsalia habent firmitatem suam sine juramento; ergo quando apponitur juramentum, est contractus matrimonii: ex promissio ergo enim juramento, surgit vinculum indissolubile: ergo matrimonium. Contra Magister in literis:

Respondens sicut patet ex secunda conclusione primae quaestiois, contractus matrimonii, qui scilicet inducit obligationem, vel vinculum, quod dicitur vinculum matrimoniale, est datio, est non liberale, est tamen datio pro illo recipiendo, quae est permutatio, & traditio istius iuris potestatis coeque: sed nullus promittendo tradit illud, quod promittit: imo est contradictio, quia promissio est de tradendo in futurum, consensus autem de ferato expressus signis conventibus tali consentium non est nisi promissio: ergo impossibilis est ibi traditio, nec per consequens contractus matrimonii. Si quis tamen vellet facere vim de Sacramento concomitante contractum, posset dicere, quod propria forma huius Sacramenti hinc consistat in verbis tantum, sive in signis aliis, non tamen consistit nisi in signo representativo, non autem prognostico. Nec intendere pro futuro est sufficiens intentio in ministro ad ministrandum Sacramentum; sed oportet quod intendat pro praesenti, sicut signum significat. In Sacramento enim veteris minister non ministrat idoneo, si mentitur ergo non est Sacramentum si est consensus de futuro tantum; propter de-

^a B. Haec quaestio brevis & necessaria in qua discordant Theologiae canonistae.

delectum intentionis ministeri, & mendacium est, si utrius signo representativo. Si autem utrius signo prognostico; est non ministratur, tamen debet intentio requirere & signum debetum requisitum.

Ad primum argumentum dico, quod maior non est vera nisi intelligatur de vinculo indissolubili ante actum copulae carnalis: istud autem est nisi indissolubile per actum illum, non tamen erat prius indissolubile, sed si quibus illo supposito secundum praesumptionem Ecclesiae, quid secundum veritatem, est vinculum indissolubile: nam quid actus sequatur tunc vinculum indissolubile? Respondens, veritas praevaleat praesumptioni simpliciter, & in quocumque iudicio, si appareat quod aequaliter possit esse veritas nota; sicut illud unde oritur praesumptio. In veritate ergo si iste in actu sequenti sponsalia non mutat consentium sponsalium, in consentium matrimonium; non efficit matrimonium per illum actum; quia iste actus, nec ex natura rei; nec ex lege divina est forma sacramentalis, nec matrimonii in proposito. Ecclesia tamen cui non potest innotescere animus exerceat actum illum, praesumit quod ille nolum peccare mortaliter; & ideo quod talis procedat a consensu sponsalium ad novum consentium matrimonialem, & illo actu cognoscatur. Et per hoc ad illud quod additur *Extra. Concedo enim*, quod si non mutetur consensus prior in matrimonialem, secundum veritatem non est matrimonium, licet Ecclesia sic praesumat. Ad secundum dico, quod promissio, datus de lege naturae servanda, tamen non attingit ad contractum dationis, sed ideo quantumcumque tenetur solvere promissum, res tamen non ferit: si autem datus sibi, datus est, nec potest postea ab illo, cum dedit, auferre, ut reddat promissum; nec tenetur ad restitutionem, quia nihil sibi abstulit: sed debet de impossibilitate reddendi promissum perire, sive de destinatione promissionis, ita est hic: et quia propositio maior, quod vinculum indissolubile pertinet ad istam obligationem, est matrimonium, verum est de indissolubili de iure, & de facto, sicut est quando datio iacta est perpetuo: promissio autem, est et indissolubili de iure, tamen dissolubilis est de facto per datonem sequentem. Ad tertium dico, quod in sponsalibus est praeiudicium in futurum, & licet illud iuramentum ad ista sponsalia per consensus, & de futuro, licet magis certificet; non tamen exire certitudinem, & firmitatem sponsalium. (R)

DISTIN. XXIX.

CIRCA vigesimam octavam istam Distinctionem quaero unam.

QUESTIO UNICA.

Virum consensus coactus sufficiat ad contrahendum verum matrimonium?

QUOD sic, quia baptizatus timore praeiudicium sufficiens consentit, ita quod vere recipit Baptismum, unde & cogatus est ad ob-

servantiam fidei jam suscepit. *Extra de Baptismo & eius effectu.*
Maiores: ergo a simili in proposito cum ibi sit matrimonium spirituale
 licet sic carnale: immo consequenter videtur tenere a minoribus, quia
 minus videtur libertas ad carnale, quam ad spirituale matrimo-
 nium. Præterea nullus metus impedit, nisi qui potest cadere in
 constantem virum: sed vit constantis est fortis, & fortis est impavidus.
 3. *Erubescere:* Præterea, coactio facta per metum, non est nisi
 quædam iudicatio officæ ad illud, que non est simpliciter coactio:
 sed blanditia ita est cæciter inducere potest, sicut terrores, vel mi-
 nus: ergo, consensus propter aliquam blanditiam, vel delicias ali-
 cientes non contrahet matrimonium: consequens est falsum: ergo.
Præterea, Extra de desponsat. impub. Ita nos, pater filium nondum
 adultum, cuius voluntas non potest discerni, cui vult, potest ma-
 trimonio tradere, & postquam filius ad præsentem aetatem pervenerit,
 debet hoc a dissolvere, & hoc habetur. *ff. de desponsat. l. si sed que
 patris.* dicitur de filia, quod nisi solam dilectionem a patre licentia
 excedatur sita, si indignum moribus, vel turpem sponsum, pater ei
 eligat: & probatur hoc a simili, quia Papa potest suos filios copere
 ad contrahendum matrimonium spirituale, pota ad recipiendum epi-
 scopatum: ergo. Præterea *Extra de his que vi metu que causa
 sunt.* Ad aures, & electio facta per metum, si licet iuramento, sitata,
 est obligatoria: ergo a simili in proposito. Contra Magister in littera.
 Præterea, inoprobabilis est matrimonium spirituale, quam carnale,
 sed consensus coactus impedit professionem religionis, ut habetur 20.
 q. 4. *de reg. iur. l. ergo & hic.* Præterea, quod filius non possit cogi a
 patre ad contrahendum matrimonium, habetur *Extra de despon. impub.*
 Præterea, *Extra de his que vi metu que causa sunt. c. 1. &
 in glo. matrimonium* contra hunc per metum non tenet, nec obliga-
 tus est, qui hoc tacit, et iuratur.

Hic dicitur, quod simpliciter non potest aliquis copari ad consen-
 sum: sed tantum secundum quid, scilicet per metum præteritum,
 qui vult evadere. Tunc arguitur: sed penes quas tunc, sufficenter
 evadit consentiendo tantum verbo extinxisse: ergo si ultra hoc
 consentit animo interiori, ista consensu consentit, non ex metu, &
 per consequens ille consensus est liber, & non coactus: & ita obli-
 gat. Sed tamen iudicio Ecclesiæ non est matrimonium, quia talem
 prædicat in matrimonio non consentiendū: sed tantum in prolatione
 verborum, ad periculum quod metum evadendum. Contra hoc,
 quietumque consistit ad aliquid, quod non pot. Resse sine alio aliquid
 peccato mortali, cogitur ad illud aliud, & hoc accipiendum coactio-
 nem simpliciter hinc inde: sed ille per te cogitur ad dicendum verba
 exteriora ad exprimentum consensum per metum: illa autem verba
 non possunt esse sine consensu illo interiori sine peccato mortali, quia
 profertur illa sine illo iuramento metetur: ergo sicut per te potest
 cogi ad profertum verba, sic & ad consensum interiorum. Major
 probatur multipliciter. Tum, quia iste metus, qui excusat, est ille,
 qui potest cadere in constantem virum secundum Iura: sed in virum

con.

constantem non potest cadere: metus maioris incommodi, quam
 peccati mortalis. Tum etiam, quia nullus potest cadere scilicet
 in aliquem, nisi ad subendum minus malum, ut iugiat maior ma-
 lum: sed pati quamcumque penam est minus malum quam peccare
 mortaliter. Item etiam posset probari de licito & illicito, quia in-
 tus non potest inducere aliquid ad aliquid, nisi ut est licitum: qui
 magis necessarium est vitare illicitum, quam facere peccatum, si qui-
 dem plus a causa superiori determinatur aliquis ad iugendum illicitum,
 quam ad penam cavendum, quia Deus per affectionem iusti-
 tiæ retahat hominem ad illicitum: affectio autem commodi inclinat
 ad penam vitandum. Hæc ratio tunc confirmatur duplici exemplo.
 Primo, si aliquid non liceret consentire interius, nullus metus de-
 beret eum inducere ad profertum verba exteriori, sicut esset de Re-
 ligioso, qui nullo modo induci debet ad dicendum hæc verba, quia
 iur. est confitens animo, & sic peccat mortaliter contra votum:
 aut non consentiens, & sic peccat mortaliter mendacioso peritioso:
 ergo nullus alius inducitur si si dicitur per metum ad dicenda ista ver-
 ba, nisi ut distinguatur a Religioso, quia licet fibi consentire interius,
 Aliud exemplum, Si quis violentiam inferat sibi, ut accipiat illam
 & etiam non pot. violentiam exigere ab eo tale iuramentum, *iura ad san-
 ta Dei Evangelia,* quod sine metu consentiunt istam, nullo modo
 debet aliquo metu ad illud iuramentum induci, quia est peccatum
 mortale jurando mendaciter: ergo a simili nullo metu potest ille
 induci ad accipiendum istam verbum exteri, nisi ut sic accipere est licitum,
 non est inter licitum, nisi ut cooligatur consensu interiori.
 Si dicas, quod per istas rationes probari potest, quod non debet,
 dicere verba propter quemcumque metum nisi consentiat animo, tamen
 si consentit, tenetur: quia ad illum consentium non inducitur
 sufficienter metus. Contra, nec ad verba exteriora cogitur simpli-
 citer, sic quod alius movet linguam suam: sed quia tunc nec sibi
 aliud magis vitandum, scilicet mort: ideo dicitur cogi ad hoc iur-
 andum: ergo a simili cum immittit sibi matrimonium quam conse-
 titur in istam, utpote in metu vel peccato mortale, metus cogitur ad
 consentiendum in istam. Confirmatur illud, quia oppositum daret
 occasionem multis mendacii peritiosis. Confirmatur etiam per
 exemplum: si quis in magno periculo proficit metos in mari, &
 ne submergetur, ex metu prolicet, & sic est actus alius, sine quo non
 posset esse projecto vel absolute, vel sine peccato mortali, sed illa n
 similiter cogitur. Secundo peccat opinio in hoc, quod dicit Eccle-
 siam præsumere non esse consensum, quia præsumit ipsum ex metu
 tantummodo consentisse exteriori, non interius in animo: hoc falsum
 est, quia Ecclesia semper præsumit per meliorem parte. sicut habetur
*Extra de reg. iur. ff. de iure iurisdictionis. & Extra de scrutinio
 ordinibus faciendo, cap. unico.* Quis præsumitur idemque, quando
 non probatur in iustis: & apparet manifeste, quia Ecclesia copulatur
 carnalem sequentem sponsalia præsumit esse ex affectu matrimoniali,
 quia præsumit sponsum, & sponsum non peccare mortaliter in illo
 actu: ergo a simili hic.

Ad

non est; præsupposita violentia illa; & si Deus ratificaret per talem consensum, qualem nunc habeo, traditionem corporis mei fieri, traderem tibi meum, & in tantum trado, quantum tradi potest per talem consensum. Ad secundum dico, quod contrahitur ex obedientia propter metum peccati mortalis, contrahit ut sciverimus, & ideo ex mera electione, & tunc videtur cessare ratio contra primam opinionem; quia ita dicitur illi, quod cupimus ad verba ex mera electione, consentit ad verba ex iustitia, quia consensum illum habet zelo iustitiae, ne sic ea peccet. Ad tertium, si tantummodo timeatur poena in proximo, dico quod non potest esse talem consensum sufficiens ad matrimonium; sed si timeatur peccatum in proximo, & hoc valde certitudinaliter, opus peccatum est, si quis illum acciperet ne peccaret; & si acciperet tenetur matrimonium, quia esset consentit libet ex charitate. Sed nihilquid tenetur ex necessitate salutis? Responsio est, quare.

Vnus modus dicendi est, quod tenetur, quia quilibet tenetur de necessitate salutis salutare salutem corporalem, quantum potest, sine sui periculo; igitur a fortiori salutem spirituales proximi. Alius modus dicendi est, quod non tenetur, quia ille prestante, quod non est causa sui mali, est immunitus a malo; si aliquid fecerit, quia ut dicit Aristoteles in Ethicis. Non quia dicitur homines facere. Dicitur enim esse, quod propter verba illius mulieris, quia de necessitate salutis cogatur vivere, ubi ille fortissimè intenderet reliquos ingredi.

Ad primum argumentum principale, non est simile propter tria. Primo, quia conditio baptizati efficaciter melior, non sic matrimonio astricti. Secundo, quia voluntas superioris ratificat per talem consensum coactum aliquem neci solum Ecclesiae, non sic autem in matrimonio. Tertio, quia in Baptismo non est ita propter matrimonium, sicut adoptio: potest a. tunc bene sufficere minus de voluntario in adoptio, quam in contrahente matrimonio, unde non habens usum rationis, potest adoptari, sed non deponari. Ad secundum, forte non est omnino impavidus, quia hoc est iudicium in nullo pavere: sed est impavidus, & pavet, ut recta ratio dicit: dicit autem ratio recta plus debere timeere mortem, quam carcerem, & peccatum mortale, quam actum istum, alios displicibilem. Ad tertium, in inductione per terrores, nullum est de involuntario, & partem de voluntario; & converso autem in inductione per blanditias, & delicias: ibi enim malum est de voluntario, & partem de involuntario: quia in primo, si voluntas dimittatur tibi, statim resistit: in secundo autem, si jam aliena dimittatur tibi, tantum prosequetur illud ad quod allecta est: & ideo non sic est involuntaria coactio per blanditias, sicut illa quae est per metum & terrores: & ratio est, quia frequenter voluntas concordat appetitui sensibili, qui ab aliquo magis convenit patienti, magis & magis inclinatur, & converso patientis ab aliquo disconveniente, magis & magis fugit. Ad ultimum illud caput potest exponi de debere de congruo, non autem de necessitate

sancitæ præcepti: & ad illud, quod adducitur de fr. dico, quod ita loquitur Ius civile, sed Ius canonicum est contrarium. Unde illud Pauli, *Qui obedite parentibus*, non intelligitur quo ad istud: quia in isto non tenetur filius obedire patri: quod autem adducitur de matrimonio spirituali, non est simile, quia non tantam auctoritatem habet pater corporalis super filium ad matrimonium carnale, quanta non habet pater spiritualis super filium respectu matrimonii spiritualis: & ratio congrua est, quia hic efficitur contrahens melioris conditionis, non sic autem ibi.

DISTINCT. XXX.

Circa trigesimalam illam distinctionem duas quero quaestiones: & Primo.

QUESTIO PRIMA.

Virum ad contractum matrimonii requiratur consensus sequens rationem non erroneam, sive apprehensum.

QUOD non Gen. 29. de Isaac & Lia, in quam non consente, nisi ex errore, credens eam esse Rachel: & tamen videtur visse matrimonium, alioquin copula carnalis fuisset fornicatio. Quod si exutes cum per ignorantiam, licet non forte sufficientem, quia non invincibilem. Contra, saltem in crastino potuisset eam repellere, tanquam non suam. Præterea Gen. 27. Isaac ex errore benedixit Jacob, credens ipsum esse Esau, & tamen postea dixit: *Benedixi eis eritque benedictus*: ergo a simili in proposito. Præterea, Sacerdos credens baptizare unam personam, si baptizaret aliam, esset baptizatus; ergo error non impedit, & pari ratione nec hic. Præterea, plus obest conjugii moralis malitia in conjugio contra legem divinam, quam pena servitutis: sed apprehensio erronea quo ad illam malitiam, si sequatur consensus in istam personam non impedit contractum matrimonii: ergo nec error in conditione servitutis. Contra, Magister in littera.

Ad illam quaestionem dico ex secunda conclusionem primae quaestionis assistit. 26. quod iste contractus est donationis liberae, & voluntariae, sicut dictum est distinct. procedentis, ignorantia autem & maxime illius conditionis, quae requiritur ad actum voluntariae causae involuntarium secundum Philosophum. 3. Ethic. & secundum Augusti. 8. de Trinit. c. 4. *Nihil est amatum, vel volitum, nisi prius cognitum*. Ex hoc sequitur breve corollarium, quod error, sive apprehensio erronea, quantum ad omnem conditionem requisitam per se ad contractum; tunc contractum nullum esse. Sunt autem in genere tres tales conditiones, duae ex parte personarum. Una quod licet persona putetur esse illa. Alia quod persona serva credatur libera. Tertium conditio est, error sibi correspondens ex parte contractus,

quia si credatur aliam personam simili contractu contrahere, cum tamen illi veritate non contrahat, quia non intendit dare, sicut alia intendit accipere. De primo errore preter, quia impedit omnium venditionem, & traditionem rerum, quia si contrahat, & venditor vendit aurichalcum, in hoc intelligitur, quod B. det potestatem sui corporis, si alia det; alius nihil fit. Secunda conditio est hic specialis, quia hæc est permutatio potestatis corporis pro potestatis corporis; servus autem non potest dare potestatem sui corporis libere, sicut illa e converso: & illa sciens iuramentum ejus pro confesione non continentur scire, si in servum, nec vult commutare potestatem sui corporis pro potestatis corporis, quam servus non potest facere, quia non habet illam. Et ex hoc sequitur aliud corollarium, quod error conditionis melioris non impedit, nec servit, sed non fit servitus. Tertia conditio generalis omni contractui est, quia si unus de utraque animo simpliciter, & alter dolose, utens similes contractus sine animo contrahendi, non est contractus, quia dicitur ibi principio et ubi, scilicet animus mutui voluntatis, sine quo causa tenus principalis, scilicet signum externum non sufficit. Sed hic tunc dubia. Primum, (a) esto quod aliquis ad exequendum libidinem dicat verba, animo tamen non intendens contrahere; alia persona simpliciter animo contrahens, nunquid obligatur? videtur quod sic, quia ex parte sua sunt tamen consentus, & ita tota causa obligatorum. Præterea, esto quod dolose contrahens exprimat alteri dolum suum, alia persona simpliciter animo contrahens non potest recedere a contractu, quia exprimit se periculo fornicationis; nec potest stare, quia non potest reddere debitum accidentaliter ex parte sua, & probabiliter ex parte alterius, de quo profanandum est melius, quia tunc exponitur se periculo fornicationis: ergo videtur in tali casu persona illa simpliciter esse perplexa. Ad primum dico, quod contractus matrimonium non claudit, & ideo si factura persona non dat, nihil fit, ut dicitur illa in 1. *quasi. conclusio. 2. Do. u. de r. vel do. si des. & ideo illa non dat ita, nihil facit, licet ex parte sua non sit impedimentum tunc, & nisi ex consequenti: Sed de secundo est tunc accedendo, quia illa dicitur, quod illa persona non potest reddere debitum, si non conscientia, de dolo alterius, nec recedere, quia exponit se periculo fornicationis, ut dicitur et. De hoc tamen breviter, quod nullus est perplexus in lege divina, etiam quandoque actum proprio posito; quia tamen non manet aliiquid peccatum mortale, per quod illi sit perplexus; illa simpliciter animo contrahens, cum dolo, nec sine, nec multo magis post, habet aliquem actum, per quem illi sit perplexus; ergo simpliciter potest sibi via salutis. Dico ergo quod via tunc est non facere sibi conscientiam, quod alter dolose confutetur; immo quod tunc veraciter confutetur, sed nullo mentitur, & in hoc casu facit, sicut vero coniugii. Si autem non potest tollere conscientiam, quam habet in verbo privativo alterius conjugis, licet*

illa conscientia peccat mortaliter reddendo debitum, quia fornicatur non reddendo autem, & multo magis recedendo, exponit se periculo peccati mortalis, quia forte licet mentitur: & probabiliter est, quod nunc mentitur, quam quo iuramentum fuerit in principio contractus: & tunc vel illa negat sibi, quod iuramentum est, vel si recedit, machinatur sequendum Evangelium. In magna ergo brigam ponitur contrahens cum dolose contrahente. Sed nunquid licet dolose erit immatur? Respondeo, stante illo dolo in seipso conscientia, dico licet illi sibi: quod nullo modo reddat, nec potest, quia iuramentum: & cum hoc dicens illi sibi, quod de necessitate salutis tenetur fornicare peccare laice, ut sibi reddat de suo quantum sibi ab illi: erat autem istius de iura corporis dolose, quia commutavit corpus suum pro corpore illius, sicut qui voraciter contrahit cum alia, quod sit servandum: & ideo tenetur ille dolose commutare dolum in verum contractum. Sed isto, quod tempore intermedio contrahat cum alia veraciter. Respondeo, servandum illud est cum satisfactione exteriori possibilibus, puta cum procuratore matrimonii convenientis, sicut dicitur *Evad. 22. & de impossibilitate reddendi hinc, quod sibi debatur, est penitendum. Quid de dolo tunc cum virgine? Tenetur sibi ad certam restitutionem, secundum mentem doli, quam solent accipere virgines in patria illa. Si arguatur contra solutionem istam de errore, qui consistit in hoc, quod commutatio non est nisi secundum apprehensionem valoris commutari ad illud, pro quo commutatur. Contra hoc, aliquis potest aliquid dare, vel commutare expectans magnam sibi dari, cui tamen nihil reddetur, nec tamen propter hoc dario magna est nulla.*

Respondeo, quodam est datio non liberali expectans restitutionem futuram: quodam est exigens dationem presentem concomitante u, que proprie commutatio est. Primum bene tenet, etiam si postea non sequatur reddio expectata: quia in presenti fit translatio solum sub spe redditionis futuræ. Secunda, non valet, nisi sit istam reddio concomitans, quia contractus commutativus est conditionalis: & si non ex certa conditio, tamen universaliter ex natura contractus subintellecta, & contractus conditionalis non est non stante conditio.

Ad primum argumentum, siue Jacobi possit excusari a peccato, si cognovit Liam prima nocte, siue non, non est magna vis, quia non sunt confiteratur: sed postquam apprehendit illam esse Liam, confessio novo consensu propter illa verba *Liam. Non est conjugium sibi in hoc, ut in iure per traditur ad nuptias. & ex tunc sicut uxore ejus: alia bene conceit, quod potuisset repudiare eam, sicut non suam. Ad secundum subditur ibi, quod post egressum Jacob, & ingressum Esau, Isaac suppone venientem: & ultra quam dici possit admittens expavit: *Et quis ergo Sic. & tunc subiungit: benedixit ei, etique benedixit: ubi est textus datus intelligi, quod fuisse caput in illa admittione vehementis: & in ea vitæ Jacob esse iuste benedictionem, & ita licet illam benedictionem primo ab homine, & humana creatura extortam dedisset, tamen postea in ecclesiis a Spiritu sancto**

approbatur pronuntiavit, tanquam firmam subjungens erisque benedictus: Ad aliud dico, quod non est lincille de Baptismo ignotacere collato, quia ibi non est contractus mutus.

Si tamen aliquis ad solutionem hujus questionis acciperet rationem ex ratione Sacramenti, quod non posset confiteri ab errante videtur probabile, quod errans in baptizando circa personam, non baptizatur, sicut nec in matrimonium. Sed illa ratio non est polita ad solutionem questionis: nec talis error quod sit A, vel B, dum tamen intendat conferre Sacramentum illi personae, quae potest esse; videtur impedire calliditatem aliorum Sacramentorum. licet hic impediat, non quod impediat Sacramentum primo, sed quia impedit contractum donationis in seipsum illi, nec non vult donare illud, quod hic datur. Ad ultimum dico quod nullus moralis non est aliquid per se sequitur, nec ejus oppositum ad illum contractum, & ideo non impedit ipsum, sicut est de servitute propter rationem dictam in solutione questionis.

QUESTIO II.

Primum inter Mariam, & Joseph fuerit matrimonium verum?

Quod non 27. q. 1. Sunt quaedam *Venerabilis non solum nubere, sed velle nubere, damnabile est. Præterea, Numer. ultimo* habetur quod mulieres debebant nubere viris suis tribus; ergo Maria secundum legem non potuit nubere, nisi viro de tribu sua: sed Joseph erat de tribu Juda, sicut habetur *Luce 2. Bo quos esset de tribu & de domo David*: Maria autem erat de tribu Levi, quia cognata Elisabeth *Luce 1.* Præterea contrahens matrimonium in aliquid aliud consentit, quam in cohabitationem: quia sic frater & soror possunt consentire: ergo in carnalem copulam, quia nihil aliud videtur addere matrimonium super cohabitationem: sed in illam non poterat consentire, quia venerat virginitatem. Contra: Magister in littera, & accipitur ex Evangelio *Marth. 1. Cum esset desponsata &c.*

Hic sunt duo videnda. Primo quia ita est. Secundo, quod modo.

Primum patet ex auctoritatibus Magistrorum ponit in littera, & ratione congrua ad hoc quia vel erat pæceptum universale de omnibus, qui tunc in lege illa de contrahendo matrimonium: quod videtur, quia pro benedictione erat inveniendum, & per inveniendum fuerat (patet ex multis locis Scripturæ) vel non fuit pæceptum generale, quod poterit ex hoc; quod Hieronymus, & Joannes Baptista, remanserunt virgines: tunc beata, Virgini fuit datum speciale mandatum de contrahendo cum Joseph. Et ad hoc possunt esse rationes congruæ quæ accipiuntur ab Ambrosio super *Luce. 1. (a)* ut scilicet esset, testis virginita-

tatis Mariæ. Secundo, ut & etiam ipse non haberet occasionem mentionandi virginitate sua: quia secundum Ambrosium occasionem mentionandi indisposita habuisset, de desponsata non habuisset; ut sic, tam testimonio, quam ex presumptione unicus crederetur libi de virginitate, & de mirabili conceptione filii sui. Congruum etiam fuit, ut sibi de virginitate crederetur, ac uteretur foras, qui non putaret Christum ortum sui matris injuriæ asserendum, Sciebat enim remanentem esse Virginis verummodum, & libere iam matris pudoris: ideo maluit Dominus aliquos de suo ortu, quam de matris pudore divulgare.

Alia ratio ut esset in obsequium Virgini, & pater sine in Egyptum eunt, sine rediunt, quam rationem tangit Origenes super illud *Matth. 1. Cum esset desponsata*. Alia ratio assignatur ab Ambrosio: ut diaboli falleretur. Sed hæc ratio videtur parvi valoris: quomodo enim non posset Diabolus videre virginitatem matris, si habuisset eam, sicut si non habuisset? debet ergo intelligi, quod non poterat hoc videre, quia non fuit permissus, licet naturali potentia intellectus sui potuerit hoc videre, nec tunc illa ratio videtur magis momenti, quia æque fuisset prohibens, si non habuisset eam.

Alie rationes: quia Christus voluit incipere ab injuria legis, ne daret occasionem Iudæis, & Herodi persequendi ipsam, cum patris iniquitate lege damnetur: nec etiam virginitas: si ista opinio vivendum daret velamen excusationis, quod ipsa quoque mater Domini infamata videtur: iste videtur bonus congruentia ad propositionem.

De secundo articulo, dicitur quod Beata Virgo venerat virginitatem sub conditione, scilicet nisi Deus daret disponeret, & ideo licet sibi matrimonium contrahere.

Contra: in omni voto quantunque absolute videtur includi hæc conditio, *si Deus placet*: quia nullus debet offerre aliquid Deo veli Deo, vel nolui, necque ordinare intendit sic obstruere, ergo cum conditione illa de intellectu sit absolute votum. Dico ergo, quod absolute votum virginitatem: quod Sancti consueverunt ex illo verbo sine interrogatione ad Gabrielem: *Quomodo fiet istud, quoniam visum non est cogitationi*: Scimus solum non cognovisset sine proposito mutuum cognoscendum, nulla esset questio: quia in posterum cognoscenda, si non esset sterilis, conceperit, & ideo fuit questio de modo supernaturali, quæ sit illius dispositio, vel venerat nunquam de conceptione ad vitam, & ad hoc intellectum exposuit Angelus respondendo, *Spiritus Sanctus superveniet, &c.* Quomodo ergo potuit contrahere matrimonium? Respondetur, in contractu matrimoniali est mutua datio corporum ad copulam carnalem, non nisi sua conditione implicita, scilicet si poterat. Unde contrahentes cum proposito statim vivendi sustinent vere contrahunt. Hæc: intem conditio de voto castitatis non præjudicat voto castitatis: positum etiam contractum matrimonii nisi illa conditio ponatur in effectu; ergo ubi est certitudo simpliciter; quod nunquam ponatur in effectu, ibi in nullo præjudicat voto

voto castitatis contractus maritalis nonit sed hie talis certificatio. Ex quo enim habetur Mart. 1. quod Angelus iussit sic Joseph. *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam*, multo magis. in eo in quo dicitur concluditur, quod nisi per Angelum, vel immediate a Deo antequam desponsaretur Joseph, fuit certitudo alteri. Noli timere accipere Joseph virum iustum in conjugem: ecce enim Spiritus sanctus dabit ei non sibi castitatem, & talem circumstantiam, qui tecum pari voto continet. & in multis tibi ad virginicitatis custodiam congruentibus obsequatur. Nec est mirum de ista probabilitate, quia quidquid facitur est circa Joseph per visionem Angelicam, totum autem est castitatis materia, quae facit immutabilem in illa insensibili & mirabili conceptione, sicut est unigeniti filii Dei. Exempla in istis post hoc habet *Ecce de verbis sign. Exiit*, & est *hodie in G. lib. ubi dicitur* seminauerit, quod retento domino concedere aliis usum non est inutile, quia alius ille necesse us est ut necesse. Et a simili in proposito concedere potestatem in corpore ad talem actum, si sicut, retento tamen usu, quia certum est, quia ab illo non petetur, non est inutile. Hoc tamen exemplum videtur calumniam, quia non fructuatur, quod alius possit retinere ad dominum gradum, quia non fructuatur, quia pollerius magis traditur sine priori, quoniam & converso: sed quod ad hoc, videlicet quod alius potest competere in unum sine alio: in proposito autem hoc usum retinet sibi auctoritate sua, sed certitudo in it, quod Spiritus sanctus usum illum retinet, ita quod nunquam illi se alius cui talis usus debeatur, existeret. Ad id exemplum. Si quis contra xisset fontalem cum iuramento, postea vovisset virginitatem, videtur constans illi, quod consummaret fornicalia contrahendo de factis, ut servaret fidem iuramenti: & tamen ut servaret votum suum sine ante consummationem debet & anulare ad Religionem: ergo illi licet dare potestatem sui corporis conjugii: vere contra hunc matrimonium ratum, & tamen cum intentione nonquam dandi usum quantum est ex parte sui, etiam sine hoc quod fecit illum nunquam petiturum talem usum: ergo multo magis licet se contrahere, si sciet nunquam praedictum conjugium petitarum. Præterea, adultera habet potestatem alterius conjugis, quia per matrimonium fuit sibi data, & inderogabiliter: tamen non habet, nec habere potestatem corporis illius propter peccatum in futurum: ergo peccatum potest perpetuo prohibere usum sante potestatis dare in matrimonio: ergo multo magis Spiritus sanctus propter aliquam in causam honestam hoc potest.

Ad primum argumentum principale, dico, quod illa auctoritas debet intelligi de volentibus nubere secundum communem legem: non autem de illis, quibus contra contrahuntur, quod nunquam usus sequentem actum, peretur. Ad secundum potestatem, quod illa licet in iura dicitur filias Salphad: & hoc ne transferretur possessio de tribu in tribum, ut patet ibidem. *Numer ultimo* & ergo non obligavit nisi multas illas, ad quas debebatur hereditas paterna, sicut ad illas devoluta sunt patre mortuo. Maria autem non iuravit heredes, ideo licuit sibi nubere: alterius tribus. Alter potest di-

ei, quod Maria fuit de utraque tribu, scilicet Juda & Levi: de tribu Juda ex parte patris, & de tribu Levi ex parte matris, sicut patet Joachim delosolus ex Nathan filio David, sicut patet per Damasc. cap. 90 ubi ponit Genealogiam sancte Dei genitricis: illa autem Antonius presertim fuisse de tribu Levi, quia scilicet erat maritus Mariae: & per ipsam esse Elisabeth cognatae Marie. Item enim communis de cognatione Juda: probatur potest, per hoc quod Evangelium dicitur Christum esse de tribu Juda, deducendo Joseph ex illa tribu: quod non est verum, nisi Maria esset de illa tribu: & hanc rationem tangit Hieronymus, super Math. in principio.

Ad ultimum patet ex *ar. artic. qua. 1.* quia consentus fide est in traditionem mutua, potestatis corporum: ad prolo in procedendum, & per consequens in usum, si potest: sed licet fuit certitudo, quod nunquam usus iste a conjugio petetur.

DISTINCT. XXXI.

Contra trigesimal primam Distinctionem quam tantum quanto questionem.

QUESTIO UNICA.

Verum si sit tria verba in matrimonii, qua Mosier ponit in littera scilicet fides, prout, & sacramentum?

Quod non, quia Sacramentum est formaliter in se bonum ergo non est aliis bonis bonum. Præterea dicitur in iustitiam & ad alteram potest esse Matrimonium, quia tamen non est bonum in se. Præterea, cum sit illi potest esse matrimonium, quia non est bonum in se. Præterea, cum matrimonium sit Sacramentum, non est bonum in se. Præterea, cum quod idem non est pars illi. Contra Mosier in littera.

Hic dicitur, quod contra aliter matrimonium obligat se ad copulam carnalem, talem sibi conditionem, si potest, & certitudo de non potendo in partem sibi habetur. In isto autem in acta privatur homo in ergo bono, scilicet in rationem secundum Philosophum. 7. Et sic. Talis inquit, actus furare iustitiam sapientem sapientem. Unde Augustinus 14. de civitate cap. 16. *Voluptas, qua moror in corporis voluptatibus nulla est, in ipso momento temporis, quo ad eum perculitur extremum, peccat omni actu.* & quasi vigilia cogitationis obruitur. Nullus autem secundum rationem rationem debet se obligare ad aliquid, in quo tamen in se non patitur, nisi sit ibi aliquid bonum compensans, ergo nullus debet contrahere matrimonium, nisi in aliquo bono reconpensata sit in partem sibi rationem: & hoc dicitur per Sanctis exclamationem illum actum carnalem: si autem sunt bonum fidei, prole, & Sacramentum.

Contra hoc, quia in statu innocenti fuerit matrimonium habere illa bona, nec tamen fuerit tunc potest, ut exclamationem a iunioribus. Præterea, in matrimonio Joseph & Maria non oportuit potest esse castitatem.

cusantia ista; nec universaliter in spiritualium nuptiis, videlicet, cum pacti voto castitatis conjugum. Præterea, multo magis privatur animo nisi rationis per somnum, quam per actum illum; & hoc tam intense, (Unde secundum Philosophum. i. Ethic. *Falsis non difert a misero, nisi secundum modicam vitam, scilicet in vigilia*) quam citam extensor, quia somnus diu privat; illentem autem, quasi momentaneum; ergo nullus secundum rationem debet se exponere somno, nisi essent bona excusantia, & majora illis, quod tamen non conceditur.

Dicitur, quod sunt hæc bona excusantia, scilicet: necessitas naturæ; & contentio organorum; quia sine somno esset nimis fatigatio virtutum sensitiviarum; & per consequens impedimentum in intellectu, quia intellectus impeditur phantasia impedita. Aliiter dicitur quod non patitur quod proprie dantur in somno, sicut in isto actu; quia post somnum vigiletur intellectus, post actum somni. Inhibetur, ut quod per ipsum actum non tantum privatur quis illo bono, sed redditur minus aptus, vel habilis ad illud, & alia post actum illum; oppositum autem est de somno.

Ad quæstionem ergo dico quod secundum Philosophum 5. Met. c. de perfecte; bonum & perfectum idem est duplex autem est perfectio rei, scilicet intrinseca ut forma; & extrinseca ut finis: Aliquis etiam potest esse duplex finis, scilicet remotus, & propinquus; & remotus est realiter principia loci, quia ad illum ordinatur propinquior. Accipiendo ergo matrimonium pro illo vinculo de relicto ex primo contractu, forma ejus est indissolubilitas, sicut tacitum est in *quæst. conclus. 5.* Ista indissolubilitas dicitur Sacramentum pro eo, quod habet indissolubilitatem conjunctionis Christi, & Ecclesie; ergo Sacramentum, ut hic accipitur, est bonum intrinsecum matrimonii, quia ejus prima perfectio, & formalis. Hæc autem ordinatur ad actum carnalem nuptio reddendum, si peritur; quæ redditio iusta est ex illa obligatione mutua precedente: ergo lapsus matrimonii fides, id est fidelitas hæc iustitia ad actum, ad quem coniuges mutuo obligantur, est enim bonum extrinsecum hæc fides propinquior. Ultimo hæc actus ordinatur ad procreandum prolem debet vel religiose educandam; ergo proles religiose educanda, si sequatur, est bonum extrinsecum matrimonii, tanquam finis principalis. Sic ergo patet quomodo Sacramentum, ut hic accipitur, est bonum matrimonii primum, & intrinsecum, & forma: fides, id est, fidelitas in iusto reddendo actum debitum, & bonum ejus, ut finis proximus; sed minus principalis: bonum proles est ejus bonum extrinsecum, ut finis ultimus, sed principalis. Sed propter argumenta videndum est, quomodo hæc tria sunt in quolibet matrimonio. Non enim videtur esse bonum Sacramenti in matrimonio rato non consummato: quia illud est dissolubile per Religionis ingressum, sicut patet *Extra de regularibus ad Apostolicam*, nec bonum proles videtur esse ubi est impossibilitas ad susceptionem prolis; nec bonum fides, ubi non servatur fides, ut in adultæris. Respondet Sacramentum ut est bonum mat-

matrimonii (sicut dicitur etc.) non accipitur pro Sacramentum novæ legis, quia illud est sensibile: ista autem indissolubilitas est quædam spiritualis in oppositis contrahentium. Sacramentum etiam matrimonii fratrum transt, quia consistit in fieri; ista autem indissolubilitas manet; & est in esse quieto, non in fieri. Sacramentum etiam est dispositio ad gratiam in digne suscipiendis non autem ista indissolubilitas; hoc enim est intrinsecum bonum omni matrimonii ovæ legis; ita quod impossibile est esse matrimonium formaliter sine illo; quod est forma ejus; sed alia duo bona non sunt intrinseca matrimonii, nec necessaria ibi formaliter, sed sunt ibi necessaria in obligatione, & virtualiter: bonum quidem fidei servanda in actu reddendo conjugii, quod iustum est, & non dando aliquid alienum; est enim necessarium in obligatione; & quantum ad negativam, saltem est ibi obligatio semper, & ad semper; quantum autem ad affirmativam, dicitur in sequenti distinctione, & ideo non servans fidem, peccat mortaliter. Tertium bonum, scilicet proles est ibi in obligatione sub conditione, si evenerit ut suscipiatur proventus, & religiose educatur; ideo est ibi sub obligatione pro semper, & ad semper: non impedit illud bonum studiose. Ex his ad instantiam. Ad primum dicitur uno modo quod indissolubilitas manet usque ad mortem. Quod autem dicit Apostolus. *1. Cor. 7. Si dormierit vir ejus soluta est mulier a lege matrimonii:* dicitur esse verum de morte civilis non tamen de morte carnalis quia iste actus non competit nisi viventi vita civili, proventus autem vitam religiosi, mortis civiliter. Contra hoc matrimonium esse consummatum, est indissolubile omnino usque ad mortem, ita quod si conjuges etiam pari voto continentur, non dissolveret vinculum inter eos etiam per ingressum Religionis; ergo secundum istam viam indissolubilitas illa competet matrimonio, non est contractus matrimonii simpliciter, quæ est ratio mutua; sed est actu carnali superaddito; quod non videtur possibile, quia iste actus non est aliquid novi contractus, nec per consequens aliquam novam indissolubilitatem obligationis inducit. Aliter dicitur, quod per professionem Religionis non dissolvitur vinculum conjugale. Sed si arguitur, quod ipsa manens in vinculo potest alteri subere, & esse uxoris, & ita etiam simul uxores duorum. Respondet, quod hoc non est inconveniens, ita tamen quod unus tantum spiritualiter, sicut vinculo spirituali, alterius spiritualiter, & carnaliter: esset autem inconveniens, quod esset duorum simul carnaliter; & secundum hoc habere consequenter concedere, quod una posset esse uxor centum simul illo vinculo spirituali; & tunc matrimonium, unde matrimonium, non determinaretur, quod una esset unus, nec illa iustitia commutativa, quæ ibi requiritur: nec videtur, quod illa copula carnalis sequens, & aliquam novam iustitiam commutativam tribuat. Tertio modo dicitur quod in matrimonio rato etiam contrahentes non consentire in carnalem copulam, sed statim ad Religionem avolare ante consummationem, non est accommodatio, sed precatatio potestatis, non ad tempus sed pro usu perpetuo: alioquin non esset veteris matrimonium nove

novæ legis, & ex ditione ista oritur vinculum indissolubile, nisi per motum naturalem alterius conjugum, vel per revocationem, seu relaxationem illius, qui statim hoc esse se indissolubile. Christus autem, qui istam indissolubilitatem induxit *Matth. 19.* reprobat propterea repudium Mosaicum, nisi relaxavit istam indissolubilitatem; quando alter conjugum converterit ad Religionem. Unde Ecclesia nonnulla attulerit post matrimonium rata non consummata, libertate alterum ad Religionem, aliter non valet in seculo, nisi Christus hoc intenderit. Habent autem hoc ex factis Christi vocatis Joannem Apostolum, & Evangelistam ad Apostolum a notis. *Joan. 2.* conjux circumscripta fuit sancti Petri, Alexii, Teodori, & alii. Nec tamen illa verba alii esse finem oratorum, sed tantum secundum, quia vinculum ipsorum ad primam dissolutionem est per relaxationem Christi. Non autem precise per talem, vel talem mortem ejus, quia dissolutio, si non est per motum, est per defectum alterius extremi, nec requirit specialem relaxationem a legislatoris. Hec autem relaxatio Christi rationabilis est, quia rationabile est obligationem ad minus bonum commutari in obligationem ad majus bonum, ad eo qui habet auctoritatem commutandi. Preteritio autem in Religione est obligatio ad minus bonum, quia ad fiduciam illam. Unde & Christus statim vincumatis dissolutionem per certum adus, sed cum proposito continentis perpetuo, & illum per reale factum conjugali. *Matth. 19. Sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum celorum, qui possunt capere caput.* Unde hinc casibus divisa contra consensum dicitur habere verum continentiam, illa vero trigonarium, secundum Hieronymum contra fornicium. Si quæritur an ista indissolubilitas conveniat matrimonio Evangelico, propter rationem Sacramenti? Dico quod in re natura, videtur indissolubile, & tamen tunc non fuisse proprie Sacramentum, non contra in matrimonii, & Christus potest istam indissolubilitatem præcipere in matrimonio sive legito, licet nullum Sacramentum adhiberet illi contractus. Potest etiam in Sacramentum adjuungere contractum, ex quo tamen contractus non vellet nasci vinculum indissolubile, si voluisset repudium Mosaicum approbare; est ergo ista indissolubilitas donum superioris determinante contractum debere fieri pro semper, & obligationem debere sequi pro semper, nisi ipsemet in aliquo casu disponat. Ad hoc etiam consonant ratio naturalis recta. Et ista solutio sequitur corollarium notabile, quod contractus sub aliqua conditione repugnante alicui istum trinum bonorum, nihil nocent. Pars contra primam, accipio te in meum, donec delectat magis placere. Contra secundam, accipio te in meum, ita ut non teneat tibi servare fidem. Nec affirmative ad reddendum, nisi quando voluerit. Nec negative, nisi postquam pro libito mo alteri conjugi.

Contra tertium, accipio te in meum si procuraveris, venena feris, vel consentias necem in procuracione cum venenocum. Et ratio quare isti contractus non sunt matrimoniales, est, quia non tenent, nisi sub illa conditione, cum sint conditionales: sed impossi-

bile

bile est, quod sint matrimoniales sub illa conditione, quis repugnat contractui matrimoniali: immo nullus contractus est, quia ille non potest dari: sic contra præceptum superioris, prohibitio autem superioris est de translatione sub illis conditionibus: quia præceptum superioris est de translatione sub illis conditionibus, in oppositis fieri. Unde quicunque attentaverit, non solum peccant mortaliter, sed obligantur ad reddendum ab omni usu potestate virtute talis contractus.

Ad argumenta. Ad primum patet, quod illa non sunt tria bona Sacramenti matrimonii: illud enim est, quoddam solum continentium contractum; sed sunt tria bona matrimonii vinculi indissolubilis maxime post contractum; & nam est inconvencient illud esse bonum alii bonis, & esse bonum uti istorum tanquam bonitas intrinseca, & alia tanquam inibus propinquitatis & remotioris, seu principalioris.

Ad secundum patet ex solutione questionis, quia bonum fieri est semper in obligatione, licet non in executione.

Ad tertium patet per idem, quia obligatio non est absolute ad bonum prois, sed sub conditione, si eveniat; ad præceptum suspensivum, & religiose obediendum, & ad non protrahendum studium operum, scilicet ne eveniat; tamen secundum veritatem & ubi est certa impossibilitas ad bonum prois, non videtur alius ille conjugalis mulierum excusati per istud bonum, nisi forte dicat quod miraculose Deus daret excusationem illis: sed si nec illud est probabile, nec certum, ad illa utrobique tali actu, alia duo bona excusati, & de his & matrimonio est ibi tantum ut in temedum, non autem ut in odium, de quo dictum est *dist. 26. in solutione questionis.*

Ad ultimum patet, quomodo equivocatur de Sacramento, quia ut est nomen bonum matrimonii, non est formaliter nisi indissolubilitas illius vinculi, vel obligationis: ut autem est Sacramentum matrimonii, est solum in se habere gratia collate omne constantibus matrimonii ad conjugum duntaxat gratiam æternam.

D I S S I N . XXXII.

Contra trigonarium secundum Dissinicionem sextam.

Q U E S T I O U N I C A .

Utrum sit simpliciter necessarium in matrimonio reddere debitum petenti?

Quod non, nullus obligatur simpliciter ad peccatum mortale: sed reddere illud debitum est peccatum mortale; tum quia private se maximo bono, scilicet uti rationis, quod est majus bonum quam actus virtutis agens autem actum contractum actus virtutis, vel actus virtutis, peccat mortaliter: sed private se actu virtutis, est peccatum mortale; ergo & private se uti rationis, quod contingit in actu illo: tum, quia si non esset contractus matrimonii, talis actus esset peccatum mortale; sed nullus potest seipsum licentiaré, & per

consequens ex actu suo proprio, non licet sibi, quod prius non liceat: contractus matrimonii est actus istorum. Præterea, contractus matrimonium, antiquitus constituitur, si inter Religionem, non tenetur reddere debitum, & tamen tunc est contra. Et si dicatur motum esse civilem. Contra, ante professionem non est sic mortuus, & tamen illo tempore non tenetur reddere. Præterea, tempore observationis, & orationis sacra & jejuniis, non tenetur qui reddere debuit, quia tunc esset indispositus ad comedendum carnes appetit, sicut habetur in litera; sed nullus fit indidoneus ad Eucharistiam propter actum illum, ad quem necesse obligatur. Præterea, in loco factio, non tenetur qui reddere, quia majus malum sequitur, quod vitetur scilicet interdictio loci, quod est malum commune quo ad multitudinem, & malum quodammodo reducibile in idem, cujus cultus impeditur in loco illo. Contra 1. Cor. 7. *Nolite fraudare invicem, nisi ex consensu ad tempus, & vir uxori debitum reddat, & uxor viro, & probat ibi, quia: vir non habet potestatem corporis sui, sed uxor, & e converso similiter.*

Ad questionem dico, quod reddere debitum conjugale potest intelligi dupliciter, vel propter duplicem finem, sicut matrimonium duplici de causis est institutum, ut dicitur est supra q. 1. de matrimonio. Et propter primum finem, scilicet bonum proles, reddere est dupliciter laudabile. Uno modo, quia ad finem laudabilem, scilicet ad bonum proles. Alio modo, quia in se est actus justitiae reddens illi, quod suum est, quia ad finem, ad quem debet esse. Propter secundum finem, scilicet causa vitanda: fornicationis est laudabile tantum secundum modo, scilicet, quia actus justitiae, illud tamen iuste redditum non esse iustum, nec illi debetur reddi, nisi Deus dispensaverit propter primum finem post lapsum. Præciudicandum ergo primum bonum laudabile, scilicet bonum proles, si quærat de redditione debiti universaliter ex obligatione conjugum. Dico quod est actus propece affirmativi, explicans iustitiam commutativam: præceptum autem affirmativum obligat semper, sed non ad semper, sed pro quando actus potest esse debite circumstantiatus. Et ita licet generari potest aliquis iuste non reddere debitum conjugale dupliciter. Uno modo, si conjux amicitia sui petendi, vel non habet sui petendi pro tunc. Alio modo, quando obligatur ad non reddendum vinculo fortiori. Primum contingit in fornicatione conjugis, maxime si ab eo tantum licet fornicatus: tunc enim innocens potest lapsum, si sibi publice consuleret, repellere, & amicitia sui petendi, pro eo quod non servavit fidem. Et ideo non est necessarium sibi fides servanda, saltem affirmativa. Si autem amicitiaque lapsum sit, tunc paria criminis pari vindicta sunt delicta, sic non habet sui petendi statim post matrimonium ratum, licet adhuc non auferat, quia tunc peccavit, & ex quod post matrimonium ratum licet intrare Religionem ne oportet statim, sed ad tempus potest stare in seculo, & deliberare, & si teneatur statim reddere, teneretur scire se inhabilem ad Religionem. Sed esto postgressus Religionis mulier remaneat in seculo.

lo non continet, vel timetur ne continere velit, nunquid vir professus extrahendus est de Religione, & sibi reddendus? 33. *quæstio 9.* habetur expresse, quod qui uxorem suam velare permiserit, aliam non accipiat, sed similiter conveniatur. Sed contrarium videtur expresse haberi Extra de conversione conjugatorum. cap. 1. *Laticus, uxurarius, qui de licentia, & permissione uxoris Religionem ingressus professionem fecerit, uxore in seculari habitu vel in seculo remanente, nec transeunte ad Religionem, aut perpetuum continentiam non coarctet; dicitur, quod nisi uxor ad Religionem transferri, aut castitatem perpetuo servare promiserit, vir postea & debet de monasterio recitari.* Si autem dicatur, quod debet intelligi, quando mulier non renunciat sui iuro, sed tantum ad intelligi, quando mulier non tenetur: hoc est contra planum sensum literæ, quia habetur ibi, quod si de licentia, & permissione uxoris monasterium ingressus professionem fecerit, quid de stricto rigore esse sciendum? an illa compellenda esset ad continentiam? an illa extrahendus? in casu isto, quia scilicet ignorante Episcopo factum est. Sed praesentibus presbyteris, & monachis, dubium est; quia illa videtur remanentiæ iuri non perpetuo, quantum ad debitum petendum, licentiam eam publice ad proficuum in Religione, non enim talis renuntiatio requiritur necessario, quod fit de factu Episcopi: si ergo renuntiavit sufficienter, nihil juris habet illa ad repetendum eum. Similiter ratio ejus ad continentiam est aliquid horum, & licet personale, tamen debitum ex illa licentia data viro; coactio autem viro ad standum cum uxore videtur ad illicitum inducere, quia ad peccatum mortale, cum ille vovet castitatem, & potest vovet: quia licentia. Saltem de hoc cautum est in repleta Fratrum Minorum, ubi de his qui volunt vitam illam accipere dicitur, *si uxores non habent, vel si habent, & jam monasterium intraverint uxores, vel licentiam eis dederint auctoritate diaconi Episcopi, vito continentiam jam emisso. Et illius sint etiam uxores, quod non possit de eis orari suspicio, dicant illis verbum in illis Evangelii &c.* Unde præter illis emendationibus, scilicet vito continentiam emisso, vel saltem silentia data auctoritate diaconi Episcopi, videtur quod hodie fuerit secundum illud capitulum, scilicet quod viri extraherent, & redderetur uxori. Et tunc quando dicitur, quod ipsa dicitur renuntiare iuri. Respondeo, non sufficienter, & petendo quantum ad forum Ecclesie; quæ determinavit modum debitum istius renuntiationis per votam continentiam emissam, & licentiam datam auctoritate diaconi Episcopi. Et quod tangitur de peccato mortali ipsius revocati, postea dicit quod tenetur non petere, quia renuntiavit iuri suo, quantum in se fuit, & potest reddere, quia non potuit renuntiare iuri alieno. Et quia putavit se absolutum a jure illius, ideo pro tunc non peccavit: tamen quando coustat sibi per Ecclesiam, quod non fuit absolutus a jure uxoris, teneretur illi reddere iure, cui non potuit renuntiare. Secundus casus est, quando obligatur fortiori vinculo ad non reddendum, puta si vergat in detrimentum propriæ incoluntia-

vis. tenetur enim magis diligere propriam incontinentem, quam
 istud debitor reddere alteri conuulsi. vel si causa occasionis factus in
 utero pregnantis, vel si causa abortus. Ad hoc enim cautus tenetur
 foretore vinculo, quam ad reddendam debitum illi. Obiurgatio est
 probabile periculum, de excludendo, sicut, vel quod nascatur abortus
 sicut, non tenetur reddere. Conuulsi namque pro peccato tenetur non
 agere; unde proles nascitur leprosa, qui, postquam alia prole; facta,
 quam pro non tam acere voluntati multat, pro quando, ut in plurimum
 fuerit propter leprosum; & curari; nec est probabile, quod in plurimum
 accidat ad materem manifestam debuit morti; nec mors in signatur
 ibi, nisi pro peccato mortalibus; & curari; nec est probabile, quod in
 lege Evangelica, quae est lex caritatis, minus prohibeatur ad mendo-
 strandam accedat, si obijciatur, ergo leprosa non debet sanus red-
 dere debitum, quia & est contra bonum proles, quae nascitur
 leprosa, & contra incontinentem propriam, quia pro est ex tali
 actu incurere leprosum; cuius tamen opus non habetur. Exordium de
 coniugio leprosum. cap. 14. ubi habetur. *Mardanis, uti asse-
 ranter vult, & vult proles, una lepra prosum, incurrit, se-
 queretur, & ex coniugali illi. Hanc misereant, & ea loco est fa-
 liciter exhorrensibus inducere non possunt. Si vero ad hoc in-
 duci non poterunt, in iungat, & in iungat, & in iungat, & in iungat.*
 Quod si mandatum non seruat, conueniant, ut in iungat, & in iungat.
 Quasi non alibi sit, & cap. 14. ubi dicitur. *Si virum, vel uxorem le-
 prosum fieri cogit, & infirmus in loco carnale debetum existit, &
 generat prole prole, quod ex illi, si solvendum, cuius pro-
 cepti in loca nulla excogetur inuenitur.* Respondendum, quod licet
 coniugii leprosa, coniugii sanus, vel leprosa debet reddere debitum
 secundum illa carnis, tamen non sequitur, quod tempore mensura-
 tionis, quia solutio est contra bonum proles, quod procreetur leprosa
 si; immo magis est contra bonum proles, quod nunquam procreetur
 de illa matre, si propter lepra virum, huc autem est non procre-
 bitur tempore mensura- tionis, procreabitur tamen postea tempore
 competenti, & tunc sana, nunc autem leprosa, (a) Si autem obij-
 ciat, de periculo lepra in sano reddente, potest dici quod in illa con-
 iunctione non est probabile septem nascitur, sed diutius cohabitatio
 non est sequitur, quia ex illa potest sanus nasci alio infirmo: esse etiam
 quod si obijciat ex tali coniunctione nascitur lepra in sano, reddente,
 factum est frequenter quod lepra prole periret. Dico quod ad talem pec-
 catum de coniugii in contracto matrimonii, unde & aliqui Sacra-
 ter capite de officio Ecclesiae exprimitur illud.

Ad argumenta. Ad primum nego minorem. (b) Ad primum pro-
 hibitionem, alio quod perceptus usus rationis est magis bonum, quam usus
 actus virtutis, & ideo qui per aliquem actum privaret se sic usu ra-
 tion-

a. h. Mirabile contra conjugatos, quorum alter habet mortuum
 gallicum. b. B. De hoc vi. Dec. in 3. distincti. 15. quest. unius

tionis; peccaret mortaliter; immo mortalissime; sed carentia usus
 rationis pro momento non est tantum malum, sicut actus oppositus
 actus virtutis, hoc quodcumque privans usus rationis, ad tempus, est
 peccatum; nam nimis tormenta ita in pedunt utem rationis, sicut
 voluptates, & tamen Martyres scilicet se exponentes talibus tormen-
 tis non peccaverunt, sed mortuunt. Ad secundam prohibitionem
 concedo, quod illi ante contractum non liceret talis actus, licet rati-
 onem post contractum. Non quod ipse seipsum licentare possit, sed
 facit attendam alium, quos factus Deus licentiam eos ad quendam
 actum sequentem, ad quem non licentare sine illa pravio; & ista
 responsio videtur bene persuadere, quod ille usus non est illicitus, est
 factus iusticia, quia voluntate utentia data se mutuo, sed advento
 approbatione Imperatoris. Ad secundam patet ex solutione, quod
 conire non habet pro tunc ius petendi. Ad tertium, Apollolus non dicit
 absolute abstinendum tempore facti, sed consilium ad tempus, ut
 vacent orationi, & iterum reducantur in seipsum, ne tenent eos Sa-
 thanas. Et quod adducit de Hieronymo, & ponitur 33. quae
 a. *Quaestio uxori debetum reddi, non potest carnis agnoscere.*
 Respondo, non potest omnino cum reverentia debita. Et cum di-
 cis, non excludit aliquis propter actum precepta communican-
 do; nego, quia aliquis actus propter se, propter quem iste est
 minus dispositio ad evitandum periculum fuchagium. Si tamen
 loquatur de excludi ex necessitate precepti, concedo quod non
 quia non video quomodo propter hoc solum peccaret mortaliter, si
 periret Corpus Domini. Ad ultimum dico, quod in loco facti
 regulariter abstinendum est, quia non statim imminet periculum
 fornicationis, quin statim committi possit in loco non facti; si tamen
 die oporteret eos committere in loco facti, negaret aliquis istum pec-
 cato; si redderet debitum ubi periculum. Quod adducit de interdi-
 cto loco; dicitur forte, quod propter actum occultum non est lo-
 cutus interdictus solum publice, ut oporteat cultum divinum ibidem
 publice praetermitti.

DISTINCTIO XXXIII.

CIRCA istam trigessimam tertiam Distinctionem, in qua Mari-
 flet agit de matrimonio antiquorum Patrum. Quae de biga-
 mia primo, Et secundo de repudiatione uxoris. Circa primum que-
 rationem. Primo, quantum ad legem naturalem, vel Mosaicam, utrum
 fuerit aliquando licita bigamia. Secundo, quantum ad legem
 Evangelicam, utrum bigam sit ante Baptismum, post Baptismum,
 ad sacros ordines promovetur.

QUÆSTIO PRIMA.

Primum fuerit aliquando licita Bigamia?

Arguitur quod non: quia bigamia est contra legem naturæ: quod probatur, tum ex illo verbo Genes. secundo, *Erunt due in carne una*; ubi expresse legitur de matrimonio: non ergo plures quam duo: tum ex Glôria quadam interlineata de Lam ec. *Accepti uxores duas &c.* ubi habetur, quod ille primus induxit bigamiam, quæ est contra legem naturæ. Præterea: ut ita loquar) bivitiæ nunquam licitæ, ita quod mulier duos viros haberet, & ergo nec e converso. Consequenter probantur, quia ad actus conjugales uxores judicantur: s. *Corinth. 7.* Contra, Gen. 6. Abraham habuit Saram; Agar; & Cethurim: & de Jacob Gen. 29. & 30. qui habuit quatuor uxores, & de David 1. Regum 5. Non est autem probabile quod illi sancti Patres in tali copula fecerint aliquid illicitum: ergo. Præterea, Augustinus de bono conjugali vestis finem? *Antiqui iussit non fuit illicitum, quod pluribus feminis utebantur, neque contra naturam hoc faciebant, cum coelis generandi hoc facerent; neque contra legem; neque contra morem: quia eo tempore nulla lege erat prohibitum.*

Hic primo videndum est, quid requiritur ad strictam justitiam commutativam in contractu matrimonii; & hoc ex parte contrahentium; & quid ultra hoc addit ad completam justitiam in tali contractu, & hoc ex parte superioris. Secundo, quid in casu sufficit ad justitiam, quantum ad istam materiam, de qua queritur, & qualiter istud sufficientem fiat complete iustum. De primo dico; quod in omni commutativa quantum est ex parte commutativam & consummatoriam, stricta justitia requirit æqualitatem commutatoriam, quantum possibile est; & hoc ad illum finem, propter quem commutatur: ista autem commutatio in contractu matrimoniali fit propter duas causas. Una scilicet propter procreationem prolis. Alia in studium vitandæ fornicationis. Quantum ad primum, corpus viri est majoris valoris, quam corpus mulieris, quia pro eodem tempore idem vir potest plures fecundare; quam eadem mulier potest viris concipere. Quantum ergo ad istum finem de stricta justitia, videtur bigamia licita, ut vir cum tot corporibus mulierum corpus suum commutat, quot potest fecundare, eo modo, quo est eis possibile fecundari, nec tamen in statu innocentiæ, quando matrimonium fuit praevalens in officium, fuisse bigamiam, quia non fuisse tunc necessitas, quod vir commutaret corpus suum pro pluribus ad plures proles procreandas: quia pro simplicem commutationem unius cum una fuisse sufficientem procreationem, & nec vir, nec mulier fuisse sterilis. Quantum ad secundum finem, qui tantum est pro statu naturæ lapsæ, scilicet pro fornicatione vitandæ, æquale valoris sunt corpus viri & mulieris; ideo de stricta justitia pro statu naturæ lapsæ considerandum contractum istum, ut est ad utrumque finem; requiritur commutatio unius cor-

poris

poris. Et adeo, quod completio justitiæ in ista commutatione, non est nisi ex autoritate superioris instantis, vel approbantis talem commutationem: quia, etsi tunc aliqui sunt inferiorum dominorum, tamen commutatio eorum licet & justa, talis vel talis determinatur a legislatore: & multo magis in proposito, & de corporibus in comparatione ad Deum: jole autem sustulit & pro statu innocentiæ, & pro statu naturæ lapsæ regulariter istam commutationem debere fieri unius cum uno. In hoc ergo est completa justitia.

De secundo articulo dico, quod dispensatio est, juri declaratio, vel jura revocatio. Potuit ergo Deus legem istam de commutatione ista, vel declarare, vel in aliquo casu revocare, & hoc rationabiliter in casu illos quando magis bonum provenit ex revocatione, quam ex obligatione, & hinc observatio: tunc autem quando erat necessitas multiplicandi genus humanum ad cultum divinum, puta quia pauci erant cultores Dei, necessitas fuit multiplicare cultores Dei, quantum posset, quia in sola sacracone totum manet fides & cultus divinus; ergo pro tunc rationabile fuit dispensare, ut unus commutator corpus suum pro pluribus corporibus mulierum ad maiorem multiplicationem cultorum Dei, que sine hoc non fieret. Sic autem fuit dispensatum, ut præsumitur, de Abraham, & quibusdam aliis Patribus. Qualiter autem ibi salvabatur justitia, considerando contractum ex parte contrahentium, (a) declaratur sic. Quando aliquid ordinatur ad duos fines, principalem scilicet & minus principalem, rationabile est uti illo, eo modo, quo magis valet ad finem principalem, licet pro hoc aliquid detrahatur fini minus principali. Exemplum, cibum valet ad duo, scilicet ad delectationem, quæ est minus principalis, & ad nutritionem, quæ est magis principalis secundum recreationem; & conveniens est, ut aliqui utatur cibo, eo modo quo magis expediat nutritioni, licet in hoc detrahatur delectationi: ita contractus iste matrimonii, & est ad bonum prolis, ut ad finem principalem, & ad vitandam fornicationem, ut ad finem minus principalem; ergo secundum rectam rationem debent contrahentes sic commutare, ut commutatio plus valeat ad procreationem prolis, licet minus valeat ad illam delectationem. Sed hoc fit in commutatione unius corporis viri pro pluribus corporibus mulierum: & sic hoc absolute faciendum est in casu necessitatis, quia quando est valde necessarius finis principalis, negligendum est huius minus principalis. Et ex hoc patet quomodo, ex parte partium est justitia, quia secundum rectam rationem utraque pars debet velle aliquid de jure suo dimittere in commutando & recipiendo permutationem, in comparatione ad finem minus principalem, ut recipiat æquivalentem in comparatione ad finem magis principalem, quem plus debet eligere, licet debet commutari aliquid de aliquo, quod esse sibi debitum determinatione remittere; & quandoque est necesse in aliquo casu, quando scilicet ad talem remissionem tenetur, & completi licet, & debet, quando a

P p 1 10

fructuari est hoc ordinatum. Hoc patet *Gen. 16.*, quia coepit Sara Abraham, ut intraret ad Agar ancillam suam, et vel sic haberet filium de ancilla, quem de ipsa habere non poterat. Si obicitur, quod pro tempore moderno esset hec ratio illicita. Respondet, etiam illicita sic, eo quod pro nunc non est legislatio dispensata, immo redemptum est ad illud legis naturae. *Erant duo in carne una*, per Christum, *Matt. 16.* tamen loquendo de iustitia ex parte contrahentium, & contractu, etiam modo non est illicita. Sed pro tanto est illicita, quia non est necessarius ille nunc magis pontificali, eo quod nulli videntur generationi fidelium, quia fides multiplicata est. Certante igitur necessitate detrahendi aliquid secundo finem, potest necessitatem primi finis, servandi est contractus, ita ut servetur ibi iustitia respectu utriusque finis, scilicet quod unus liberet tantum omnem, & e converso. Si tamen contingeret casus per bellum, vel eadem, vel pestem, quod multitudine vacuum caleret, & multitudine mulierum remaneret, posset tunc bigamia esse licita, considerando praesente iustitiam ex parte communicantium: & deberent ex parte sua velle sic communicare mulierem cum viro, plus propter amorem, quantum ad secundum finem, licet pro equo quantum ad primum finem: nec diceret ibi, nisi completo iustitiam, quae est ex approbatione divina, quae forte tunc fieret, & Ecclesiae speraretur revelaretur.

Ad argumentum. Ad primum dico hinc dictum super *dist. 17.* quod aliquid est de lege naturae dupliciter, scilicet primo, quod est verum praesens simpliciter notum sine ratione naturalis, & sine postibulum gradum tenet principium praedictum, notum ex terminis. Secundum gradum tenet conclusio demonstrata ex talibus principis. Secundum autem est de lege naturae, quod regulantur consensum esse legi naturae primo modo dictae. Cetera primum nulla cadit dispensatio, & ideo eius oppositum semper videtur esse peccatum. Cetera secundum in casu casu dispensatio, in quo communicari oppositum videtur consensum legi naturae, & peccatis illo secundo modo est dispensatio de lege naturae, & bigamia contra illam, & sic contra prohibitionem illius *Gen. 2.* & *Gen. 16.* Nec sequitur tamen ex hoc, quod in casu oppositum non possit esse licitum, immo in casu est, ut cellarius, ut praecipue considerando iustitiam ex parte communicantium, & communicantium quando propter necessitatem causa ratio dicitur illo modo debere communicari, necesse, & quando praesens divina addit. Verumptamen de Lamech absolute, commisit nulli primum peccavit mortaliter, quia contra legem naturae. Hoc secundo modo, & non in casu, in quo recta ratio dicitur illam legem revocandam, & hoc superior dispensavit, immo ius oppositum utriusque. Ad secundum dico, quod nunquam fuit ex parte iustitiae inter communicantes hec commutatio, sed minus evenit illis principibus, & magis evenit finis minus principalis: quia finis principalis est magis intendendus, sed bigamia magis esset ad finem minus principalem, & multo minus ad finem principalem: quia eadem mulier inter idem tempus a pluribus visis impregnari non potest.

Ad argumentum in oppositum, licet de aliquibus Sanctis Patribus praesentur, quod in contrahendo bigamum non peccaverint, quia utraque ratio contrahendi ibi concurrit: scilicet necessitas propter quam iulle erat hec contrahendum, & auctoritas divina approbanda, & perceptio: tamen, si aliqui sint illis casus, vel altera eorum contraherit, non est nisi inveniunt, quia mortaliter peccaverunt: quia non repeto eos fuisse tunc communicatos.

QUESTIO II.

Utrum bigamy ante Baptismum, post Baptismum ad factum, vel lineam promovetur?

Ad secundum arguitur quod sic, quia secundum Hieronymum in epistola ad Oceanum, & ponitur *dist. 26. cap. 1.* Unius uxoris vitium, id est uxorem unam post Baptismum. Si enim ante Baptismum conjugem habuit, quae habuit uxorem, uno impetrato ei, cui praesens novo, nec supra, nec alio, quae ante fuerant, obstant. *Interdicitur dist. 20. habetur. Si quis viduam, & hoc in Gloss. quod si ante Baptismum occiderit, post Baptismum potest promoveri: ergo a similitudine bigamia ante Baptismum. Contra, August. super epistolam ad Titum, & ponitur *dist. 26. c. 2. A. utriusque intelligenti, qui nec cum, qui contrahentibus, vel paganus ante Baptismum habuit uxorem, & post Baptismum aliam, ordinandum contrahentem. Repetitur ibidem cap. *Utraque uxorem, & est August. de Officiis, ante Baptismum, licetata contra iugum praerogative ordinationis impedimentum gerit nescit.***

Haec sunt duo videnda. Primo, quod tenendum. Secundo, propter quatuor causas. De primo, concordant omnes, quod bigamus sine ante Baptismum, sine post, est irregularis, sicut habetur expresse per scripta allegata ad oppositum. Homicida tamen ante Baptismum, post Baptismum non est irregularis sicut habetur expresse in *Gloss. dist. 20. Si quis viduam* ubi *Gloss. super illud verbum. Post Baptismum*, arguit a contrario sentis: ergo si ante Baptismum homicida est homicida, non obest. Quod autem dicitur ab aliquibus, nullum posse contrahere irregulariter ante Baptismum, cuius ratione perscrutari, quia tunc non potest aliqui habere priorem, quando non est utrum habere habitum, sicut casus non nonam dicit non potest esse excus, sed ante Baptismum non est homo capax Ordinis, prohibetur *Extra de clericis per saltum promotis, c. si quis presbyter non fuerit habitatus, baptizatus, & postea ordinatus.* Hoc quoque patet, quod nihil tenet prius, quando videtur contra ordinari Sacramentum nisi recipitur Ordinem, non est potest quae ordinanda: sicut habetur *Extra de clericis per saltum promotis*, ubi dicitur quod scilicet prius Ordinem potestatem sine prior, recipiat postea Ordinem praetentis finem, non iterando posterius prius receptum. Sed haec ratio non valet, quia etiam privato non possit inesse aliquid, nisi quando nata est habere habitum: tamen impedimentum habendi habitum pro tempo-

re, quo debet inesse; potest præcellere tempus habendi habitum, sicut patet in exemplo adducto; quia calculus ante novam diem potest habere aliquid impedimentorum, nec habet vitium tempore, quo libi competet. Irregularitas autem non est privatio proprie ejus, quod illi habeat Ordine; sed magis inordinatum, ut non intelligatur neque esse, sed privative; sed magis est impedimentum, ne quis sit capax Ordinis pro tempore, quo sibi competet; ergo potest esse ante Baptismum. Est etiam, quod privatio non potest inesse, tamen causa privationis non potest inesse, quando habitus non est natus inesse; & ita hæc irregularitas, quæ est causa privandi, vel earendi Ordine pro tempore congruo.

De secundo, aliud est loqui de causa congruitatis, & de causa necessitatis. Nam causa quare congruit bigamus acceri ab Ordine sacris, sibi communicari ponitur ab omnibus, deest in signi, quam tangit August. *dist. 26. ca. 11. Anatus*, & Ambros. *ibidem. c. 11. qna*. Et arguitur sic: Sacris est tantum Christi vicarius in Ecclesia, representans personam Christi, non debet habere aliquid repugnans Christo in comparatione Christi ad Ecclesiam, & e converso: tunc autem Christus est vicarius sponsus unius Ecclesie, & Ecclesia est unica sponsa unius Christi; ergo habens oppositum hujus non recte significat, vel representat Christum in Ecclesia: sed bigamus, qui habuit duas, vel unam, quæ tunc doctum, habet aliquid repugnans illi conjunctioni Christi, & Ecclesie: ergo. Sed quare id causa nec necessitatis, propter quam iste necessitatis excluditur ab Ordinibus, est duplex opinio.

Una, quia per Baptismum deletur peccatum, & sequela peccati proprie; bigamia autem nec est peccatum, nec proprie sequela peccati. Et per hoc respondetur ad illud de homicidio commisso ante Baptismum, quia non est simile: illud enim est sequela peccati, vel peccatum, & maxime si peccet in occidendo. Sed quid, si occidat sine fide sicut hoc? ergo illud homicidium non deletur quantum ad irregularitatem.

Hoc concedit unus Glossator, & irrationabiliter, quia tunc esset melius conditio peccantis, quam non peccantis in simili actu. Alii dicunt, quod illud homicidium est peccatum hoc modo, quia esse peccatum, nisi esset per circumstantias aliquas excusatum, ideo ex se non ex genere actus peccati. Si queritur, quare ergo Baptismus non tollit penas istius mortalitatis, quæ sequitur peccatum mortale, vel originale? Respondetur, quia non sunt sequela peccati proprie. Stat igitur ratio in hoc, quod Baptismus delet omne peccatum proprium, & quod partim est esse peccatum ex genere actus, nisi circumstantiis impeditent, & sequela ad istud: non autem tollit quod neutro modo est peccatum proprium, vel sequela, & sic est bigamia. Contra hoc, est quod bigamus peccet in bigamia, & pura in contrahendo illicite, sequetur, cum ille contraxerit se peccatum, vel annulum peccato, quod d' leretur. Præterea August. in *illo cap. Anatus*: *Responsum* & scilicet *invenit* visitata est, non potest post Baptismum.

illum inter Dei virginis consecrari: & tamen possibile est illam corruptionem ante Baptismum fuisse peccatum; ergo non deletur per Baptismum, quantum ad penas proprias, correspondentes sibi. Præterea, si ex ista causa esset necessario irregularitas in bigamia, quia scilicet non est peccatum, nec sequela, Ecclesia non possit illam irregularitatem tollere, quia non potest tribuere bigamiam, quod sit ex se peccatum, vel sequela peccati. Alia opinio dicit, quod licet aliqua ex ista causa conse- uens actus ex natura actus, aliqui con- quens actum præcise ex statuto Ecclesie: & penam non potest Ecclesia nec Sacramentum Ecclesie tollere, puta Baptismus; secundum potest, ita & de irregularitate. Nunc autem bigamia, non ex statu Ecclesie, sed ex defectu significationis inducit irregularitatem, quia bigamus non representat Christum, ut est sponsus Ecclesie, quomodo Sacerdos debet representare, vel saltem non habere aliquid repugnans illi representationi: homicidium autem non inducit irregularitatem, nisi ex statuto Ecclesie, ideo per Sacramentum primum Ecclesie, scilicet Baptismum, tollitur, & aliud non. Contra, si irregularitas bigamie esset ex aliquo prius, quam ex statuto Ecclesie, Ecclesia non possit sibi dispensare, cuius oppositum habetur *dist. 34. Lector*: ubi Papa Martinus concessit Lectorem, qui duxit viduum posse in Subdiaconum promoveri, sed non ultra: Sed glossa dicit ibi, quod Papa dispensat. Contra Apostolus I. Timoth. *Finalis uxoris virum* &c. sic dicit Innocentius tenere contrarium, quia non licet dispensare cum bigamo, ut hic *Extra de bigamis. Nuper* Et idem Martinus hic dicit *dist. 30. si quis viduam*. Lucius tamen dispensavit cum Panormitano Episcopo, qui iuxta bigamus. Sed quemdam glossa illa concedat, scilicet quod in primitiva Ecclesia Subdiaconatus non erat Ordo sacer: & ideo Martinus concedit bigamum sibi Subdiaconum, sed non ultra ascendere. Dispensationem contra glossam istam eujusdam, qui dicitur Nicolai Furiosus habuit aliqui libri *dist. 30. Quid* quid sit hoc, saltem tenet Ecclesia, scilicet nec ad Diaconatum, nec ad Sacerdotium cum bigamo dispensari licet. Nec sciamus Lucii quantum ad Episcopum Panormitanum probatur in hoc, quasi concedit aliquid quod iacere non poterit, sed quod hoc non dicitur, nisi ex magna causa. Dico ergo, quod causa irregularitatis non est, nisi ex statuto Ecclesie: Sed quare regulariter illa pena de homicidio perpetrato, remittitur in Baptismo, & hæc quæ ex statuto Ecclesie sequitur bigamiam, non remittitur? Causa non est, nisi statum Ecclesie volens istam penam remitti, & non illam. Ista autem ordinatio Ecclesie rationabilis est ex hoc, quod iste homicida non est inhabilis ad Ordines, nisi propter horrorem sanguinis effusi: propter quem horrorem David fuit prohibitus edificare templum Domino & Regum. Iste autem horrorem tollitur in Baptismo, quia præsupponitur quod de lupis in suis fit agnus. Sicut & Paulus ante Baptismum persecutor, post Baptismum factus est ovis, & pastor. Cui igitur in Baptismo cessat causa illius inhabilitatis, debet cessare etiam effectus sed causa inhabilitatis in bigamo ad Ordines non cessat in Baptismo, quia

quia semper tenentur delictus Sacramento, id est significationis, que requiritur in Sacramento septemtenario personam Christi in comparatione ad Ecclesiam, adeo ac ibi tollitur effectus, nisi possit per specialem dispensationem.

Ad Argumenta. Ad primum, vel Hieronymus negatur, licet communiter Canonice negant eum, tenentur Augusti, vel potius exponi, Citinina non ostendit, quantum ad gratiam recipiendam, obstante non quantum ad gradum dignitatis in Ecclesia habendam; hæc autem distinctio accipitur ex illa cap. Ambr. *Uta*. Ad secundum, non est simile de regularitate illa, & illa: cuius causa dicta est in solutione questionis.

QUESTIO III.

Verum in lege Moysiana fuerit licitum repudiare uxorem?

Quod sic. Deuter. 24. *Si uxor perit homo uxorem & non inuenierit gratiam ante oculos eius propter aliquam seducationem, scribet ei libellum repudii, & dabit in manu eius, & dimittet eam de domo sua.* Præterea Malach. 2. *Cum edis habueris in uxorem & dimiserit eam, sicut Dominus Deus Israel.* Præterea, Extra de regulis. *Pro quibus causis aliquid nascitur, per eadem dissolvitur;* sed matrimonium nascitur per consensum mutuum: ergo si solus potest per dissensum mutuum. Præterea dist. 34. Si curus. *Si in clericali uarietate constituta uxor adulteravit, dicitur repudium eam dimittere debet;* ergo repudium uxoris est licitum, etiam in lege Evangelica. Contra, quia videtur esse contra legem naturæ, & quam promulgavit Adam. Gen. 2. *Adhuc erat homo uxori sue, ex qua Christus concubuit, quod ergo Deus conuincit, homo non separat.* Præterea, contractus matrimonii est essentialiter datio potestatis propter contrahentes alteri irrevocabiliter, pro potestate corporis illius alteri; & ipsa naturaliter accommodatio, vel datio ad tempus potest esse matrimonium, sed si repudium licet, talis contractus non est nisi ad tempus, qui si perpetuus esset, ergo repudiata maneret uxor, & tunc illicitè dimitteretur. Sequitur ergo, quod si repudium fuit licitum in lege Moysiana, quod in nullum fuit matrimonium. Præterea, nunquam licuit mulieri repudiare virum, ergo nec e converso, cum quantum ad ea que sunt conjugii ad paria iudicentur.

Hic dicitur, quod repudiatio uxoris etiam in lege Moysiana fuit illicita. Quod probatur primo auctoritate Christi reprobandis illam. *Matth. 19. Dico uobis, quod quicumque dimiserit uxorem suam, excepta causa fornicationis, & nubatur, & qui duxerit dimissam, nubatur.* Probatur hoc etiam, per rationem, quæ Christus profert adducit, que est talis. A principio coniunxit Deus masculinam, & feminam contractu matrimonii, ut patet ex verbis Adæ, & inter Christus; ergo quod Deus coniunxit, homo non separat. Probatur etiam, ex responsione Christi ad questionem Phariseorum, cum etiam obijcerent, *Cur ergo mandauit Moyses dote libellum repudii,*

& dicitur

Et dimittere? ut illi, & quoniam Adhuc ad dicitur carnalis uos fieri permitti dimittere uxorem obsequi, hoc autem ad iulium non fuit sic. Et hoc, interius, super illud, *Permissio Moyses non dicit, & dicit glossa, quod fuit consilium hominis, non Dei imperium.*

Et Magister a capibus dicitur. *Non fuit a Moyses permissum, non ut concederet illorum, sed ut tolleretur homicidium.* Et Augustinus in lib. de sermone Domini in monte. *Non qui precepto dandi libellum repudii, hoc preceptum non dimittitur; sed qui dimiserit, det libellum repudii, ut irradicationem temperantiam accendat, ut exere libellum cogitatio temperasset, quod intelligi potest eo modo, quo Ambrosius precepit Theodolium. Namque propter quandam crudelitatem ex precepto eius impetio perpetuam uoluit Ambrosius, ut ipse legem conderet, ut quos nihiliter precepta eius ecclesia iura triginta dies exequeret, si forte intra tempus illud ita eorum quiesceret, & sententiam temperaret; & fons: Augustinus ubi prius, *Qui prius dimittendi quibusdam uiam, significat, in quantum potest dari; humanitas, re nolle dignatur.* Præterea, & extra de diuor. repudium uxoris ueritas in Evangelio reprobat.*

Alla opinio dicit, quod dote libelli, & repudiatio uxoris licita fuit pro tempore legis Moysi; quia Moyses promulgauit legem Dei, & idcirco ipse legitime conuincit, & promulgauit, & Deus coniunxit; & quæ separauit, Deus separauit. Deus autem potest separare matrimonium contractum.

Præterea, secundum Augustinum in epistola prima ad Hieronymum, & postior in Canon. distincti. 9. *Si ad iunctas scripturas admittitur fuerit officia mendacia, quid in eis remaneret auctoritas, quasi dicit, nihil.* Et ratio est, quia quæcumque auctoritas ad docendum ad repellendum hæc res, respiciuntur illud esse dictum, mandata, iocose, sicut & illud alibi; ergo a simili in Scriptura nulla auctoritas, præcepta auctoritatem habebit; & consilium de consilio, si aliquod consilium datum in Scriptura non esset illud, ut uel iustus ad terendum, nulla esset auctoritas obseruationis in Scriptura; ergo a simili aliqua concessio fit in Scriptura de aliquo illicito, sicut ista, sequitur quod uel concessio simpliciter auctoritatem habet, quod concessum sit licitum.

Præterea lex iusta non debet directe dare occasionem peccandi mortaliter; sed ista concessio uideretur directe esse occasio iudeis dimittendi uxorem; si enim hoc non fuisset scriptum, non magis dimittent, quam Patres ante legem Moysi; ergo, vel hoc non erat peccatum mortale, vel lex non erat iusta.

Modus conueniens, quo ista opinio teneri posset, est iste: completa iustitia non est in ista commutatione, uel contractu matrimoniali, nisi ex satisfactione diuina, licet ante iam inueniatur illud, quod sufficit ad iustitiam ex parte commutationis, & commutationis, & quandoque talis iustitia inueniri possit in commutatione, rationabile est Deum ratificare eam; sed licet commutatio corporis uiri pro pluribus corporibus mulierum est iusta, quomodo talis commutatio

est

est necessaria ad procreationem proles: & ideo tunc iuste Deus dispensavit & approbavit bigamiam propter majus bonum proveniens, quam esset ex alia parte commutatio unicuique pro unico, & commutatio debeat sic velle commutare secundum rectam rationem. Ita in proposito propter majus malum vitandum, quam sit bonum indissolubilitatis conjugii, potest Deus dispensare ut sine contractus ad tempus, donec mulier displicat viro: & in hoc salvatur iustitia aequaliter, quia non statim propter majus bonum consequendum, sed etiam propter majus malum vitandum debet partes velle sic commutare; majus autem malum est uxoricidium, quam dissolubilitas, quia illud estque magis malum penam totius interiret, & grave malum culpe insensibilis, & esset malum toti Republice, quia occidit continentia discordia, & pugna propter itam potentum uxoris ad interfecitorem, & in hoc continetur familia dissipatio, quia vitio inveniunt ad adversitatem, vel a lege, desiderat familia ejus, & educatio propter majus bonum, ita cum illa gente in repudiatione propter majus malum vitandum. Et tunc ad illi, quae adducunt pro prima opinione, potest dici, quod Christus promulgavit illud pro tempore legis fuit, scilicet Evangelice, ita quod sicut ipse reduxit matrimonium eo modo, quo institutum fuit in lege naturae, ut scilicet esset totum cum una, cum tamen in lege Moysaica esset licita bigamia, ita etiam reduxit matrimonium simpliciter perfectum in idem indissolubile, pro lege sua, sicut institutum fuerat in lege naturae: & ita licet pro lege sua contractum illam, qui licet pro lege Moysaica, qui erat accommodatio corporum ad tempus ad procreationem proles, nec alii dicitur mulier esse gratiosa in oculis viri, sicut & mulier alias imperiose, illi licet per Moysen evasavit Christus, reducendo ea, quae erant peccata ad perfectionem in lege sua. Ad probationem ergo Curii, patet quod loquitur pro lege naturae, & in hoc sufficienter refellit Pharisaeos, quod ipsi non observabant matrimonium, licet erat in lege naturae, quod ipsi non observabatur statere in se paratam: sed pro lege sua, quia hoc consensum est primae institutioni in lege naturae.

Ad aliud de responsione Curii ad Pharisaeos, *(b) Ad divortium cor. dicit vestri permitti*: quod multi ponderant, quod dicitur tamen permissio, non concessio. Dico quod Christus per verbum *permitti* intelligit, quod Moyses hoc non praecipit, nec consulit, nec approbavit: sed tanquam ex quadam necessitate licitum non prohibuit: nec hoc esse solum permissio, sed dissimulatio cupiditatis illi: hoc enim nihil aliud est dicere, quam quod Moyses peccaverit (re ad damnationem, & non nuntiaret eis, quod illa esset via damnationis, immo magis infamaret eis oppositum, quod nullus jure legislator potest etiam facere in legibus humanis, quae multa mala dimittunt multa

secun-

a Not a pultum subtile. b S. Bonav. in prejen. dist. art. 3. q. 1. c. 2.

secundum Augustinum 1. de Libere arbitrio & si enim legislator non puniat omne malum, & ita permittit, qui non puniat, tamen nullo modo in lege sua illud concedit. Unde injusta esset lex humana, vel ejus lator, qui vel qui scriberet aliquid, quod esset contra illam legem. Quod autem addit ibi, *Ad divortium cor. vestri*, non concludit hoc esse illicitum, quia frequenter duritia subditiocum est causa, ut aliquid relaxetur eis, quod illis esset eis utile non relaxat, si essent tractabiles sicut Peccatorum videns collegium prout ad aliquid cuius oppositum esset honestus, & utrius servare, est potest illud: cuius oppositum esset honestus, si subditi essent facilliter inclinabiles, potest tamen non strare: vel si stratum est, relaxare vere potest & hoc iuste, ut stante illo, ipsi multo tempore peccent. Ad illas glossas prima videtur neganda, quia Moyses ut legislator, non erat nisi praeco Dei. Sed qui vult exponere illam, potest dicere: non Deus, scilicet immediate praecipiendo Moysi inter alia praecipit. Unde nunquam in quatuor primis locis legis invenitur. Quam hoc praecipit Moysi, nec alii: ideo illud magis perficere Moysi est imputandum, sicut omnia quae sunt in Deuteronomio, & non alibi, quam illa, quae alibi locutus est Deus ad Moysen. Et est haec ratio congrua, quia laxationes pertinentes ad indulgentiam humanam, Deus non ita vult ponere in Scriptura, tanquam a se prolatae, sed sicut a veris suis. Unde & sublevationem laboris Moysi qui tota die sedebat ad iudicandum populum, Deus non potest immediate exprobit, sed sicut cognatus Moysi, tanquam ad humanam indulgentiam pertinent, exprobit. Ad aliam glossam facile est responderet, quia nihil dicit contra opinionem illam: Verum est enim, quod non fuit Dei praecipitum dimittentes: sed si dimittit, quod daret illud illam repudiis: sed fuit consilium hominis, non sicut hominis, sed sicut praecoitus legis divinae. Ad illud Augustini concedo, quod ex mora illa, quam injunxit in scribendo libellum, insinuat, quod absolute displicebat sibi dimissio illa: non solum ergo tunc faciebatur melius, quam non dimittit, quam qui dimittit: sed qui dimittit, faciebatur male, sed non ita male, quod peccaret mortaliter contra matrimonium, sicut si esset, si non esset licentius per legem. Ad istud de divortio patet in primo. Verum est enim quod Curius reprobatit pro tempore legis suae.

Ad argumenta principalia. Ad primam partem ad primum, patet ex solutione. Ad secundam, concedo quod matrimonium simpliciter est obligatum per praeposita: sed matrimonium *secundum quid* potest esse obligatum ad aliquod tempus, sicut non perpetua: & sic concedo quod in lege Moysaica non fuit aliquid matrimonium simpliciter, nisi aliqui forte ultra perfectionem legis voluissent se obligare per praeposita: quod non oportebat in quantum contrahebant conjugium in illa lege. Vel postea dicit quod si tunc fuit matrimonium simpliciter, & ita obligatum indissolubile: verum est, nisi legislator revocaret, vel dispensaret: dispensavit autem, quando mulier omnis displicebat viro, ut timebatur uxoricidium: sicut dicitur est supra de matrimonio rato.

non

non consummatio, quod dissolvitur per Religionis ingressum. & tamen non immobiler matrimonium, non tantum accommodatio ad tempus, sed inchoatio dispensat in tali casu propter majus bonum consummandum; hoc autem propter verum malum vitandum.

Ad aliud non est simile, quia non est inchoatio dispensandi; non enim tantum timentur, si malice essent vitium, sicut et conventus, quia ipsi sunt columbae vindictae exercitii magis, quam vitium.

Cuius vitium prima opinio est, ad argumenta in oppositum potest facilius respondere. Ad illius argumenta Dantes et Mascardus possunt dici, quod sunt per accidens inchoatio illius, sed tamen peccati mortalis, et scilicet gravium peccatorum materiae essentia.

Ad secundum, illa regula potest vera esse de dissolubilibus, quia tunc non est obligatio illa. Patet etiam dici ad minus, quod obligatio in ista sententia valet ratione contractuum, et tamen non valet casus inchoationis, quia potest esse inchoatio sine casu, et illa regula debet intelligi tantum de casu inchoationis illius. Unde ex casu potest aliter concludi. Christus, Matth. 19. Insuperbilitatem; dicitur: *Qui Deus conjugatus, homines separavit.*

DISTINCT. XXXIV.

CIRCA istam questionem quatuor Distinctiones quaeruntur.

QUESTIO UNICA.

Verum impotentia ad aliam carnalem, impedit matrimonium simpliciter?

QUOD non, quia hoc non est nisi quia contractus obligat se ad aliam illam; sed hoc est falsum, quia potest contingere cum voluntate inchoandi secundum Religionem. Deinde, si spectatur quod tenet esse inchoatum ad contractum matrimonium, cuius oppositum tenet Ecclesia, quod dicitur talis conjugia. Praeterea, masculinum non est impotentiam perpetuam potest enim per observationem malefici malefici curari; sed impotentia masculina non potest esse ergo falsum impotentia per masculinum non impedit matrimonium. Contra. 23. q. 1. Si per fortuitam lesem, Extra de frigiditate. Maleficis. cap. ult. § cap. Quod sedens. Qui impotentia sua ad contractum matrimonium, nisi vitium impotentiae.

Hic primo de conclusione respondendum est in generali. Si a vero, de duplici impotentia in speciali. In generali omnis impotentia simpliciter, & perpetua, cui scilicet subiectum non potest nec mutari, vel iterum, si per accidens matrimonium simpliciter, impedit contractum, & deest nisi inchoationem. Et ad hoc simpliciter, non ex natura illius contractus. Prima, quia illa contractus est de facto potestariis contractum ad talium alium si potestari; sed illi non habet potestatem ad alium alium; ergo nihil tale potest dari; & ista nec con-

estitit

trahere. Praeterea, in contractu illo obligat se ad alium alium, si spectatur; sed huiusmodi actus est sibi impossibilis, etiam si petatur; ergo obligat se ad impossibilis obligatio autem ad impossibile est nulla ex lege divina, ergo lex divina non approbat talem obligationem ergo nulla est. Praeterea, alia persona intendit commutare necessitatem sui corporis, pro potestate corporis alterius; ergo credit alium et convertere posse commutare; sed non potest; ergo hoc est error petentium ad aliquid, quod est per se requisitum ad contractum; talis autem error facit contractum nullum, sicut dicitur esse supra dist. 32. q. 1. Si autem talis impotentia sequitur matrimonium consummatum non dirimit, quia non potest esse tractus vere, & ille cui forte credit, non tenet in possessionem; ergo non potest revocari per aliquid impedimentum impervenientis. Si autem tale impedimentum veniat inter matrimonium ratum, & consummatum, dubium est, an dicatur. 23. q. 1. prim. cap. potestari dicitur parum a similitudine. & conjugium impeditur. § de inchoat. post. Antiquum contractum firmatur, impossibilis. § de inchoat. § de inchoat. Contractum videtur, qui iam datus est potestari, & si impedimentum visum accidit non propter hoc retinetur potestari dabo potestari, licet difficile esset mutare, si non procederet ratum, et procederet consummatum, nisi forte esset ablatio alicuius particularitatis ad alium illam, tempore illa interveniens. De secundo duplex est impotentia in genere, naturae, & casualis. Naturalis in vivo est frigiditas, vel masculina patris, vel castitas, in muliere ariditas. Casualis est per maleficium. Impossibilitas prima satis patet. Secunda sit per majorem spiritum, qui habet potestatem cum hominibus servat promissam: non quia veritas, sed ne illi esse adherent (quia si nulla potest servarent, nulli essent) & ut illi quibus servat promissam, eos colat. Nam ex superioribus factis patet ut patet bene de divinis. Deus enim benedixit eis exercere potestatem suam ad impedimentum aliquos ab aliquibus actibus, in quos possent si non essent impediti; & hoc vel propter peccata eorum, vel propter aliquam aliam causam occultam; & hoc modo magis habent potestatem cum demone, procurat ab eo, ut istam impotentiam talitatis cum tali muliere, quomodo tale maleficium perseverat, patet, ams curvata vel aliquid huiusmodi. Quod igitur est remedium contra istud inchoationem per contractum?

Respondetur, si per orationes Sanctorum impetratur virtus demonis, benevolentiam. Si demones non exaudiant, tunc si scirent masculinam, & dehiocentur, demones fatigant cum supplicis, quia ex parte non assistit, nisi cum datur, aliquod signum. Ex hoc patet, quod tractatus est illa quatuor, an liceat tollere maleficium intentione curandi maleficium. Non enim solum licet, sed est martirium destruire opera diaboli; nec in hoc est aliqua infidelitas, cum destruit non acquisit operibus malignis, sed credit de morem posse, & velle fatigare, cum tale signum datur, & de fructu talis signi imponit scem tali venienti. De istis duobus impedimentis ad propositum dico, quod in aliquo sunt similia, & in aliquo distincta.

Sicut

Similia, quia impediunt contrahendum, & dicuntur jam contractum, respectu illius personæ, respectu cuius sunt ista impedimenta; quod pro tanto additur, quia non tantum casuale: sed etiam naturale impedimentum potest esse respectu unius personæ, & non respectu alterius; maxime de naturali in muliere. Sed post divorcium est duplex differentia: una, quod habent impedimentum casuale licet contrahere, & si post contractum carnaliter copuleret secundæ, non debet reddi priori, quia maleficiatus respectu unius, non propter hoc est maleficiatus respectu omnium: sic enim est maleficiatus, sicut mulieri diabolus procurat eum per maleficiatum diaboli: sicut aliqua maga vult illum perpetuo impediri respectu istius, non tamen respectu alterius, puta si nollet, quod istam duceret, sed se, vel aliam. Alter autem, scilicet habens impedimentum naturale perpetuum; & hoc respectu cuiuslibet, debet mansere sine spe conjugii, & totum esset sibi intrare Religionem, quia si post contrahat de facto, & carnaliter copuletur, cogetur redire ad priorem, quia apparet sententiam divorcii processisse ex errore, & ita nullum fuisse coram Deo, & matrimonium primum verum fuisse: quia impedimentum, quod putabatur perpetuum, non erat. Sed quomodo innocens perpetuas istius impedimenti, habetur *Extra de frigiditate, laudabilem*, debent enim per triduum comorari, & clero operam illi actui, si autem postea reclamant, debent jurare cum septima manu, id est, vir & uxor de scientia, & septem vicini proximi de fidelitate. Si vir reclamavit occasione uxoris, credetur viro, qui casus est mulieris *in ipso* c. 1. Si vir accusat, incumbit sibi probatio modo prædicta. Sed qualiter cognoscitur differentia istius, & illius impedimenti? Respondetur, difficile est videre nisi per inspectionem corporis, si desinat aliqua dispositio necessaria; requiritur in parte illa ad istum actum, vel per iudicium Medicorum, quantum ad frigiditatem, si aliqua signa manifeste ostendant, ipsum esse talis complexionis. Si vero nec sic, nec sic, & tamen simpliciter impeditur, præsumendum est, quod sit maleficiatum.

Ad Argumenta. Ad primum concedo quod obligat se ad actum si petatur, saltem pro aliquo tempore determinato: sed infra aliquod tempus non oportet reddere illum actum, si velit intrare Religionem. Ille autem non potest obligare se ad actum pro quocunque tempore, si est perpetuum impedimentum; quia, ut dictum est in principio solutionis, sola impedimenta perpetua impediunt, & habetur *in istis ipsis* cap. *Proteritas* in. Ad secundum, si tenet esset omnino impotens, dicitur, quod non contraheret matrimonium, licet aliquis post se consentire in eum ad cohabitandum, sicut iterat & fortior: & tenet forte multa magis desponsat divitias, quam personam. Ad tertium patet ex dictis, quia si maleficiatum est temporale, non impedit nisi temporiter, præsumitur autem perpetuum si per triduum per-

DISTIN. XXXV.

CIRCA istam trigesimalam quintam Distinctionem quarto annum.

QUÆSTIO UNICA.

Primum adulterium cum aliqua, vivente viro, impediatur matrimonium cum eadem post mortem illius viri?

Quod non. *Reg. David* adulteratus est cum Bethsabee; & post mortem illius Uxor contraxit cum ea matrimonio. *Præterea, Arguunt de nap. & conu.* & ponitur in licet, potest fieri coniugium cum qua præcipi adulterium. *Contra 31. q. 1. Illud vero. Cap. Reiarum.*

Respondetur tria sunt etimonia, quæ conjuncta, vel separata, videtur tacere dispendentem circa matrimonium contrahendum. Sunt autem omnia illa contractus cum persona conjugata, adulterium, machinatio in mortem conjugii legitimi, fidei datus ipsi adulteræ, vel contractus de tacto cum ea, vel promissio cum iuramento, quia hæc tria ultima ad propositum pro eodem reputantur. De duobus primis patet, *Extra de eo qui ducit in matrimonium, quam soluit per adulterium cap. ultim.* De tertio, scilicet promissione, cum iuramento in valet, habetur *Extra de his qui se non impedit matrimonium contrahendum post mortem viri, sicut habetur Extra de eo, cap. ult.* Si quis uxore v. v. venia, fide data, promiserit se illam ducituram, vel cum ipsa de facti contraxerit: si nihil aliud fuerit, non est matrimonium, quod cum ea contraxit post uxoris obitum, & aironendum. Tertium cum primo simpliciter impedit, & dicitur *in istis* in eodem cap. sequitur enim ibi, *Tolerari non debet si prius, vel postea, dum vivit uxor illius, illam adulterio possides, & recuset prius, & post ad fidei dationem.* Hoc autem intelligendum est, quod de ambo iuris consensu, quod actus ille est adulterium, si enim vir tantum se conficit, & mulier infans, puta quia nescit cum habere aliam, tunc si vir postea contrahat cum illa, ad petitionem viri non est divortium celebrandum, sicut habetur *similiter eodem, cap. 1.* Sed quid si persona prius nescia postquam scit impedimentum, petat divortium? Videtur celebrandum ex eodem cap. & hoc argumento a contrario sensu; habetur enim ibi in textu quod si mulier divortium non petat, non sunt separandi: ex quo inquirat quod si ipsa petat, sunt separandi. Sed hic est dubium, quia talis contractus cum muliere infans, vel est matrimonium, vel non. Si sic, non debet dari ad petitionem mulieris. Si non, debet dari divortium ad petitionem viri; quia non possunt simul stare, cum non sint vir, & uxor. Respondetur, non est matrimonium, quia mulier consentit in eum tanquam in potentem contrahere, ipsa autem ex parte sui non est ca-

lis, qualem cum credidit: & tunc cum dicitur quod non possunt si mulitare, concedo quod ille non potest eam matrimonialiter tractare, quia ex parte eius iuramento est: sed illa potest sibi matrimonialiter copulari, quia ignorantia inveniabilis excusat eam. Sed si quo mulier intelligens impedimentum non perit de contrarium, non est divorcium celebratum, secundum illud caput; igitur debent simul stare; & non in conjugio, quia per contractum non sunt contractus matrimonii: igitur aliqui desunt simul stare fornicare secundum illam sententiam. Respondetur, si mulier scelas impedimentum, & consentiat in matrimonio, ut cogitur esse, ut consentiat in prima peccata sui, quia sententia desuper in istis; & ita erit matrimonium novum ex novo consensu: & ista sententia est valde putata, ut desuper in istis in hoc quod illi dicitur potestatem corporis sui, qui tamen non intendit dicitur, vel non potest, cogatur postea veraciter implere quod prius licet dolose: Sed illis non dicitur virtute prius contentis non poterit simul stare: Sed est quod iusticia consentiat in quolibet actu conjugali, & illi licet quod illa valeat utrorumque, consentit de novo in eam non exprimens sibi impedimentum, quia forte ex hoc generatur odium, nunquid possunt stare? Respondetur, primus consensus non inicit matrimonium, & ideo nullus actus potest esse illicitus in virtute illius consensus: & ideo ad hoc quod tunc cogitur requiritur novus consensus. Et tunc ad secundum dicitur, quod si impedimentum non exprimat personam infectam, ipsi in copula carnali consentiunt, non consentiunt non consentiunt, sed solum tenet in virtute primi consensus, qui nullus iuribus; & ideo licet persona fuerit de novo consensit, non tamen sufficit. Hoc exprimit dicitur Glossa super illud caput in primo consensu, qui nullus iuribus, intelligitur per hoc, sicut probatur de sermo, qui contradicunt libet, cum quo contrahitur, si post manumittere, uxore ignorans, non contrahitur matrimonium: quia post manumissionem tantum mandans eam, eo semper intelligitur approbare consensum primum, qui fuit erroris, & non matrimonium. Aliter posset dici quod si illa infecta fuit ducta vivente primo uxore dicitur legitima, vera est sententia ista, & in illo casu loquitur Glossa: quia ille est casus reus, & quod vis quidam uxorem habens sibi aliam hujus religionem copulavit; sed prima motum nescit recedere a secunda, & sic accipit secundam vivente prima; & tunc quidam verum est quod nullus erit contractus, quia ipse fuit iustus alteri; licet illa crederet eum liberum a matrimonio. Sed si sola duo, scilicet fidei datio, & adulterium cum iusticia conjugata herent, & non mortem viri eius, & etiam uxoris alterius, adhuc ille ducere illam, quid iuris? Videtur ex illo capite quod simpliciter est matrimonium, etiam in unquam exprimat per se iusticia defectus ille, nec ipse post expressionem defectus de novo consentiat: & ratio est, quia ex illo capite colligitur quod Ecclesia non simpliciter illegitimam personam propter illam duos consententia, sed secundum quod, scilicet si persona decepta reclamet. Sed prima sententia videtur certior, quia si post fecit impedimentum, & reclamet; fiet divorcium ex illo capite: igitur prius non

non fuit verum matrimonium verum. Tertio dico, quod siue prius concurret cum secundo, hoc tertio, & impedit, & dicitur, sicut patet Extra de convener. fidelium, Laudabilium: immo solum secundum vivente impedire ex illo capite; & loquitur ibi de Saracenis, qui dum essent in captivitate, & quardam Christianorum viros suos in fidem, & machinationem acciderunt: & sententia Ecclesia, quod si post per ipsos ad fidem Christianam accesserint, & cum eis adhererint, supple in matrimonio, non sunt tolerandi, cum tale damnum tali iure Ecclesia compensare non velit. Hoc non tangitur de adulterio Saraceni cum Christianis nec de fidei datione, sed tantum de machinatione in morte legitimi viri; & adhuc confectio uxoris, nec Glossa addit ibi ad casum istum fidei dationem, vel adulterium: sed ista machinatio dicitur intelligi cum effectum, ut simul sit affectus, & effectus, sicut Glossa super illos verbus Procuraverunt. Sed quid, si non concia uxore ipse solus occidit matrem, nunquid potest ducere alteram? Respondetur cap. 1. q. 2. si sit sine intentione ducendi eam, puta si in bello iusto occidit eam, non ad hoc ut ducat illam, non habetur expresse contra postea eam postea ducere, cum tamen mulier non sit concia, quia in casu belli, dicit caput illud, quod contra tales, supple nulliter, non procuraverint uxorem interitum de defortium, & matrimonium interitum non personam, scilicet interitum, & uxorem interitum licite potest contrahi, & probatur per locum a simili vel a ratione: quia si vir sine contentis in mortem legitime viri, sed uxorem eum occidit, potest post ab illo hujus criminalis interio duci 3. q. 1. Interfectores. Hoc etiam confirmatur per illud Extra de sponsalibus. Cum apud: Cum in iudicium sit editum de matrimonio contrahendo, quicumque uxor prohibetur, per contractum admittitur. Sed etiam, mulier primo ignota, post qua interfectione viri ratam habet, nunquid impedit? Videtur quod sic, quia in malis, & iustis retrotrahitur, & mandato comparatur. Oppositum tamen tenet Glossa capitulum gradilla, Laudabilem in fine, propter illud caput tunc adductum, Cum apud, & ex eodem cap. Cum apud, potest concludi quod simplex promissio non requiritur aliquid illorum tunc enumeratum in tertio membro, nec igitur nulla sponsalia. Sic igitur patet quod illorum tunc verbum solum, nunquid impedit ylla quod dicitur. Primum etiam verbum nunquid impedit, licet patet per auctoritatem Augustini, adductam in arguendo. Secundum quare quod impedit, & quoadque non, sed semper quando est cum tertio, sicut dicit. Sed nunquid semper quando est cum primo? Respondetur supra sic, ipse cap. Si in iudicium. Tertium cum primo semper impedit, & ratio tota est ordinatio Ecclesia, quia ille est primus casus ad hoc factus, ubi impeditur contractus, ex statuto Ecclesia, praesertim illegitimitatis personam ad contrahendum.

Sed ratio inducens Ecclesiam ad hoc obliandum acit represso adfertur, & homicidium, quia frequentate accidissent, si tales persone possent legitime cohabitare.

Ad argumentum. Ad primum, patet quod lex illa non fuit statuta

pro tempore illi, iustitiam tamen faceret si eam lapidasset. Et si dicat non, quia scilicet tunc lapidasset, quia factus in crimine. Contra, quia vel non excusatus est pro hoc; vel oportet ad dicendum quod scilicet in crimine non tenetur ad eandem penam publicam inferendam, ad quam tenetur, si non esset socius. Si autem excusatus enim de non puniendo illam per hoc, quod tenuit eum illam penam legis, hoc non habentis ex Scriptura, sed quia talis peccatum privatum, & ideo non debuit illud puniri poena publica, & hoc videtur rationabilis responsio: & tunc quod accipit etiam in uxorem post illa peccata adulterii, & homicidii, illud ultimum non fuit impedimentum.

D I S T. XXXVII.

CIRCA illam trigessimam sextam Distinctionem primo queritur.

Q U E S T I O P R I M A.

Virum servitus, impediat matrimonium?

QUOD sic, nullus potest dare alium; sed corpus servi est dominum, secundum Philosophum *tertio Politicorum*. Per terea favorabiliter est proferro religionis quam matrimonium carnale; sed servus non potest proferre religionis sine voluntate domini: igitur nec matrimonium contrahere, Contra, *Extra de conju. servon. cap. 11.*

Hi sunt duo videnda. Primo unde inducitur sit servitus, & si iuste inducitur. Secundo, ad propositum.

De primo dico, quod lege naturae omnes nascuntur liberi, tamen servitus vel magis proprie subiectio filialis ad patrem est de lege naturae, puta obedientia filialis pertinet ad disciplinam; quia secundum Philosophum *ethicorum*, *Filius debet a patre esse & disciplinari*; illa autem servitus, de qua loquimur, secundum quam dominus potest vendere servum sicut pecudem, de qua loquitur Philosophus *1. Polit.*, quod servus non potest exercere actus civitatis, pro eo quod oportet eum ad preceptum domini exercere actus servituti; ista non est inducitur nisi aliqua lege positiva. Sed an iusta? Respondeo sic dictum est *dist. 19.* quomodo inceptum primo dominum esse iustitiam, ita dico quod illa vis servitus non potest esse iuste inducitur, nisi dupliciter. Uno modo, quia aliquis voluntarie se subiecit tali servituti, licet talis subiectio est facta; immo forte contra legem naturae, quod homo libertatem suam se abdicat, postquam tamen facta est, necesse est servare, quia hoc est iustum. Alio modo si aliquis iusto dominum communitati videtur aliquid tunc iustum, quod libertas contra nocet eis & Republica potest iuste punire eos poena servitutis, sicut & iuste possit eos occidere in certis casibus propter bonum Republicae. Si dicat quod est tertia causa servitutis, ut prope si captus in bello fuerit, & sic servatus a morte, fiat servus deputatus ad ser-

viti-

viendum, non apparet manifeste iustitia hinc, quia forte etiam capto poterit occidere captivum, si habuit bellum iustum defendendo se, non autem invadendo, & hoc ita: pertinacia ipsius contra bellum tamen tamen ex quo debet esse pariter, quia est in voluntate ipsius iam captus, inhumani videtur inflicere tibi poenam contra legem naturae: non enim est hinc ratio, quia in hoc casu non tenetur esse rebellis, nec abuteretur sua libertate, sed forte foret obediens & liberato sibi donata bene teneretur. Si arguatur contra primum membrum, scilicet quod servitus non est contra legem naturae, quia secundum Philosophum *1. Polit. Possent mente debet proficere, possent viribus debet servire*; aliquid sunt naturaliter pollescentes mente, ergo naturaliter ad dominum natura, aliquid minus praevalentes mente, & magis robusti corpore, ergo naturaliter debent esse servi. Respondeo, hoc non est intelligendum de ista servitute extrema, de qua loquimur sed tantum de servitute politica, quae inferior dispositio a superiore; non tamen sicut inanimatum, sed sicut minus vigens mente, ordinatur per illam, qui magis pollet mente. Si arguatur contra secundum membrum, quod illud quod est contra legem naturae non potest fieri iustum, nec autem quitas rem potest ratificare crimina; sed magis condemnatur, omni autem servitus alia ab illis duobus casibus, est iniusta, & contra legem naturae; igitur per nullam longinquitatem temporis videtur iustum quod dominus dominetur talibus servis. Respondeo tamen *dist. 19.* quomodo per praesertim potest ius acquiri, si concurrant conditiones illae, quae supra determinantur; scilicet quod iusto titulo acquirat, & sit bona fidei possessore, & quod possessio sine interruptione temporis a lege determinatur, sed istud extendit se ad possessionem, non autem ad servitutem; quia non est eadem ratio in possidendo auctorem, & servum quantum ad legem naturae, & ideo esset difficile servare per prescriptionem iustitiam, existimare rales servos, nisi praesertim quod altero dicitur modum iterum iusti servituti principio. Si obicitur, quare igitur Apollonius cepit tales servos obedire dominis suis? Respondeo, quia obligationes sunt iniuste ex parte illorum, quibus sunt, & tamen positum factum sunt, servanda sunt. Unde Apollonius ostendens servitutem secundum se non esse laudabilem, nec multo magis deventum alicuius in servitutem, ait, *Si servus vocatus es, non sit tibi cura, sed si potes liber fieri, magis utere*.

De secundo dicunt aliqui, (a) quod servus potest contrahere matrimonium invito domino, & hoc ex isto articulo primo, quia matrimonium est de lege naturae, servitus autem non est de lege naturae, sed magis contra, quod autem est de lege naturae non tollitur per aliud quod est tantum de lege positiva. Alia ratio ponitur, quia servitus non est ita sui domini, quia sit iuris quantum ad actus naturales pertinentes ad conservationem individui. Patet, quia potest uti necessitate ad vitam; ergo a simili quantum ad actus pertinentes ad conservatio-

Q 92

nem

in *S. Th. praesenti dist. qu. 1. de Tho. ubi supra. Res praesenti dist. 19. q. 2. 1.*

nem speciei. Consequenter probatur, quia conservatio speciei cum firmius bonum naturale, quam conservatio individui, magis est de lege naturæ. Rationes ista possunt solvi. Prima quia a obligatio, que non est de lege naturæ, bene potest impedi aliquid liberitatem, quæ competit alicui ex lege naturæ. Exemplum, nam ex lege naturæ nihil tibi debeo, tamen si vovero tibi obedientiam, teneor tibi obedire; matrimonium etiam non est de lege naturæ, nisi servitarius, ut dictum est supra, (b) & a que videtur ex lege naturæ reddere univocum quod unum est, immo primario: igitur est que per obligationem servus fecit se donum sibi, teneor ei reddere suum, & adherere ad illo quod impedit talem redditionem, licet illud aliud impediens competeret sibi non obligatio servitutis secundum legem naturæ. Secunda ratio non concludit, quia verum est quod non omnes, qui tenentur conservare individuum, tenent multiplicare speciem. Si dicas, quod factum ita licet illi, quod illud herere non potest sibi tibi per hominem; verum est in casu necessitatis, in quo conservatio speciei dependet ab actu ejus: sed quia multi non servi intendunt generatorem etiam in lege Christiana, ideo non est necessarium ad conservandum speciem actus istius perfectus ad hoc, & ideo per aliquam obligationem potest hoc tibi protrahi. Et confirmatur, quia ante matrimonium teneor dominus ad certos actus, puta ad B. C., si contrahat matrimonium, obligatio illa est ad aliquid impossibile ipsi B. vel C.; igitur illa obligatio servus non potest esse sibi, quia in illa tollitur aliquid, quod non potest reddi post illam obligationem factam.

Dico ergo quantum ad illum articulum, quod servus de voluntate domini potest contrahere matrimonium: & si quis matrimonium sit in aliquo respectu servitii contractus, dominus concedens tibi contrahere, relinquit sibi implere illa servitia contractus; & si dominus postea revocaret istam concessionem, utpote ipsam totaliter impediendo a copula carnali, vel nuptiis cum in parte linguaque, vel detinendo eum in laboribus, ita quod non possit aliquando visitare uxorem, peccaret mortaliter, & in manifestis est per Ecclesiam correptus: Potest etiam contrahere cum no nuptiis, per quantum habet aliqui iuri in corpore suo, non enim in privavit se quantum libertate ad quoscunque actus, & pro quanto corpus eius est suum, potest commutare cum alio: quia si alius, sive servus, sive liber, velit esse contentus illa modica potestate, sive ad modicum usum, quem scie eum posse dare, bene potest sibi ipsi promittente, & tunc contrahere. Ex hoc sequitur quod servus potest contrahere cum libera, dum tamen ipsa fiat conditionem ejus & consentiat in eam non obstante tali conditione: quia tunc non mutat potestatem sui corporis pro illo modico; quod habet servus potestatis in suo corpore: & potest contrahere cum ancilla, & tunc videtur ut que e necesse sit quod possit, & sicut contrahant, ita tenentur postea secundum iustitiam red-

a. Diff. 26. § 33. & 7.
b. Librum conjugum.

reddere debitum, pro quanto scilicet illi actus suo impediatur a servitii contractus. Sed esto, in casu isto contrahatur sine voluntate domini, & cum dominus mittit servum in Africam, & alius dominus mittit ancillam in Franciam, nunquid licet hoc facere? Respondeo, cum causa matrimonii sit in voce illius, inducitur esse dominus ne hoc facerent; sed si facerent, non apparet quilibet supposito. Facerent facerent contra iustitiam, quia iste prius cum in potestate domini, ut videtur in illa, immo ut venditur eum: & similiter illi in potestate domini si similiter quantum ad illum locum: & per actus proprios sine voluntate dominorum non potuerunt se facere libertates, nec se a iure dominorum suorum magis eximere quam prius; igitur adhuc licet. Sed si ancilla credit contrahere cum libero, qui tamen est servus, nunquid contrahatur? Possit dici, quod error conditionis prioris impedit contrariam, quia impedit commutationem recipere tantum pro quanto intendit commutare, sed ignorantiam maioris conditionis, vel equalis, non impedit propter contrariam rationem.

Ad argumenta. Ad primum patet secundum istam viam ultimam; quod servus non est domini secundum omnia, sed secundum aliqua est sui iuris, ut ad concedendum in liberum, dacionem, & breviter ad quoscunque actus extendendum, propter quos non subalternatur domino debita servitia; igitur eum pro tunc potest sui actus carnali potest ad illum se obligare quantum sui iuris est. Quod Philosophus dicit de servitute illa male dicit, quia servus est sine pecunia, potest intelligi, quod est domini sui sicut possessio, vel pecunia, non tamen quod in actibus suis ducatur tantum, & non datur: quia quantumcumque sit servus, est cum eum homo, & ita liberi arbitri: ex quo patet magnum evidenter in fallis in prima iudicium servitii; quia hominem arbitrio liberam & dominum servorum actum ad virtuosum agendum, facit quilibet bonum, & libero arbitrio non astringitur, nec potestatem agere virtuosum. Ad secundam, non est simile, quia profertur in Religione totaliter se submittit obedientiam Prælati illius Religionis; & in hoc extoro libertatem se a contractu servitii domini sui; non sic contrahens matrimonium, sed solum in aliquibus actibus, qui possunt stare cum hoc, quod reddat servitia contracta.

QUÆSTIO SECUNDA.

Virum ætas parvuli possit impedire matrimonium?

Quod non quia aliquis potest accipere potestatem antequam possit in vitam: igitur in contractu matrimonii ubi est datus usus, & acceptio potestatis, potest aliquis antequam possit in usum, & ita patet. Confirmatur, quia ætas parvuli non impedit susceptionem Ordinis, de hoc supra dictum est diff. 25. & tamen ibi recipit potestatem exequendi actum Ordinis, quum pro tunc non potest exequi.

irregularis. Si tamen dicat quod etiam tunc licet habere unam: verum est secundum consuetudinem Ecclesie promissa utendo matrimonio pluri contracto: sed non sicut tunc contrahere, si nullam pluri habuerat: & per hoc patet ad auctoritatem sequentem: eam enim dicit textus, *matrimonio copulatur, exponit Glossa, id est, copulatio manent. Ad aliud nego similitudinem:* quia susceptio facti Ordinis non requirit nec forum debitum, & similitudinem debent, & intentionem debitam in suscipiente, & ministrante, & ideo contrahitur conjugatio, licet suscipiens peccet: sed matrimonio requiritur habitatio in personis ad contrahendum: & sic per Ordinem sacrum suscipiens est omnino inhabilis ad illud matrimonium contrahendum. Unde a consensu non est impedimentum matrimonii ad Ordinem, quale est Ordinis ad matrimonium.

DISTINCT. XXXVIII.

Circa triplicem a octavam hanc Distinctionem, unicam facio questionem.

QUESTIO UNICA.

Primum votum continentie impedit matrimonium?

Quod non, *Extra qui clerici vel coenobites possunt contrahere matrimonium.* Præterea, non minus obligat apud Deum votum simplex, quam solenne: sed simplex non impedit matrimonium *ibidem, & Almainius, & c.*

Sed dicit hoc ideo esse, quia votum simplex probari non potest, solenne potest. Contra, si votum non solenne sit coram multis potest tunc probari: & tamen tunc non impedit contrahere: igitur illa non est causa. Contra, *ibidem, Inguantia*, dicitur de quadam nobili, qui fecit votum continentie: & servavit per aliquid postea contraxit & coadix: sine redire ad statum pristinum: igitur dirimit iam contractum.

Dico, quod votum continentie potest esse publicum, vel privatum, simplex, vel solenne: nec ista dicit distinctio: sunt eadem, quia tam publicum, quam privatum potest esse simplex vel solenne. Votum enim non solemnizatur, nisi aliquo iustorum moderatorum, qui ponuntur *Extra de voi. & op. red. & c.* hodie in 6. lib. *Extra* etiam cor. tit. 6. *Rufus* tanguntur in Glossa tres modi, ubi habetur sic: *Votum solenne est, quod fit intercurrente aliquo istarum solemnizationum videlicet per susceptionem sacri Ordinis. 2. d. distinct. Diocani.* Item per susceptionem sacri voti, qui tantum professionis dandi debet presertim ibas testibus, per quos probari possit si hoc negaret. *Extra de regularibus, Statutum Tertio modo cum per professionem devotus se alicui religioni, Abbati, vel Abbatissa, Extra de regularibus, Statutum, presentibus testibus per quos probari possit, si hoc negaret, & ne hoc negari possit, fiat inde publica*

scri-

*scriptura 29. quæstio 1. Omnes tamen, in qua Scriptura proficitur uti velle religiose vivere, alias autem verum continentiam factum quosvis coram multis, dicitur simplex, quod non a vestibus, vel institutum aliqua solemnitate. Hæc in Glossa. Illi tres modi qui hic ponuntur, & illi qui ponuntur in alio cap. in 6. lib. non sunt istis nisi duo, scilicet per susceptionem sacri Ordinis & per votum religionis verum, vel presumptum. Presumptum quidem est, quando recipit habitum professionem, ubi est distinctio inter habitum professionem, & novitium: sic etiam quando ultra habitum moratur in monasterio absque professione de non proficendo: dicitur ergo solenne, non qui publicum, sed qui in se habet aliquid annexum, ut in publicum debet venire, & per quod votum ponitur fuit alterius hominis potestate: & sic est presertim in susceptione sacri Ordinis, per quem suscipiens constituitur minister Ecclesie, & aliter quam prius sub Episcopi potestate: quia Episcopus potest eum cogere ad statum clericalem servandum, & ad vitandum ea, que renouantur statui clericali. Unde si prædictum Ordinem suscipiet in secreto, adhuc ista solenne propter rationem iam dictam: sicut etiam potest illi Religionis facta in manu eius, qui potest recipere, habet in se aliquid annexum, unde debet in publicum venire, quia oportet talem, vitam seculares committere, & cum aliis in eadem sui ordinis conventui, & ideo est solenne, etiam si heret in occulto. Ex ista distinctione voti, respondeo ad questionem, quod quicquid dicant opinantur, que recitat Glossa *Extra qui clerici, Rufus*, hæc tamen opinio est communis, Quod votum simplex non impedit implere, sicut habetur ibi in textu, licet enim impedit matrimonium contrahendum, non tamen dirimit iam contractum, & solum hoc dicitur simpliciter impedire. Votum autem solenne simpliciter impedit, sicut habetur *ibidem, & Inguantia*. Ratio differentie duplex assignatur. Una quia solenne probari potest, non autem simplex, sed hoc nihil est, quia ut dictum est, simplex, est sit publicum. & probentur, non tamen dirimit. Alia ratio est, quia per votum solenne dicitur aliquid illi, cui votum, sit facti ad statum sequentem illud votum: & potest consequenter votum solemniter continentiam, dicit illi, in casu non votet, nisi facti ad faciendum illud observari: igitur non potest dare ius facti ad actum oppositum, quia iam non habet illud. Hæc ratio probabilis est. Intra tamen, quia votum votum privato datur, non potest dare corpus suum Deo, quantum ad actum votum: non enim minus dare corpus suum coniugi ad actum continentiam: non enim minus transferre aliquis se quod immediate dat Deo, quam quod dat sibi mediante homine vicario. Si dicitur quod Deus nolit potestatem corporis immediate sibi dari, si quod ratio sequens ad coniugium simpliciter nulla esset: sed sic voluit de ratione facti sibi mediare votum. Sed unde hoc? Scriptura non videtur continere istam voluntatem Dei. Alia ratio est, quod votum solemniter, mittit in possessionem illum, cui votum solemniter: votum autem private, non, sed quasi promittit. Sed hæc valet minus, quam secunda, quia opinio*

inc

in sacra voto, ut respicit actum voluntatis, per quem oblati fit voto, & transfert dominium suum in alterum (quia per solam voluntatem est dominus & transfert dominum) omnia iniquissima sunt aqua hinc inde: igitur non magis datio hic quam ibi nec promissio ibi quam hic.

Si ponatur quarta ratio quod transgressio voti solemnis est scandalosa, & ideo ad eius observantiam tenetur non tantum Deo, & Ibi sed etiam toti Ecclesie: transgressio voti privati non est sic scandalosa. Hoc nihil arguit, nisi gravissimum peccatum hic quam ibi: sed de hoc non queritur, non enim semper peccatum contrahendo peccatorem ad contrahendum. Confessio si de peccato ageretur, videtur illicitum contrahere post votum privatum, quia simpliciter peccat mortaliter in contrahendo cum intentione, quia simpliciter peccat mortaliter in contrahendo, & idcirco potest licite contrahere, nisi cum intentione non confitendi, & per consequens intrandi Religionem: quando etiam consensus videtur peccate mortaliter, quia contra votum suum, licet secundum aliquot post primum actum non peccat mortaliter in reddendo, quia ad illud iam est obligatus vinculo fori: peccat tamen mortaliter petendo, quia nihil habet iuris in hoc, cum renuntiaverit tali iuri in voto. Hoc etiam ratio de scandalo non cogit, quia votum publicum, etiam si solenne, inducit scandalum, si voverit transgrediatur finaliter. Ratio igitur ad hoc poni potest hæc, scilicet quod Ecclesia illegitimavit sic voverentem, & hoc iurisdictionis, quia ipse posuit se in potestate Ecclesie, quantum ad oppositum eius: ad quod est contra sacramentum, voverent autem privato non illegitimavit, quia non sic se posuit in eius potestate, sed quia se posuit in manu Dei ad oppositum servandum, & consultum animæ suæ apud Deum, ut ne transgrediat: et consultum eum iudicio divino. Esti quædam que non illegitimavit eum, cum peccat mortaliter contrahendo, nisi cum proposito non consummandi? Respondetur, non omnia mala sunt Ecclesie, nec sic ea prohiberi, ut peccata peccata Ecclesie iungatur: & forte minus malum sequeretur est illegitimatione voverentium voto simpliciter, quam ex non illegitimatione: quia ibi sequeretur frequenter culpa in actu carnali, si nullatenus continerent, sicut valde probabile est de multis; nec haberent fides, quibus contenti essent, etiam non petendo, tamen reddendo licite uterentur. Ad argumenta patet, quia obligatio apud Deum est licite peccatum, non tamen licite hunc illegitimum ad contrahendum.

DISTINCTIO XXXIX.

CIRCA trigesimalam notam hæc Distinctionem unum tantum queritur.

QUÆSTIO UNICA.

Primum dispart cultus impediatur matrimonium?

Quod non Gen. 41. Ioseph accepit Aseth filiam Putiphari, cum tamen ipse esset fidelis, & ipsa infidelis, Præterea, Exod. 2. Moyses accepit filiam Ischro infidelis, quod probatur ex hoc, quia cum vellet redire in Ægyptum, Moyses circa redit filium suum, unde ipsa ait: *Sponsus iugalis tu mihi es.* Præterea, Esdras 2. habetur, quomodo Elth r nupit Assuet, qui non fuit Iudæus, sed Gentilis, Præterea, 1. Reg. 1. Salomon accepit filiam Pharaonis, Moabitidas, Ammonitidas, Idumæas, Sydonias, & Hethæas, Præterea 1. ad Corinth. 7. Si quis frater habeat uxorem infidelem. Et hæc confessio habitare cum eo, non dimittat eum: igitur dispart cultus non dirimit matrimonium iam contractum, nec per se respicit matrimonium: quia tunc consensus Apolloli, quod frater licet cum infidelis esset consensus de iustificatione. Contr. Esdras 9. Et tunc separatio fides conjugum alienigenarum. Præterea, 2. ad Corinth. 6. Nullis iniquis ducere cum infidelibus, que enim parit partu incertis ad ceteros, nisi qui parit fidelis cum infidelis? Præterea, 12. qui, sic enim non nisi eusdem religionis, Et hæc manent copulata conjugia. Et ibid. cap. Cave, Non nisi baptizata sumatur in conjugium: quia baptizatus est primum Sacramentum.

Hic sunt duo videndo. Primum, quomodo infidelis possit contrahere, vel habere conjugium. Secundum, quomodo fidelis cum infidelis. De primo dicitur quod non, quia ibi non potest esse bonum fidei ex parte eius, quia non est fidelis Deo: igitur nec proximo. Secundum, quod ex parte eius non est bonum proli, quia quantum in ipso est, educatur prolem in ritu suo, & non religiose. Tertio, quia ibi non est bonum Sacramenti, quia infidelis est qui non habet primum Sacramentum, non est capax aliorum, ut probatur Extra de presbytero non baptizato, ca. 1. Hæc non movent. Primum non, quia fides, id est, fides servari potest sine fide, quia creditur in Deum, & hæc servant infideles in bellis in contrahibus, & e converso, & habetur per Augustinum episcopo ad Publicanos. Non enim sequitur, non vult servare fidem istam ad Deum, a qua dicitur Christiani fideles, ergo non vult servare fidem, id est, fidelitatem proximo. Tum, quia non sequitur, non vult servare fidem, igitur nec minus se servat. Tum, etiam quia non potest arripere per rationem naturalem ad observantiam in bonis fidei, sicut filius.

Secunda ratio non movet, quia vult educare prolem, quantum potest per rationem naturalem noscere ipsam esse educandam; igitur non potest plus habere, nisi quod non est ibi perfectum bonum proli, scilicet quod educetur ad cultum Dei: nec mirum, quia educatur non novit ipsam sic esse educandam.

Tertia etiam ratio non movet, quia omnibus contrahibus matrimonii præcedentibus legem Evangelicam non fuit annexum Sacramentum.

mentum proprie dictum : nec fuisse autem contractum in statu innocentie, si semper in illo mansisset, sicut dictum est supra *dissert. 26.* nec tamen tunc descenderet aliquid de perfectione pertinentate ad contractum matrimonium.

Sed duo alia sunt, que faciunt difficultatem (a) Utrum quomodo infidelis potest dare corpus suum alteri cum non faciat hoc in iure approbatione legis divine, quia illam ignorat, & sine illa non potest simpliciter dare, vel saltem non potest licite dari in vita approbatione domini superioris secundum ea quae cum matrimonio essentialiter domini indissolubilitatem quomodo infidelis contracti matrimonium cum illud indissolubile, si postea alter conjugum contraxerit ad fidem sine altero potest enim tunc dicere, & illam rationem ponit Magister in littera dicens matrimonium illud non esse ratum, licet legitimum. Sed ad primam istorum potest dici, quod Deus post lapsum generaliter licentia vitæ omnes ad talem commutationem, non totius propter primum finem, scilicet propter officium, sed etiam propter secundum, scilicet in remedium; & tunc veteres communi ratione illa, licet nesciant se licentiarum, quia ignorant legem Dei, non tamen peccant licet in aliis licentis, licet quæ nesciat se licentiarum; dum tamen non sciat illud, quod agit, esse illicitum, non potest. Probabile enim est, quod a principio ex virtute illius licentiae divine, & precepti, molevit usus contrahendi matrimonium, etiam ad infideles; quia a Patribus suis secundum quantum constantiam de veteribus hoc acceperunt: & licet primi infideles nolent sequi Patres in fide, que est ad Deum, tamen in isto imitari sunt eos: nec mirum, quia hoc est de lege naturæ secundario, ut dictum est supra, & ideo valde consuetum mentibus simpliciorum: esto etiam, quod nullo modo licite transiissent; transiissent tamen, ex quo dominus superior omnibus concessit transire, non tantum fidelibus, sed etiam infidelibus; igitur ex parte domini superioris erat forte transactio illa licita; & ad minus aliqua, & ex parte contententium, si non, & iusta i licet non completa, tamen non iniusta, si servabant conditiones, quae servandas dicebat ratio naturalis.

Ad secundum, rata erant, nisi superveniret aliquid factus vinculum, cum quo non possent stare illud, cuiusmodi est obligatio nova ad Deum per fidei susceptionem, quando alter conjugum nollet commotari absque impedimento illius fidei, ad quam anxiè teneret, quam ad vinculum conjugale: est igitur ratum factibus fidelium conditionibus extromittum, sed non ratum pro tunc, pro quando fortius vinculum superveniret, cui obice vania illius vinculi repugnaret.

De secundo articulo, aliud est esse factus matrimonium, vel contracti simpliciter, & absolute. Et aliud licite, & honeste.

Possit autem esse matrimonium inesse fidelium, & infidelium primo modo; necesse est dicere, & etiam secundo. Probatur utrumque per illud

Illud Apostoli, *Vir fidelis non dimittat uxorem infidelem, quia consentit habitare cum eo.* si enim non esset matrimonium, fuisset fornicationem; si autem non esset hoc licitum, & honestum, Apostolus non consuleret. Sic igitur patet qualiter potest esse matrimonium inesse fidelium, & infidelium, & rationes adductæ ad primum articulum potest adduci contra istud; sed patet, prius earum solutio. Numquid igitur potest contracti?

Respondetur, quod fit, quantum est ex iure divino: quia ex illo non magis habetur quod contractus sit nullus, quam quod obligatio ex contractu priori sit nulla; quia non postea novo impedimento, nisi potest esse alterius, potest lo dare alteri. Sed de iure positivo Ecclesia simpliciter non potest, quia Ecclesia illegitima sit nolens non simpliciter, sed respectu infidelis, sicut patet in auctoritate adducta ad oppositum. *287. quest. 1.* Hoc autem Ecclesia rationaliter ordinavit, quia hoc non potest contrarie, & honeste fieri, & ad hoc valent aliquæ rationes adductæ ad primum articulum. Non enim est honestum fidelem contrahere cum aliquo, ubi desinat bonum prolii conjugum, quod est educatio ad cultum veri Dei. Nec honestum est fidelem contrahere, cui contractus non fit amicum Sacramentum fidei Christianæ: & etiam ubi non fit bonum Sacramenti, id est indissolubilitatis, quia conjugium Christianorum ratum ad habere hæc bona. Si queris, quare Apostolus fuerit matrimonium inter infideles contractum esse legitimum post conversionem alterius: si enim propter aliquam bonum finem honeste servatur, igitur propter eandem potest honeste contracti.

Respondetur, eadem Apostoli, *ater ibi, Sabothizæ, inquit, vir infidelis per medium fidelem;* igitur levatur matrimonium prius contractum est occasione convertendi conjugem infidelem; cessante autem evidentem casualitas non debent immo commanere, ut patet, si non consentit habitare cum converso; vel non sine iniuria creatoris, blasphemando scilicet, vel sollicitudo convertendi ad infidelitatem vitanda est enim tam singularis familiaritas cum quocumque contracti scilicet, nisi propter majus bonum. Ad propositum autem contrahere de novo cum infidelis, non est occasio probabilitas expectandum tantum bonum; scilicet conversionem ejus; quia multum amant conjugium, multa, & magna faceret, ut illud antigeret, quæ non aliter facturus ipso adeptus; & ideo si iste non vult converti in primo, ut possit habere conjugium cum Christiana, non est probabile, quod ipsa postea liceat cum, sed magis & conversio; quia ille videtur adducere illum, & ideo cessat ratio tanta familiaritatis ad infidelium, & manet ratio fugiendi illum (ventilaretur); & ideo idem Apostolus, cui consilium manere convertendum cum non converti, dicitur contractum fidelem cum infidelis; sicut argutum est ad oppositum.

Ad Argumentum. Ad primas duas auctoritates, dico quod non sunt tunc alia lex positiva illegitima fidelem respectu infidelis. Si arguas, saltem illa rationalis tunc iust, quæ tunc est ratio illegitima.

- Respondet, in illis casibus, de quibus nunc arguitur, forte erat quodammodo, quod fideles locutaretur invidiam, vel etiam necessitas fugiendi magis inconueniens cum certa confidentia de adiutorio diuino, quod fideles non subverteretur per inuidiam, & ita liceret, quod nihil esset in iudicatio Ecclesie super illis. Unde non oportet ordinationem Ecclesie fundari super naturalem rationem necessitatem, sed sufficit quod super probabilium. Ad Aliud ita non prohibetur tempore legis Mosaeque conjugium cum alienigenis, nisi cum illis Chanaanitis, illos enim voluit Deus ex toto exheredare, cum non illi liceret super Affluo. Ad Aliud de Saroni concedo, quod ipse licet possit & ingratissimus homo Deo suo, non solum in hac peccauit, quia alienigenas duxit contra legem, etiam de gentibus specialiter prohibitis, sed etiam in multitudine mulierum: in quidem habuit secundum istam translationem 700. uxores, quas regibus & 300. concubinas, cum tamen diceret lex specialiter de rege, D uxorem. cap. 7. Non habebit uxores plurimas, &ae alienigenas in manu eius, quod forte specialiter dixit. Moyses propter multam illius preuersionem, si non compelleretur, istud non committeretur nisi etiam cum iheritatoribus, & quod peius est copularus est eis ante archiepiscopum intantum, ut fieret eis idola, & tempta ad colendum Deos suos. Unde non sine causa subiungit. Moyses, ut supra, que ad illam animam est, & hae omnia arguunt irregularitatem in matrimonium seponere emittentes, sui subdito a Deo concessis, ita quod illa auctoritas non requirit responsum, sed solum declarationem.

Ad ultimum, patet ex sequendo articulo qualiter licet seruari matrimonium contractum cum infideli: quod tamen contrahere, quia non est eadem ratio utrobique.

DISTINCT. XL.

CIRCA istam quadagesimam Distinctionem quarto u-num.

QUESTIO UNICA.

Virum cognatio carnalis impedit matrimonium?

Quod non, quia matrimonium videtur strictissime seruari, & seruari in iure in lege naturali, sed cum contraxerit cum forore sua, & contraxisset etiam in statu innocetiae, quia cum aliqua contraxisset ex precepto illo, Crescit &c. non autem cum matre ex illo verbo, Relinquet homo patrem & matrem, ut scilicet coniungatur eis matrimonialiter, & nulla fuisse ista, nisi foror, quia illa Adz; ergo. Praeterea, amicitia firmat dominum, quod contere ad conjugium: sed cognatione specialiter amore afficitur ad se, quam ad alios. Item, non est contra aliquod bonum matrimonium: patet discutendo; ergo &c. Oppositum Levitic. 18. excluduntur multae

per-

personarum contra cognationem: Item Magister in litera, & Extra de cognationate. Non debet.

Hi praemittenda sunt quaedam descriptiones quorundam nominum, & quaedam regulae. Et quando est seruenda quatio. De prima sic habet prima descriptio. Cognationitas est vinculum peritiorum ab eadem persona carnali propagatione descendunt. Secunda, persona a qua plures carnali propagatione descendunt, si quis vocatur. Tertia, linea cognationitatis est ordo personarum cognationitatis iuncturarum. Quarta, haec linea diuiditur in ascendentem, descendentem, & transversalem. Linea descendens est a persona propogante ad propagatam ascendens a propogato ad illas a quibus descendit. Transversalis est, quando ambae personae descendunt ab eadem, sed inuicem ab altera. Quotus gradus est determinata propinquitas, persona ad personam secundum cognationitatem: gradus enim proprie inuenitur in linea ascendente & descendente improprie autem in linea transversali. Prima regula est haec. In linea recta tot sunt gradus, quot sunt personae ista gradus sit habitus, vel propinquitas inter personam, & personam: sunt autem personae una plures, quam propogationes: quia praesupponitur tot collectioni aliqui ibi non propagata. Secunda regula in transversali comparatur gradus secundum magis remotum a spirite, Extra de cognatione. *Vir qui a spirite secundum regulam approbationem quoto gradu remouet distat a spirite, & a quolibet per istam lineam descendente.* Et ex ista regula est, quia personae quae sunt in linea transversali non habent inter se propinquitatem, nisi ratione spiritus, & ideo non possunt inter se propinquitate coniungi, quam remotior eorum cognatur spirite. Ad propinquitatem etiam est una regula, & efficacia gradus est in linea descendente, quam in transversali: & ratio naturalis est quia plus coniungitur proles parentis, quam proles proli: & ideo magis est contra legem natura coniungi in primo gradu in linea recta, quam in transversali: semper enim fuit contra matrimonium illa coniunctio, & magis filii ad matrem, quam patris ad filium, quia maior irreuerentia est, vnde. 8. de animalis. dicit Aristoteles, de equo, qui velatus cognouerat matrem suam, quod pueris discoperis oculis, videtur hoc, se precipitare. Et alibi legitur de Elephantis, qui ingenuitatis, ut matrem suam cognosceret, post hoc, ingenuitatem occidit; ex quo patet, quod hoc est contra legem naturae, etiam ad compositi bruti per propagationem: & ideo primus gradus descendens, & postius matris ad filium, maxime tunc petit matrimonium.

De secundo dico, quod in omni lege aliqua propinquitas impeditur. In lege naturali illa sola, ut distinctum est in primo gradu in linea descendente ex illo verbo Adz, Relinquet homo patrem & matrem, quantum ad copulam conjugalem, & non intelligitur tantum de patre proximo, sed de quocumque in linea recta: ita quod si Adam homo viveret non posset ducere aliquam uxorem. Fort: etiam post multiplicationem homini generis, si restitisset in innocentia, inuisset prohibi-

to

tio in quibusdam gradibus ultra primum, sed in principio non potuit fieri, quia non erant alia feminae, quam forores. In lege Moſaica erit prohibitio, quantum ad quosdam gradus ulteriores, ut patet *Levit. 18.* In lege autem Evangelica tunc prohibetur usque ad septimum gradum: patet per *Mosimum* in licentia: sed sub Innocentio tertio restituta est usque ad quartum gradum inclusive. *Extra de consanguinitate gradum de cetero non excedat.* & assignat rationem, quoniam in inferioribus gradibus jam non potest abſque gravi dispendio observari, & post approbari. & ratificare pro futuro: *Im ergo iniquum tam usque ad quartum gradum prohibito conjugalis copula sit restituta:* scilicet: per nos hic in consilio: & iura, in eam voluntatem esse restituta, non obstantibus consensibus iuribus super hoc. *distin. disticti, vel ab alio, vel a nobis,* & in eodem capite revocat omnes prohibiciones de conjugio contrahendo in tertio, & in quarto genere a finitatis, & de sobole suscepta ex secundis nuptiis cognationi viri primi non copulanda; quae prohibiciones multas pluresque indifferenter (sicut dicit) aliquando periculum summarum. Sed unde est, quod propinquitas talis, vel talis simpliciter impedit? Respondet, in lege Evangelica non invenitur a Christo alia prohibitio ultra prohibitionem legitimam, nec etiam explicitè confirmavit prohibitionem super hoc factam in lege Moſaica; sed Ecclesia illegitimavit personas aliquando in gradu remotiori, postea in quarto gradu: & ratio illegitimitatis fuit propter peccatum, & amicitiam servandam in Ecclesia. Ubius enim ad quartum gradum manet amicitia ratione consanguinitatis; & ideo tunc incipit esse quasi extranei, & amore contemptore. & ex consequenti est tunc per vinculum conjugale tepescerem amicitiam revocare.

Ad Argumentum. Ad primum patet, quod illud fuit necessarium pro principio humani generis, scilicet quod contractus fieret in primo gradu, in linea tamen transferralis, non recta. Ad secundum, dico quod alia est amicitia consanguineorum & alia coniungum: illa consanguineorum maxime in linea recta, est reverentia quantum ad descendentes respectu superiorum, & cupiditas regiminis, seu praesidentia: & converso amicitia coniungum est sine tali reverentia tantum ut sincerius diligens consanguinitatem, magis odiat in ea illam reverentiam non solum a se, sed a quocunque alio exhiberi: & ideo concedo quod amicitia disponit ad coniungum, sed alterius rationis omnino ab illa, quae est inter consanguineos.

DISTINCT. XII.

CIRCA quadragesimam primam istam Distinctionem quaeo ut inquit.

146
147
148
149

QUAESTIO UNICA.

Utrum affinitas impediatur matrimonium?

Quod non: effectus non repugnat suae causa: sed affinitas est effectus matrimonii; ergo non repugnat matrimonio. Praeterea, tunc melius cum torore uxoris impeditur copulam conjugalem cum ea impleretur, quia per illum incestum sit alius uxori suae, consequens est talium, ut habetur *Extra eod. tit. de affinitate, & consanguinitate, Non debet. Oppositum. 35. qu. 2. est. 3. de praesumpti.*

Alie brevis ratio affinitatis potest poni talis. Affinitas est vinculum quoddam personarum ad personam aliquam ex carnali copula cum persona alteri consanguinea contractum. Sciamur enim, quia persona carnaliter copulata est consanguinea alicui, ideo illa, cui copulatur, sit ab eis illis, & converso; & est quasi exceptio nominis affinis, id est accessio ad affines: conjunctio enim carnaliter alicui de consanguinitate aliqua accedit per hoc ad affines illius consanguinitatis; & ideo habet vinculum talis accessio ad omnes de illa consanguinitate. In illo vinculo peccant aliqui gradus, & linea, sicut prius in consanguinitate; & pro his omnibus est una brevis regula.

Quoto gradu consanguinitatis (a) aliquis distat ab alio, toto gradu amicitiam distat ab eodem, illa quae est ab illo carnaliter copulata. Non dico uxorem, quia hoc non requiritur. Non solum enim cum uxore, sed cum concubina, vel meretrici contrahitur amicitia consanguineorum ipsius viri, immo in incestu. Non tamen ad amicitiam proprie dictam, quod si uxor: sed requiritur carnalis conjunctio, ut habetur 35. quaestio. 2. *Fraternitati*, dicitur de conjugibus, quod si una caro fuerit, non potest esse quod aliqui sit propinquus nisi uxorem, una pertinent alteri. In quo datur intelligi amicitiam non contractam, nisi mediante commixtione carnali. Extendendo tamen amicitiam, dicitur contractam non solum cum uxore carnaliter cognata, sed etiam cum non cognata, & quod plus est, cum illa, cum qua potest contrahatur sponsalia. Ubi est advertendum, quod istud vinculum contractum ad aliquam propriam conjunctionem eius cum aliquo copula quince, & hoc five conjunctio matrimonialium five concubinarum, dicitur communitur publicae honestatis iustitia.

Ad questionem ergo dico, quod amicitia simpliciter impedit matrimonium: & ratio non est nisi statum Ecclesiae illegitimitatis affines: & in eodem gradu impedit matrimonium, in quo consanguinitas; & hoc quidem de amicitia proprie dicta, patet in *tit. de consanguinitate & affinitate. Non debet.* Committitur de affinitate communi.

146. IV.

R. e

147. iter.

QUAESTIO

2 Regula stabilita.

niter, & extensio dicta, quae vocatur publica honestatis iustitia, habetur *Extra de ubi iungat. & affia. cap. 1.* aequo ut conone dicunt, ablindeum est a consanguineis uxoris, & propriis. De ista etiam publica honestatis iustitia multa habentur *Extra de consangu. & affia. in 6. lib. quod ex sponsalibus*, quae iure iure nulla, vel quali, recurrenque, dum tamen non sunt nulla ex defecto consentus, contra illud impedimentum matrimonii impediens contrahendum, & dicimur iam contra iuram.

Ad primum argumentum dico, quod a similitudine quae est effectus matrimonii cursum precedentis, illud non impedit, sed impedit aliud inter illos, inter quos post matrimonium est contracta affinitas. Ad secundum dico, quod affinitas contracta per copulam cum sorore uxoris ante matrimonium, simpliciter impedit matrimonium pro futuro; sed post matrimonium contractum affinitas superveniens non dirimit: ratio est, quia multa impediunt nondum factam quae non destruit iam factam; privatur tamen vi iure petendi propter illud crimen; & post mortem uxoris sine consensu permittit, ut habetur *ibidem*.

DISTINCT. XLII.

CIRCA quadragesimam secundam istam Distinctionem unam quaeritur quaestionem.

QUESTIO UNICA.

Utrum cognatio spiritualis impediat matrimonium?

QUOD non. *Extra de cognat. spi. si vir, vel mulier ignorantes de sacro fonte susceperint, & tenuerit, Nobis videtur, quod si vir ex ignorantia, sive ex malicia fecerint, non sunt ab invicem separandi, nec aliter debet dicitur subtrahere.* Contra, *ibidem cap. Veniens, Mandatum quatenus, si confiteris mulierem pueri vel filium de sacro fonte lavasse, antequam eam desponsaverit uxorem, vel inter ipsos divorcium elegeritis.*

Respondens, cognatio spiritualis legalis est quoddam vinculum contractum ex dispensatione Sacramentorum specialiter Baptismi, & Confirmationis. Quia sicut habetur *Extra de cognitione spirituali, in 6. lib. Quamvis* in ultimo. *Ex datione aliorum sacramentorum a Baptismo, & Confirmatione, cognatio spiritualis, nequaquam oritur, quae matrimonium impedit, vel dissolvit; de qua, & eius gradibus habetur Extra de cognat. spi. in 6. lib.*

Quoniam autem ad illud, quod quaeritur, dico, quod si praecedat matrimonium, simpliciter impedit, sicut patet in cap. ad oppositum per allegato. *Veniens*. Si sequatur matrimonium, non dirimit, sicut patet ex primo argumento. Et ratio primi non est, nisi statutum Ecclesiae illegitimitatis personarum in casu illo. Iuxta quod notandum,

quod

quod cognitio legalis impedit etiam matrimonium, de qua habetur *Extra de cognitione legalis cap. unico: Si qui per adoptionem fuerit mihi esse cognatus, quantum dicitur Adoptio iure meo & istam iustitiam consistere non possunt, & Glossa super illo cap. dicit quod illud verum est, sive cognitio legalis sit per arrogationem, sive per adoptionem dicimus autem arrogationem, qui sui iuris est, & per arrogationem dicitur in nostram potestatem, & sit Arrogatio auctoritate principis. Adoptio fit per quemlibet magistratum, nec adoptatus remanet in potestate sui patris: & tam adoptati quam arrogati dicuntur filii adoptivi; & inter matres adoptivas & naturales impeditur matrimonium, quod dicitur contra adoptio, ut auctoritates ipsae probant, & auctoritates pro re contra solute sunt, quia una loquitur de cognatione praecedente matrimonio, alia de sequente.*

Ex dictis breviter colligo impedimenta matrimonii, quae impediunt simpliciter. Dico autem impedimentum simpliciter, post quod, si fuerit attentatum, nihil fit. Non simpliciter autem dico, prohibicionem quantumque, propter quam illegitimi fit, si ex eo de, non est irritum. Impedimenta autem simpliciter, Aut accipiuntur ex natura talis contractus, Aut ex statuto Ecclesiae superaddito.

Si primo modo. Igitur, vel ex conditionibus necessariis ad contractum. Vel ex necessitate ex parte contrahentium. Ex parte contractus, quia ex natura eius est, quod sit datus voluntaria potestatis copiosis pro potestate copiosis, & potestate comunitatum, & ideo quod impedit voluntariam dationem talem, impedit naturam contractus huius. Tale autem est ex parte voluntatis involuntarium ex metu, qui potest cadere in constantem vicium, qui mens est de certitudine sufficienter mali imminentes, quod magis debet quae vitare secundum rationem talem, quam cum illa non contrahere; & huiusmodi mala sunt malum mortis, mutilationis eorum, carceris, prope servitutis, stupri, & huiusmodi, & de illo impedimento dictum est *distin. 20. Involuntarium autem ex defectu notitiae praecedentis (siquidem ad voluntarium requiritur notitia vulgaris 3. Et ibi.)* Aut est ex carentia totali notitiae intellectualis. Aut est cum aliqui sunt defectiva, quia erronea. Si primo modo, licet facta impedit matrimonium dum durat, & ita contractum interum. Si tamen iustus habet iudicia intervalla, pro tempore intervalli potest contrahere, & eodem modo post contractum tunc patet, & est ibi debet tunc reddendum, non autem pro tempore fieri, qui tunc necesse est late suo petere, sicut brutum: tunc etiam reddere esse alteri periculum in persona. Si autem sit aliqua cognitio, sed cum errore, vel deceptione. Triplex deceptio simpliciter impedit, quae qualibet est contra illud, quod necessario requiritur ad contractum.

Quorum prima est error personae. Secunda est error conditionis personae, puta servitutis. Tertia error dationis mome, puta, illo de datione istum posse redonare, sive secum posse permutare; ille autem non redonat, licet profertur verba doloso animo factum, scilicet in

R. 2

tator

extorqueat libidinum, & de isto tractari errorē dicitur est super *diff.* 30. prima autem illius est in eo, scilicet qui desipit in contractu, est ut veraciter illud intelligat, quod fallaciter simulabat, quia tenetur redde-
re illi illud, pro quo reddendo illa commutavit, scilicet in toto confiteri cognovisse est ut veraciter cum illa contrahat. Si autem jam veraciter contraxit cum illa, & per consequens non possit cum illa, rursus de peccato illo, & de in peccatis, & proinde illi restituere et equivalentes, quantum potest, ut scilicet reddat illi multum pro ipsius corporis alterius viti potestis equivalentis corpori suo, quantum ad corpus ipsum: vel saltem contentat ei in aliis secundum arbitrium boni viri. In toto autem contentio si probaret contractus exterior de iure legitus ab ipso, cogitur servare illum, si quantum verum: Sed si cum secunda contraxit tempore intermedio, scilicet Ecclesia praecipit ut archidiaconi prima. Sed in toto confiteri dicitur oportum, quia secundo est veritas eius, prima non; & ille debet servare sententiam Ecclesiae servando veritatem legis divinae, & impunit subit, quod tanta poena movet super ipsum propter talem sententiam, quam legi: quia tamen ille contractus est obligatorius ad aliqua bona, quia ad idem servandum, & ad solvibilitatem, & prolem suscipiendam, & educandam hinc inde: quia tria bona sunt matrimonii, & generaliter in omni contractu, contractus sub conditione opposita illi contractui, nihil facit: & idem contra rationem illius contractus est conditio opposita repugnans alicui bono matrimonii & ita sunt tria in potestatem ex triplici conditione opposita contractui, contra tria bona matrimonii, & de his dicitur est *diff.* 11. Ea parte autem personarum contractuum requiritur ut possint dare illam potestatem corporibus. Similiter autem impotens ad copulam carnalem non potest dare hanc potestatem, quia non habet. Nec aliquid alteri matrimonialiter, quia iam corpus suum non est suum, sed conjugis, sic ut uterque potentis simpliciter, & allegatio matrimonialis alteri, impotens ex parte consubstantium de illa potestatem impotens dicitur est *diff.* 34. qualiter est quaedam naturalis, & quaedam casualis, & utraque una sit perpetua, non impedit simpliciter. Naturalis autem si viro sit, vel per singularitatem, vel per contentum patris necessarius. In muliere per ardentem simpliciter, quod dicitur ardentem, alius. Casualis autem est per maleficiam, & hoc vice respectu cuiuslibet, sive respectu determinatae personae. Ad illam autem impotentiam reducit impedimentum aetate postquam quia est ibi non impotentia opposita, tamen pro tali aetate nulla est potentia, & ita nulla potest dari, & de isto impedimento aetatis dicitur est *diff.* 36. Sic hinc habemus ex parte contractus tria impedimenta in genere, scilicet per metum, per deiectionem notitiae, & per apostrophetum conditionis repugnantis. Et ex parte contrahentium duo in genere, scilicet impotentiam simpliciter, & impotentiam secundum iustitiam, quia allegatus alteri. In specialibus autem primum impedimentum potest esse ita multiplex, quotiesque est malum, quod iure timeatur. Secundum impedimentum est triplex secundum triplicem

con

cem eorum. Et quantum per deiectionem usurariorum. Tertium impedimentum continet sub se illa repugnantis tribus bonis matrimonii. Quartum impedimentum continet duplicem impotentiam naturalem viti, scilicet infirmitatem, & mutilationem. Et notandum impotentiam mulieris, scilicet ardentem simpliciter, singularitatem contra mulierem non impedit simpliciter, sicut nec masculina. Et quia generale utraque sexum, scilicet aetatem puerilem, & continet sua in impedimentum casuale in utroque sexu, non ita est proprium.

Quintum impedimentum in parte indivisum, & ratio illius impedimentum patet *est diff.* 33. ubi dicitur est, quod pro lege Evangelica non habet locum bigamia, nec licet dimittere uxorem, ergo nullo modo ipsa vivente, sive dimissa de facto, sive non dimissa, licet cum alia contrahere.

Et status Ecclesiae sunt tantummodo impedimenta, ex parte personarum, quia Ecclesia nihil determinat circa formam, vel materiam istius contractus, sed solum personarum aliquas illegitimas, faciendo eas non capaces huius contractus. Et hoc, vel propter naturam eorum propinquitatem inter se. Vel propter aetatem ad cultum divinum specialem applicationem. Vel propter alios vires, quos criminis enormitatem. Primo modo illegitimas censentur quicquid in quarto gradu, & infra, & ita in simili gradu affines; & hoc vel propter distans, quorum scilicet vinculum contractum est ex conjugatione carnali: vel extreme, quorum scilicet vinculum contractum est non ex conjugatione carnali, sed tantum per matrimonium, vel sponsalia, quod vocatur publicae honestatis iustitia. Et de istis tribus impedimentis dicitur est: & de primo *diff.* 40. de secundo & tertio, *diff.* 41. & de isto etiam ultimo impedimento habetur Extra de sponsa, *est in 6. lib.* Ex sponsalia puris & certis, dummodo non fiat nulla ex deiectione contentus, oritur effectus impedimentum ad impedimentum, & dirimendum sequens sponsalia, vel harmonia, non tamen ad publicae honestatis diluendam, scilicet impedimentum iustitiae praecedentis.

Iuxta hoc etiam est quaedam propinquitas quasi mixta, carnalis & spiritualis, cuiusmodi est cognatio spirituales, & legalis, de quibus dicitur *est diff.* 42. & de ista habetur Extra *est de non in inter barruatum: &* cum qui illum suscipit de baptismo inter eadem baptismatum, & suscipiens filius, & uxorem ante susceptionem parentum cognovisse ab eodem: tunc etiam inter susceptionem parentum baptismalis, & matrem cognovisse spirituales in baptismo, tunc contractus constas, quae cognatio impedit ad contrahendum matrimonium, & dicitur iam contractum, & eadem quae sunt de suscipiente *est diff.* sunt etiam de baptisimo consensu.

Ex consensu quoque spiritualis cognatio est demum copulatio, matrimonium simpliciter impeditur, contrahentium & dirimens iam contractum; alia vero personas a supra dictis ex baptismo, vel consensu, non impedit ad matrimonium contrahendum, aut dirimendi post contractum decretum, ubi dicitur *est de contrahendo*

fructuonem (sponse non habentis maculam, neque turgam, ad sponsum speciosum per, sicut in hominibus, cui sit honor & gloria in secula in excelsis. Amen.

DISTINCT. XLIII.

CIRCA quadragesimam tertiam istam Distinctionem quaeruntur quinque: & Primo.

QUESTIO PRIMA.

Quomodo reparabitur generalis hominum fit futura?

Quod non Ecclesiastes 3. *Vani est interitus hominum, & summa terrarum;* sed iuxta non sic arguitur: ergo Praeterea, Job. 14. *homo cum dormierit, non resurget, donec auertatur a terra, non erit habitabilis;* sed contra nunquam dicitur cum sit incorruptibile creatura Praeterea, Philosophus ad 2. *Genes. Quae corruptio naturae secundam substantiam, non excedat ea loca naturae, sed specie. Item alibi 7. Physicorum.*

Præterea, per rationem, totum requiritur unioem partium: ergo & idem totum eandem unioem; sed non dicitur eadem unio, quia interrupta est: sed interruptam non redit idem, quia si redit idem, iteratio erit: sed iteratio repugnat identitati, quia iteratio ponit unum, & idem non potest. Ergo.

Oppositum Job. 9. *Sci quoniam in novissimis die de terra surrecturus sum, & p. P. 2. c. 1. ad Corinthios. 12. Unus resurreximus.*

Hic duo sunt videnda. Primo de generali. Secundo de facto.

De primo dicitur sic, quod si in homine anima sensibilis esset diversa ab anima rationali, & per consequens corruptibilis, sicut in aliis animalibus, opinio concluderetur, quod in resurrectione non esset eadem anima sensibilis; & per consequens, nec idem animal. Si autem ponatur, quod eadem anima secundum substantiam sit in homine, rationalis, & sensibilis, nullas in hoc angustias patietur: quod declarat alibi, ostendens differentiationem hominis ad alia creatura. Ad propositum, quia aliorum animalium forma non est per se subsistens, ut post compositi corruptionem manere valeat, sicut est de anima rationali, quae esse quod non in corpore acquiritur, etiam post separationem a corpore retinet, & in participationem illius esse, corpus per resurrectionem adducitur ita quod non sit aliud esse corruptis, & aliud anima in homine, alias contra 2. ad Timotheum. & corpus esse accidentale, & sic nulla interruptio facta est in esse substantiali hominis, ut non possit idem numero reddere propter interruptionem esse, sicut accidit in aliis rebus corruptis, quoniam esse omnino eorum comparatur. Sed ergo illud dicitur in hoc, quod est interruptio, non potest redire idem numero: tamen, quia esse animae intellectivae est idem quod esse totius, & materia manet eadem, & sic in nullo pertinet ad substantiam hominis facta est interruptio & sicut

etiam; ideo possibile est hominem reddere eandem numero, non sic in aliis corruptis.

Contra hoc, primo ante veritate August. 21. *de civitate Dei, c. 22.* loquens de carne reddenda hominibus in resurrectione: *Et si, inquit, omnium perisset mors, nec ulla esset materia in illis, in statu latetibus manifesti: in mensis vultus, eam reparare dominus poterit: ergo totaliter destructum, & contemptum in totali esse, potest idealiter reparari.*

Praeterea, per rationem; si destructum esset annihilatum, illud nihil sequeretur annihilatum eius, sicut eandem rationem cum nihil quod erit terminus quo creationis. Praeterea, quia illae mutationes operum habent idem pro termino; una pro termino a quo, alia pro termino ad quem; sed nihil pro eodem creationis non repugnat, quin illud, cui opponitur, poterit creari: ergo & post annihilatum non poterit idem reddere. Confirmatur ratio, quia plura est quod ex parte causae remanet eadem potentia: ex parte autem lapidis, est quod lapis fit annihilatus, tamen esse possibilis simpliciter ad esse post annihilatum, quoniam nec creationem: huius non magis includit contradictionem. Neque illud nihil in quod cessat huius, magis potest possibiliter: quia non privatur, non inquam oppositum, sed eandem & ex iustis oppositarum creationem.

Praeterea, si in homine est aliqua unitas positiva, quae neque est pars materialis, nec locumalis, nec partes sicut probatum est *in 2. distinctio, c. 1. n. 2.* sed ad oppositum sufficit reparare novam rationem; quia aliquid est ibi unitatum a causis immutabilibus: sed nec materialis, nec formalis est causa a causis immutabilibus, nec subo finalis: ergo aliquid est unitatum a causis deum & contra illam acceptis: & illa destruitur: aliquid hominis non esse vere mortuum, quia non esset corruptio entis essentialis hominis, & rament illa creatura reparabitur eadem numero, ut supra non esset idem homo numero.

Praeterea, si Deus in hoc instanti, A. & in toto tempore medio usque ad B. & instanti B. conservaret illud esse, concederet, quod esse omnino idem numero: ergo si in A. conservaret & iterum in instanti B. & in toto tempore intermedio, esse non conservet, adhuc erit idem, & si non esset interruptum in tempore intermedio. Proinde consequenter, quia idem est esse in A. ut est in B. ad seipsum, ut est in A. non dependit essentialiter ex conservatione pro tempore illo medio, quia quae est a causa formalis, nec ut a quacunque causa essentiali. Hoc etiam probatur aliter, quia alioquin non posset Deus idem esse creare in alio instanti postquam, quod in instanti priori creavit: quia si instanti priori crearet, & in tempore sequenti, conservaret esse idem, ut conservatum in tempore illa essentialiter requireretur ad instantiorem illius esse in instanti B. & tunc si non esset conservatum in illo tempore, sed in primo, creatum in B. non posset esse

a Ratio specialissima contra negantes tertiam conclusionem in proposito.

fructuonem (sponse non habentis maculam, neque turgam, ad sponsum speciosum per, sicut in hominibus, cui sit honor & gloria in secula in celis. Amen.

DISTINCT. XLIII.

CIRCA quadragesimam tertiam istam Distinctionem quaeruntur quinque: & Primo.

QÆSTIO PRIMA.

Utrum resuscitatio generalis hominum sit futura?

Quod non Ecclesiastes 3. *Vani est interitus hominum, & sumens terram;* sed iuxta non sic arguitur: ergo Præterea, Job. 14. *homo cum dormierit, non resurget: donec auertatur a terra, non erit habitabilis:* sed contra nunquam dicitur cum sit incorruptibilis: ergo Præterea, Philo. 3. *quod non est corruptibile secundam substantiam, non excedit ea loca sua, sed specie.* Item *alii 7. Physiognom.*

Præterea, per rationem, totum requirit unionem partium: ergo & idem totum eandem unionem; sed non redit eadem unio, quia interrupta est: sed interruptam non redit idem, quia si redit idem, iteratio erit: sed iteratio respicitur identitatem, quia iteratio ponit numerum, identitatem privat; ergo.

Oppositum Job. 9. *Sci quoniam in novissimo die de terra surrecturus sum, & p. Præterea, ad Canticum. 22. Unus resurreximus.*

Hic duo sunt videnda. Primo de assiduitate. Secundo de fide.

De primo dicitur sic, quod si in homine anima sensibilis esset diversa ab anima rationali, & per consequens corruptibilis, sicut in aliis animalibus, opinio concluderetur, quod in resurrectione non esset eadem anima sensibilis; & per consequens, nec idem animal. Si autem ponatur, quod eadem anima secundum substantiam sit in homine, rationalis, & sensibilis, nullas in hoc angustias patietur: quod declaratur aliis, ostendens distinctionem hominis ad alia creaturabilia. Ad propoſitum, quia aliorum animalium forma non est per se subsistens, ut post compositi corruptionem manere valeat, sicut est de anima rationali, quæ esse quod non in corpore acquiritur, etiam post separationem a corpore retinet, & in participationem illius esse, corpus per resurrectionem adducitur: ita quod non sic aliud esse corporis, & aliud anime in homine, alias contra dictio anime, & corporis esse accidentalis, & sic nulla interruptio facta est in esse substantiali hominis, ut non possit idem numero redire propter interruptionem esse, sicut accidit in aliis rebus corruptis, quarum esse omnino eorum perit. Sæpe ergo illud dicitur in hoc, quod est interruptio, non potest redire idem numero: tamen, quia esse anime intellectivæ est idem quod esse totius, & materia manet eadem, & sic in nullo peritente ad substantiam hominis facta est interruptio & extinc-

tiæ; ideo possibile est hominem redire eadem numero, non sic in aliis corruptis.

Contra hoc, primo ante veritate August. 22. *de civitate Dei, c. 22.* loquens de carne reddenda hominibus in resurrectione: *Et si, inquit, omnium perisset mors, nec ulla esset materia in illis, in statu latetibus manifesti: in mensis vultus, etiam reparare non possunt: ergo totaliter destruentur, & contemptum in totali esse, potest idem reparari.*

Præterea, per rationem; si destructum esset annihilatum, illud nihil sequeretur annihilatum ejus, esset eadem ratio cum nihil, quod erat terminus quo creationis. Præter, quia illæ mutationes operantur habent idem pro termino; una pro termino a quo, alia pro termino ad quem; sed nihil præcedens creationem non copugnatur, quin illud, cui opponitur, poterit creari: ergo & post annihilatum non poterit idem recitari. Confirmatur ratio, quia plura est quod ex parte cause remanet eadem potestas: ex parte autem lapidis, est, quod lapis sit annihilatus, tamen esse potest illius simpliciter ad esse post annihilatum, quæ non est creationem: huius non magis includit contradictionem. Neque illud nihil in quod cessat huius, magis potest possibiliter: quia non preterit, non inquam oppositum, sed eadem & ex iustis oppositarum creationem.

Præterea, si in homine est aliqua unitas positiva, quæ neque est pars materialis, nec locumalis, nec partes sicut probatur in *essentia, distinctio, c. 2. n. 2.* et ad oppositum sufficit repetere novam rationem; quia aliquid est in eam unitas in causa intellectiva: sed nec materialis, nec formalis est causa in causa materialis, nec verbo finalis: ergo aliquid esse causa in causa deum & contra alium acceptis: & illa destructura: aliquid homo non esse vere mortuus, quia non esset corruptio erant spiritus hominis, & ræmen illa corruptio reparabitur eadem numero, ut supra non esset idem homo numero.

Præterea, si Deus in hoc instanti, A, & in toto tempore medio usque ad B, instanti B conservaret illud esse, concederet, quod esse omnino idem numero: ergo si in A, conservaret & iterum in instanti B, & in eorum intermedio, esse non conservet, adhuc erit idem, & si non esset interruptum in tempore intermedio, Proportio consequenter, quia idem est illius esse, ut est in B, ad seipsum, ut est in A, non dependit essentialiter ex conservatione pro tempore illo medio, quia quæ est causa formalis, nec ut a quæcunque causa essentiali. Hoc etiam probatur aliter, quia aliquid non potest Deus idem esse creare in alio instanti postquam, quod in instanti priori creat: quia si instanti priori creat, & in tempore sequenti, conservat esse idem, ut conservatum in tempore illa essentialiter requiritur ad instantium illius esse in instanti B, & tunc si non esset conservatum in illo tempore, sed in primo, creatum in B non potest esse

a Ratio essentialis contra negantes tertiam conclusionem in præ-

ri idem. Præterea diversitas potest agere non argui diversitatem prioris essentialiter: sed illa instantia ad ipsum esse permanentes sunt posteriora essentialiter; unde, & illud esse manet idem in quibuscumque instantibus succedentibus; & ergo si sit continuatio istar illa instantia, live non, non minus ipsum esse poterit esse idem: vel licet si esse esset in A, & in tempore sequenti, & in B. esset idem in A, & in B: ergo si destruitur posterioris eo, quod est durate in tempore intermedio, adhuc non necessario ex hoc sequitur diversitas ejus in A, & in B.

Præterea, ex illa radice, quod esse simpliciter interruptum, vel destruitum non potest redire idem: sequuntur inconvenientia. Primo, quod Deus non potest brutum resuscitare idem numero: cuius oppositum non nunquam legitur miraculose factum a Sanctis: ut pater de tanto quem suscitavit Silvester in Legenda ejus; & hoc Deo negare esse possibile videtur magis insidiositas, & tamen sententia ejus est destructio, & interruptio.

Sequeretur etiam, quod omnia accidentia, que corruptantur in corruptione hominis, vel ante resurrectionem, non possunt eadem numero redire: & tunc non haberet homo resuscitatus eandem personam passionem numero; quæsi potius, quia illa propria passio non manet post mortem, quis erat totius, & non anima tantum. Consequens autem est impossibile, quod sit idem subjectum specie, & tamen non habeat eandem quantitatem.

Sequeretur etiam de aliis accidentibus, quod potentia animæque, secundum istum sunt accidentia, cum non sint accidentia: solum anima, sed totius compositi secundum Philosophum in principio de Sensu, & primo de Verbo, & Siquis, quod non possunt redire eadem: & ita homo non haberetur eandem potentiam auditivam, vel visivam, & sic de singulis.

Sequeretur etiam quod homo non haberet eandem quantitatem, quia illa non manet, nec in materia sola manent, nec in anima intellectiva. In alio videtur peccare, quia post totum esse hominis manere non interruptum. Primo, quia ut probatur esse prius, emittat totum interruptum (a). Secundo, quia esse anima intellectiva non est esse totale hominis, ut ipse accipit: quia omne ens habet aliquod esse proprium: homo ut homo est aliquid ens non tantum anima, et po habet aliquid esse proprium, & non tantum esse animæ. Præterea, iste in hoc contradicit sibi ipsi, quia alibi dicit quod status animæ in corpore est perfectior, quam status ejus extra corpus, quia est pars compositi, & omnia pars, materia est respectu totius: ut tunc arguitur sic, quod habet totaliter idem esse proprium non est imperfectius ex hoc solo, quod non communicat alii illud esse; sed per se anima totaliter habet idem esse separata, quod conjuncta: in ipso esse, quod est totale esse hominis quandoque communicatur corpori; ergo ipsa in nullo est imperfectior pro eo, quod non communicat idem esse corpori. Major apparet, quia perfectio naturaliter

pra-

præsupponit ei, quod est communicatio perfectionem; ergo non est maior, vel minor per hoc, quod communicat, vel non communicat: & hoc maxime sequitur si per tale communicationem nullam aliud esse est totum, quam istud idem. Præterea probatur est supra in materia de Eucharistia, quod in homine est alia forma substantialis ab anima intellectiva; & per consequens cum ejuslibet forme sit dare esse, in anima intellectiva non est totale esse compositi. Est illud etiam potest adduci contra primum, quia illa forma interruptur secundum esse, & tamen reducit eandem. Ad probationem, quam innuit in contrarium, quod tunc unio animæ & corporis esset accidentalis, consequentia est neganda: quia licet unio non est nihil, sed aliquar ad aliquid, & per consequens est entis ad ens: ita est habentis esse ad habentis esse, (i. quia non capio, quod aliquid sit ens extra causam suam, quin habeat esse proprium) ergo sicut ens est per se compositibile cum ente: sicut per se receptivum cum per se recepto; ita & habentis esse proprium cum habente esse proprium. nec est unio accidentalis, quia istud est per se perfectibile, & illud per se perfectio: quia si habere esse tolleret per se rationem perfectibilem; ergo non potest aliquid esse per se perfectibile, nisi non ens.

Aliter ponitur, quod quia natura non agit, nisi per motum, & mutationem; ideo non potest reducere idem numero: quia motus, vel mutatio non potest redire idem numero. Deus autem potest agere non per motum, ut per mutationem; & ideo per oppositum redit idem numero.

Et ad hoc potest adduci aliud quod tangit esse, quod quia Deus respicit ipsam materiam: ut quia, potest in ipsam, ut in nullo modo distinctam formam, quamcumque impingit; nam ut est quia, est omnino indistincta, & ita potest formam eandem semper imprimere, dum materia manet eadem: materia autem ut sit, manet semper eadem: sed agens naturale non respicit materiam, ut quia, ideo non potest indifferenter quamcumque formam inducere in ipsam quantumcumque manentem eandem, & ita non eandem formam inducere.

Contra istud primo ad propositum, falsum supponitur, scilicet Deus non agit per mutationem resuscitando, quod probatur, quia materia præstat sub privatione forme, & sit forma; ergo per actionem agentis transit a privatione ad formam: sed transitus talis proprie est mutatio, quia tota ratio mutationis ibi salvatur. Quod autem dicit ex alia parte de agente natu tali conclusio dubia est, & tangitur quæ. 7. Sed ratio non conclusiva, quia non oportet si posterior non possit redire idem: ergo nec prius, sed mutatio est posterior ipsa forma.

Et confirmatur istud, quia de facto Deus resuscitans, non reducit eandem mutationem numero, quia resuscitatio non est eadem mutatio cum generatione: tamen eadem forma numero reducit: unde fallacia consequentis est, ex distinctione mutationum inferre distinctionem terminorum; & converso enim bene sequitur, quod si alia forma

forma

QUESTIO II.

Quæritur possit esse notum per rationem naturalem; resurrectionem generalem hominum esse futuram?

Quod sit; desiderium naturale non potest esse frustra, Commentator 2. *Mora*. Sed homo naturale desiderium habet ad sempiternam, & finit desiderium potest esse notum per rationem naturalem, & quod illud non sit impossibile; ergo Sc. Probatio minoris, quæ non consistit aliquid naturaliter, nisi virtute naturalis desiderii, vel amoris ad aliquid; sed naturaliter iustus homo mortem. Hoc patet per experientiam. Patet, enim per illud Apotoli ad Corin. 5. *Natumus expiari, sed supersubstitui*. Præterea, naturaliter notum est, quod beatitudo naturaliter appetitur hoc patet, & ex 1. *libra*, de beatitudine in generali. & ex 1. o. de beatitudine in speciali: sed notum est per rationem naturalem, beatitudinem non posse esse nisi sempiternam; ergo notum est per rationem naturalem hominum esse ordinatum ad aliquam perfectionem sempiternam. Probatio minoris Augustus. 12. de *Trin.* c. 8. probat illud per rationem sic: *Mortem vitam deserit si beata, aut ergo volentem deserit, aut volentem, aut nec utriusque volentem, quomodo est beata vita, que ita est in voluntate, quod non sit in potestate si autem volentem, quomodo vita beata erit, quam nihil qui habetis 2. si dicit nec utriusque, nec volit, nec velle, sed nec illa beata est vita, que tali est, ut quem beatum facit, amore eius indiget. Præterea, naturaliter notum est, quod tota species non caret suo suo, quin illam in aliquo individuo consequatur: sed naturaliter notum est, beatitudinem esse finem speciei humanæ; ergo hominem posse consequi illam saltem in aliquo individuo; sed non potest eam consequi in vita ista, propter multam miseriam concomitantem eam; pura varietate fortunæ, & infirmitate corpori, impeditio scientiæ & virtutis, & inlabilitas, & frigiditas in exercendo rectis periculis, iuramentis ut nulla operatio, quantumque in principio est delectabilis, posse continue esse delectabilem. Nummo per eam tempore delectabile esse cessare ab ipsa; & notum est per rationem naturalem, operationem beatificam non esse inlabilem, nec potest haberi a sola anima separata, quia in hoc homo non consequitur finem suum; ergo habebit in alia vita a toto consensu. & per consequens ad minus videtur per rationem naturalem concludi, in quibus homo ad finem suum pertinere. Præterea per rationem naturalem notum est, quod omnia species, que est de integrate universi, est perpetua, quia totum iustitiam est perpetuum: sed homo est species perfectissima, saltem inter ista inferiora; Sumus enim non quodammodo fuit omnium. 2. *Phys.* ergo Sc.*

Opusculum Aug. 12. *Trinis* c. 9. loquens de vita immortalis, vel sempiternæ: *Hæc, inquit, utrum careat humanitas ut aita, nec parus quæstio est. Humanitas quippe argumentationibus hanc invenire conatur, sicut pauci magna prædicit ingenio, vacat uter vito, doctri-*

nisque subtilissimis tradit, ad indagandam felicitatem animæ immortalitatem pervenire poterant. Item *Act* 17. dicitur de quibusdam Atheniensibus audientibus Paulum, qui dicebant, quod novorum demoniorum videbatur dominator esse, quia Jesus, & resurrexerunt omnium annuntiatus eis; & tamen illi Athenienses erant Philosophi, multum vigentes rationi naturali. Pater de Dionysio converso, qui fuit unus eorum; ergo illud quod videbatur eis in remotum a veritate, non videtur bene esse utrum per rationem naturalem, unde & omnia que adducit ibi Paulus, non sunt nisi quædam persuasiones. Pater ibi. *Veritas Act* 16. cum diceret Paulus: *Si passisset Christus, si primus esset resurrectio etc.* Festus magna voce dixit, *Inanis Vanitas*.

Respondetur, hoc manifestum est, quod ratio aliqua resurrectioni non ostendit, oportet quod accipiatur ex aliquo, quod est proprium hominibus, quia non convenit aliis corrupti bilibus hoc autem non est materia etiam inextinguibilis, nec forma aliqua de se subsistens, quia est talis sit in homine, & ex altero omni forma bruti, tamen ex illa non potest sumi ratio sufficientis ad probandum resurrectionem totius ergo oportet quod accipiatur a forma specifica hominis, vel ab operatione convergente homini secundum illam formam. Primo modo procedendo ex tribus propositionibus concluditur propositum, & illa omnes ratione naturali essent notæ, haberemus propositum. Sunt item ista Prima. *Animæ intellectiva est forma hominis specifica*. Secunda. *Animæ est incorruptibilis* quibus sequitur quod forma specifica hominis sit incorruptibilis. Additur tertia, quod forma specifica hominis non remaneat perpetuo extra corpus. Sequitur ergo, quod aliquando reddat idem. Illa reditio iterata resurrectio vocatur secundum *Dan. lib. 4. c. 19*. Resurrectio est secunda, quæ quod illi sunt in resurrectione. De illis ergo tribus propositionibus quælibet notæ sunt, per ordinem videamus. a) De prima dicitur, quod est ratio naturalis notæ, quod ostenditur dupliciter. Uno modo per auctoritates Philosophorum, quod hoc asserunt. Sc. non nisi tanquam rationi naturali notæ. Alio modo adducendo ibi rationes naturales, ex quibus illud concluditur. De prima, Aristot. definit animam. 2. *de Anima*, quod est *aliquid incorruptibile, & sapit*, ubi videtur ponere antiquam intelligentiam partem saltem subiectivam animæ prius defuncta in communi. Præterea, omnes Philosophi communiter in definitione hominis ponunt *rationalis*, tanquam ejus differentiam propriam: per rationem intelligentem animam intellectivam esse partem essentialis ejus. Nec breviter invenitur aliquis Philosophus notabilis, qui hoc neget, licet ille maledictus Averroës in fictione sua. 2. *de Anima*, que tamen non est intelligibilis se sibi, nec alii, ponat intellectum esse quantum substantiam separatam, medicinibus phantasmatis nobis conjungibilem; quam conjunctionem non ipse, nec aliquis loquax est adhuc potuit explicare; nec per illam conjunctionem salvate, hominem intelligere. Nam secundum ipsum homo formaliter non est nisi quod-

quoddam animal irrationali excellenti, per quantum tamen animandi
irrationalium, & sensivum excellentiorum alia animalia.

De secundo ad propositum, non invenitur facilliter ratio a priori,
neque a posteriori propria, nisi ex propria operatione hominis. Si
quidem forma intellectus ex operatione, sicut materia ex transmutatio-
ne. Ex operatione ergo intelligendi, arguitur propositum hoc intelli-
gere est propria operatio hominis; ergo est a propria forma; sed
est ab intellectu; ergo intellectiva est propria forma hominis. Sed
ista patitur inanimata, quia intellectus, & intellectiva secundum con-
se habent passiva, & non active; ergo illa propositio: propria opera-
tio est propria forma, non probat intellectivam esse propriam for-
mam hominis ab ipsa non est ipsa operatio secundum eos, sed ab
omnino intelligibilis, vel aphantasmate. Ideo ex illi opinioni, totus
modus ratiocinandi huiusmodi: Homo intelligit formaliter, & proprie, ergo
anima intelligit formaliter, & proprie formam hominis. Antecedens videtur in-
tellectus esse anima secundum auctoritatem Philosophi. 3. de anima,
27. 1. *Intellectus, qui intelligit, est propria operatio hominis: operatio
autem, ut intelligitur contra actum, seu rationem, formaliter, in animo operanti, & non est ab ipso in altero. Consequen-
ter, anima intelligit formaliter, & proprie formam hominis: & intellectus
est, quod illa scilicet inest formaliter homini; ergo illa operatio, in
qua consistit, secundum antecedens est propria operatio hominis contra
actum, & hoc intelligendo in antecedente intelligen-
gere proprie acceptum, per quod intelligitur actum cognoscendi trans-
cendens in tota in genere cognitionis sensitivae.*

Probatur etiam antecedens uno modo sic: Homo cognoscit
actum cognoscens, non organico; ergo intelligit proprie. Consequen-
ter patet ex ratione huiusmodi, quia intellectus proprie est cognitio
transcendens omni generi sensationis; totum autem sensatio est cognitio
organica, ut dicitur *Actus. Antecedens huiusmodi entymemum probatur,
quia omne organum determinatur ad certum genus sensibillum ex 2.
de anima, & hoc ideo, quia consistit in media propositione extre-
morum illius generis; sed aliquid cognoscens experitur in nobis,
quod non competit nisi secundum tale organum; quia tunc determi-
natiore, patet, ut sensibillum determinat generis, cuius organum
experitur; quia cognoscens per talem actum differentiam cuiuscum-
que generis sensibillum ad aliud, quod non est aliud illius generis;
ergo cognoscens utrumque experitur. Patet illa consequenter secundum
Philosophum arguente 2. de anima, de sensu communi. Sed hinc insitunt
Iniqua cognitio organica est, quae inest secundum determinatam partem
corporis illius autem de qua agitur, quod per ipsam distinguimus sensibi-
lilia a non sensibilibus, inest toti primo, & ideo non per aliquod
organum proprie loquendo; quia non transcendit omne genus cogniti-
onis sensitivae secundum perfectionem; quia inest primo toti, & per
consequens ita est materiale, sicut illud quod inest toti per partem;
ita enim passio totius est materialis, sicut aliquid, quod inest toti per
partem. Secundo patet assumptum, scilicet quod illa actus non
intell*

est secundum aliquod organum, quia inest secundum organum
phantasiae, quod probatio est, quia illo modo impeditur cognitio. Nec
probatio illa de reimmortatione organi ad certam generis, cogit, quia
phantasia extendit se ad omnia sensibilla.

Sed secunda insuetudo excludit est per quoddam ibi statum, quis per
illum statum discernimus totum genus sensibillum ab aliquo extra
totum illud genus. nec illa probatio, quod impeditur ille actus illo
organo phantasiae continetur; hoc enim est propter ordinem po-
tentiarum illarum in operando, non autem quia intellectus exercetur
mediante illo organo. Alter probatur antecedens principalemque
aliqua cognitio immaterialis inest; nobis nulla anima sensitiva potest
esse immaterialis; ergo &c. Modus vocabulum immaterialis est, ite-
quens in vita Philosophi in proposito, sed videtur ambiguum; potest
enim ad propositum expliciter intelligi. Vel immaterialis, quia in-
corporea; hoc modo, quia non operatur per partem corpoream, &
organum; & tunc illud est idem cum propositione huiusmodi de non
organica. Vel alio modo immaterialis, quia nullo modo extensa,
& tunc plus dicit, quam non organica; est enim omnis organica sit
extensa, quia recipitur in extenso; non tamen solum; quia si re-
cipietur in toto composito primo, cum illud sit extensum, adhuc
est operatio extensa. Tertio modo potest intelligi immaterialis, est
in comparatione ad obiectum, est scilicet respectu obiectum sub-
stantibus immaterialibus utpote, inquantum abstractit ab his, &
nunc, & huiusmodi; quia dicitur conditiones materiales. Si ergo
probaretur immaterialitas secunda modo, verum haberetur propositum,
quod ex probatione eius primo modo dicit non videtur sic pos-
se probari, nisi ex conditionibus obiecti, quod respicit illi actus
sibi forte ex reflectione, quia experitur nos tunc superest superest
talis cognitio; quantum autem non est superest reflexio; & illo
ab obiecto huiusmodi inest finaliter probatio antecedens.

Præterea, habentis in nobis aliquam cognitionem obiecti sub ali-
qua ratione, sub qua non potest esse actus eius aliqua cognitio sensitiva;
& ergo &c. Antecedens probatur, quia experitur in nobis, quod
cognoscimus actu immateriali. Experitur enim, quod cognoscimus
ens, vel qualitates sub ratione aliqua communiori, quam sit ratio
primi obiecti sensibilli, etiam respectu superioris sensitivae. Experit-
ur etiam, quod cognoscimus relationes consensu naturae rerum
etiam non sensibillum. Et experitur, quod distinguimus omne ge-
nus sensibillum ab aliquo, quod non est illius generis. Experitur
quod cognoscimus relationes rationis, quae sunt secundum intentionem,
scilicet relationem Universalis, Generis, & Speciei, &c. & oppositio-
nis, & altam intentionem logicalem. Experitur, quod cognos-
cimus actum illum, quo cognoscimus ista, & illud, secundum
quod inest nobis illi actus, quod est per actum reflexum super actum
actum, & suspensivum eius. Experitur, quod aliter omnes comple-
xiones sine possibilitate contradicendi, vel errandi, utpote primi
principii. Experitur denique, quod cognoscimus ignotum ex no-

per discursum, ita quod non possumus discernere evidentie discursus, nec cognitionis illata; quodcumque istorum cognoscere est impossibile aliquid sentire potentie attribuire; ergo &c. Si quis autem proterve negat illor actus inesse homini, non est cum eo ulterius disputandum, sed sciendum sibi, quod est brutum: sicut nec cum dicente: Non vislo colorem sibi, non est disputandum, sed sciendum sibi, Ta indigni sentis, quia cæcus es. Ita quodam sensu, id est præceptione interiori experimur istos actus in nobis, & ideo si quis istos neget, dicendum est, cum non esse hominem, quia non habet illam visionem interioram, quam alii experiantur se habere. Assumptum scilicet quod nullus istorum actuum potest esse secundum aliquam potentiam sensitivam, prohibet, quia sensu universale cognoscitur sub ratione indifferentia, sub qua non solum sic cogitatum, est simul dicibile; est autem simul dicibile de omnibus singularibus, in quibus salvanur: sic non cognoscit sensus. Sed de secunda est evidentiis, quia nullam potentiam potest cognoscere aliquid sub ratione universaliori, ratione sui proprii objecti, sicut visus non cognoscit aliquid sub ratione indifferenti ad colorem, & ad sonum; ergo cognitio illa, quæ est aliquis sub ratione communi, quocumque primo objecto, etiam superioris sensus, non potest esse aliud insensibile. Tertium probat idem, quia nullam sentatio potest esse distinctiva primi objecti sensibilis id est communi illis ab eo, quod non est tale, quia non potest esse, utriusque extremi. De relationibus consequentibus alia non sensibilia inter se, vel insensibilia ad sensibilia, patet per idem, quod sentatio non potest in illis. Multo magis patet de relationibus istis, quæ dicuntur ratione: quia sensus non potest moveri ad cognoscendum aliquid, nisi quod includitur in objecto sensibili, ut sensibili; habitudo rationis non includitur in aliquo, ut existens est: sensus autem existens est, ut existens est, ut per hoc possit probari primum etiam de actu universalis, quia universalis in actu requiritur esse existens, ut existens. Aliud de reflexione super actum, & potentiam, probatur per hoc, quia quantum non est reflexivum super se. Alia duo de compositione, & abstracte compositioni, & de discurtate, & attentie evidentie discursus, probantur ex relatione rationis, quia illa non solum sine relatione rationis. Consequentiæ primi enthymematis probatur sic: Si talis actus est non formaliter, cum non sit substantia nostra, quia quandoque inest, quandoque non inest; ergo oportet dare sibi aliquod receptivum proprium; non autem aliquod externum, sive sit actus organice, sive totum compositum, quia tunc ista esset extensa. Nec posset esse talis, qualis dicitur esse circa objecta, quia ista sunt; ergo oportet quod inest secundum aliquid inextensum. Et quod illud sit formaliter in nobis, illud non potest esse, nisi anima intellectiva, quia quæcumque alia forma est extensa. Vel aliter potest probari illa consequentiæ, cum ad conditiones objecti illius actus, quæ qualibet forma interior intellectiva, si habet operationem, habet præcise respectu objecti sub rationibus oppositis visis rationibus dicitur; ergo si habemus operationem circa objectum sub istis

thiq.

rationibus, illud non inest nobis secundum aliquam formam aliam ab intellectu; ergo inest nobis secundum intellectivam: ergo intellectiva formaliter inest nobis, alioquin aliter non esset formaliter operante secundum illam operationem. Ex secunda operatione humana; scilicet voluntate potest probari idem, quia homo est dominus suorum actuum, ita quod in potentiam ejus est determinatum se ad hunc, vel oppositum, sicut dicitur *est distinct. 25. secundum. q. 1.* Et etiam non tantum ex hinc, sed etiam per rationem extensivam: illa autem indeterminationis non potest poni in aliquo appetitu organico, vel extenso, quia quilibet appetitus organicus, vel materialis determinatur ad certum genus appetibilium sibi convenientium, ita quod illud apprehensum non potest non convenire, nec appetitus non approbare; ergo voluntas, quæ sic indeterminate voluntas, est appetitus non aliam talis forme, scilicet materialis, & per consequens est aliquid excedens omnem talem; hujusmodi ponitur in intellectu; & tunc si appetitus ille sit formaliter in nobis, quia & appetere, sequitur quod forma illa sit forma nostra.

De secunda propositione principali, quæ est, quæ anima intellectiva est immortalis, proceditur sicut de prima. Primo, adducendo auctoritates Philosophorum, quæ hoc testantur. *Arith. 2. de Anima*, dicit quod *Intellectus separatur a corpore, sicut perpetuum a corruptibili*. Si dicitur separatur quantum ad operationem. Contra hoc hoc sequitur propositum, quia si potest separari secundum operationem, & se ipsum esse, secundum ipsum, id est Animus. Præterea *Ar. de Anima*, ponitur differentia inter sensum & intellectum, quia *excipiens sensibile corruptum sensum*, & propter hoc positus minus est motus sensibili: non sic est de intellectu, immo potest quam intellexit summa intellectibilia, magis intelligit inferiora; ergo intellectus non debilitatur in operando, & tunc ultra sequitur, quod sic incorruptibilis in essendo. Præterea, *12. Metaph. cap. 1. Asserventes cause vlti: vlti existentes, quæ autem ut ratio, id est forma simul*, supple sunt cum causato, ut ratio, quando enim sanatur homo, *sanus non sanatur est: si autem posterum sibi pars non est, nec sanandum est. In quo sanatur enim ratio quælibet pars anima est ratio, non anima, sed intellectus*; ergo vult dicere quod intellectus est forma motum potest compositum, sed non autem. Præterea, *16. de Animalibus*, relinquunt solum intellectum de totis advententibus: ergo non accipit esse per generationem; sed a causa extrinseca: nec potest consequens potest accipere non esse per corruptionem, nec per aliquam causam corruptivam: quia ejus esse non habet aliquid tali cause, cum sit a causa superiori immediate. Præterea, ex dictis Philosophorum consequentiæ rationes: est enim unum principium apud eum, quod naturale desiderium non est frustra, tunc autem in anima est naturale desiderium ad semper esse. Præterea, *7. Metaph. vult quod materia est, quia res potest esse, & non esse*: ergo illud quod non habet materiam, non habet talem potentiam non efficiendi: intellectiva non habet materiam secundum eum, quia est forma simplex. Præterea,

§ 1 a

3. Ethic.

Ethic. vult quod fortis debet se exponere morti propter bonitatem, & y. l. b. d. vult idem, scilicet iudicium ratio in naturalibus secundum rationem in naturalibus potest cognoscere immortalitatem animae. Objectionibus illius consequentibus, quia nullus propter quodcumque bonum virtutis, vel in se, vel in alio, vel communitatis libet, vel potest appetere omnino non esse suum, quia secundum August. 3. de lib. arbitrio (n) non esse nisi post appetit, nunc autem si anima non esset immortalis, immens acciperet non esse totalem. Præterea, arguit unus Doctor ex verbis Philosophi hic, quod corruptum, aut corruptum per contrarium, aut per desitum silicet necessario requiritur esse ejus; sed anima intellectiva non habet contrarium, nec esse corruptum est simpliciter necessarium ad ejus esse, quia habet proprietatem esse per se, & idem in corpore & extra corpus, nec est differentia, nisi quod in corpore communicat illud corpori, extra corpus non communicat. Præterea, simplex non potest separari a simplici: anima est simplex: ergo non potest separari a simplici, nec potest consequenter separari a suo esse, quia non potest illam formam a se habere esse. Secus est de compositis, quod habet esse per formam, que forma potest separari a materia, & ita esse compositi destruit. Sed oppositum videtur Philosophus sentisse, quia in fine 7. de Anima ex intentione vult, quod omnes partes, que possunt manere separate a toto sunt elementa, id est partes materiales, sicut ipse accipit elementa: & præter tales necesse est ponere in toto aliquam formam, que totum est illud quod est, que non potest manere separate a parte materiali, toto non existente ergo si concessit animam intellectivam esse formam hominis, sicut patet ex probatione precedente, non potest eam manere separate a materia, toto non existente. Præterea, principium videtur autem, & quod incipit esse, desinit esse: unde primo de Caelo contra Platonem videtur habere pro inconpossibile, quod aliquid incipit, & sit perpetuum, & incorruptibile, & 3. Physicæ de infinito: *Cujus est principium, eius finis est.*

Potest etiam quod licet ad illam secundam propositionem probandum sint rationes probabiles, non tamen demonstrantur, immo nec necessitate. Et quod adducitur pro ea secundum primam viam de autoritatibus Philosophorum dupliciter potest solvi. Uno modo, quia dubium est quid Philosophus extra hoc sentiat: variè enim loquitur in diversis locis, & habuit diversa principia, ex quorum aliquibus videtur sequi unum oppositum, ex aliis aliud; unde probabile est, quod in illa conditione semper fuerit dubius, & nunc non potest accedere ad unam partem, nunc ad aliam, jura hoc quod tractatur materiam cotinuantem unam partem, magis quam alteram. Et alia ratio rationibus non omnia dicta a Philosophis etiam asserere, etiam ab eis probata per necessarium rationem naturalem. Sed frequenter non habentur, nisi quedam probabiles persuasiones, vel vulgares opinionem proceden-

cedentium Philosophorum (a). Unde dicit Philosophus 2. de Caelo & Mundo (in ca. de duabus questionibus diffinitibus loquitur) *tantandum dicere, quod videtur dignum, respiciens principium inditum magis insuperari veritanda, quam audacia, si qui propter Philosophum stare, & parvis sufficientibus illigis, de quibus maximas habentur dubitationes.* Unde parvis semper sufficientibus sententiant Philosophi, ubi non patet ad majores, per venire, ne contradicant principia Philosophorum. Et in eodem cap. de illis *Africis dicitur Aegypti, & Babylonis, a quibus in multis credulitatibus habentur de antiquoque Aethiopia.* Unde quodque Philosophi acquirunt propter duas probationes et probabiles, ita modo propter assertionem suam principiorum præter rationem necessarium. Et illa responso sufficere ad omnes auctoritates, licet essent expresse, quod non concludatur propositum.

Tamen responso patet per ordinem. Primo, quod non intelligit illam separationem, nisi præter in se, scilicet quod intellectus non unius corpore in operando, & per hoc est incorruptibile in operando, loquendo de illa corruptione, qua vitæ organica corrumpitur propter corruptionem organi: & illa sola corruptio competit potentie organice secundum Philosophum 1. de Anima. Si tamen acciperet oculum invenit, videtur etiam sicut juvenis; etiam ista potentia vitæ non est debilitata, vel corrupta quantum ad operationem, sed quantum ad organum tantum. Nos tamen et illa incorruptione intellectus, quia scilicet non habet organum, per cujus corruptionem potest corrumpi in operando, sequitur, quod sic incorruptibile in operando, quia tunc sequeretur, quod in essendo, sicut tunc arguatur est sed tantum loquitur quod non est corruptibile in operando, illo modo quo potentia organica, tamen penetrat impliciter corruptibile juxta illud. 1. de Anima: *Intellectus incorruptus in modo quodam interiori corruptus.* & hoc pro tanto, quia penetrat principium ipsi toti composito operandi operationem propriam ejus, sed compositionem est incorruptibile. Ergo & principium operationum ejus. Quod autem sit principium operandi toti, & operatio ejus, sit operatio totius, videtur Aristoteles dicere 1. de Anima.

Ad aliam dico, quod excellens sensibile corrumpit sensum per accidens, quia corrumpit organum, quia sicut illam inestam propositionem, in qua consistit bona dispositio organi, & per oppositum intellectus, quia non habet organum, non corrumpitur ab excellenti objecto, sed ex hac ratione sequitur, quod sit incorruptibile, nisi probetur quod non dependet in essendo a toto, quod est corruptibile. Ad illud de 1. Metæ dicitur quod Arist. ponit illud sub dubio & dicit *forjan*, sed non dicit *forjan* ad illud, quod intellectus manet postea, id est post totum, sed non omnis anima, sed intellectus; & sequitur, *Omnia magis impossibile forjan*, ubi dubitatur an possibile sit omnem animam manere post compositionem. Si ergo expresse dicitur,

potest dici, quod tamen non tunc per rationem necessariam demonstratur, sed per rationes probabiles persuasioni. Ad aliud valde dubium est, quid ipse sentiat de inceptione summe intellectivae: si enim non ponit Deum aliquid immediate de novo agere, sed tantum modo motu temperato movere caelum, (& hoc ut agat in remotione,) & quia agente separato poterit ipse intellectivum de novo produci? Si enim dicat, quod ab aliqua intelligentia, duplex est inconveniens. Unum, quia illa non potest creare substantiam n. i. diffin. hujus quartae. Aliud, quia illa non potest magis aliquid novum producere immediate, quam Deus secundum principia Philosophi de immutabilitate agentis, & de simplicitate in agendo. Nec potest ipse, ut videtur, secundum principia sua ponere intellectivum esse terminum agentis naturalis; quia ut videtur ex 12. Metaph. ponit esse incorruptibilem, & nulli forma, quae est terminus agentis naturalis, est simpliciter incorruptibile. Potest dici, quod ponit eam immediate accipere esse, & novum esse a Deo, quia quod accipit esse, factis sequitur ex principis ejus, cum non ponat eam perceptio processisse sine corpore, nec prius in alio corpore: & non est probabile (a) secundum rationem, & quo possit accipere totale esse, nullo praesupposito, nisi a Deo; ergo consideret creationem. Non sequitur, quia non dixit esse aliam productionem compositam, & animae intellectivae, sicut nec in igne, & forma ignis: sed illam animationem eorum organici potius. Ille producti nempe per accidentia ignis animae. Nos autem ponimus de productionem, Usam, de non esse animae ad esse ejus, & illa est creatio. Alia a non animatione corporis ad animationem ejus. Et illa est productio corporis animati, & per mutationem proprie dictam. Quia igitur non potest tantum animatum, & scilicet animatum, nullam creationem ponere, & ita de illis. Sed si vires creationem secundum eum, quomodo potest agens immutabile aliquid novum producere?

Respondet, nullo modo, nisi propter novitatem passivi receptivi; quod causa certius totaliter, & precise dependens a causa activa esse novus, reculerent secundum Aristotelem in aliam variationem ipsius causae efficientis. Sed quod est deus dependens ab agente, & passivo receptivo sit novus, potest reduci in novitatem ipsius passivi, sine novitate agentis, & ita diceretur hic, quod Deus necessitate naturalis, transmutat corpus organici ad animationem, quam cito corpus est susceptivum illius animationis; & a causis naturalibus sit aliquando de novo illud susceptivum, & tunc est nova mutatio ad animationem ab ipso Deo. Sed quare recedens est illa novitas immutatae in Deum; sicut in causam agentem? Respondet, sicut quia est primus agens, ideo secundum Aristotelem est semper agens aliqua actio in passum, semper eodem modo se habens: ita si aliquod passum potest esse novum, & susceptivum alienius forme, quae non potest fuisse casualitatis alienius causae secundae; Deus est immediata causa

III

illius; & tamen de novo, quia novitas passiva in ente oportet ponere aliam activam contrapondentem, & ita si passiva nove non correspondet alia activa erata, correspondet sibi immediate in terra. Ad aliud de desiderio naturali respondebitur, & respondendum ad rationes principales: quia prima ratio principalis, secundae, & tertiae, procedunt ex hoc. Ad aliud de 7. Metaph. verum est illa defectio interitus, non tamen intelligenda est ita, quod materia est, quae res tantum, corpus, ipsa est passiva, potest esse, & non esse; sed res, sive cuius ipsa est passiva, sive quae res ipsae in ipsa, alioquin forma ignis non posset non esse, quia materia non est passiva forma ignis. Ad aliud de forti, si magna alteratio, ad secundam restant rationem debet se sic exponere in tri; tamen potest dici sicut Philosophus responderit in 9. modo maximum bonum tribuit sibi in exercendo illam inquam actum virtutis; & hoc bono privaret se, imo vitiolose viveret, si illo alio tunc praetermissis, salvaret suum esse per quantumcumque esse: in illis est autem simpliciter maximum bonum, & non in tantum, quam tenuissimum bonum virtutis, vel via vitiolose per magnum tempus. Unde ex illo probatur evidenter quod bonum commune secundum rectam rationem, est magis diligendum, quam bonum proprium, quia totum bonum proprium debet bono exponere, etiam destructioni simpliciter, si neciat animam immortalem propter salvationem boni communis, & illud magis diligenter simpliciter, propter cuius salutem esse alterius continentur, vel negligitur. Ad remota illorum Doctorum. Ad primam, si intelligat animam habere per se esse item in toto, & extra totum, prout per se esse distinguitur contra inesse accidentis; hoc modo factus ignis, si esse sine materia, habet per se esse: & tunc posset concludi, quod forma ignis esset incorruptibilis. Si autem intelligatur de esse per se, quod convenit composito in genere substantiae; hoc est rationem, quod anima sine corpore habet per se esse, quia tunc esse eius non esset communicabile alteri, quia in divinis etiam per se esse illo modo acceptum, est incommunicabile, unde illo modo defectus consequentia, anima habet esse sine corpore; ergo non indiget corpore: quia in secundo intellectu antecedens falsum est: in prima consequentia non valet, nisi addatur ibi quod naturaliter, sive sine mixtulo habet per se esse primo modo: sed haec propositio credita est; & non per rationem naturalem nota. Ad aliud, non omnia corruptio est per separationem alterius ab altero ab altero; accipiendo enim esse Angelis, si illud ponatur secum dum aliquo aliud ab essentia, illud non est separabile a seipso, & ita non est destruibile per successionem oppositi ad ipsum esse. De tertia propositione dicitur, ad probandum potest per hoc, quod pars extra totum est imperitiosa; forma autem tam nobilitas non (a) remanere perpetuo imperitiosa: ergo nec separata a toto.

Præterea, nullum violentum est perpetuum, secundum Philosophum 2. de Cel. & Mun. separatio enim corporis ab anima est

SE 4

via

violenta, quia contra inclinationem naturalem animæ secundum Philosophum: quia naturaliter inclinat ad perfectiorem corpus. De illa propensione videtur quod Philosophus ponit in animam inordinatam, magis potius esse perpetuo eam minere hoc corpore, quam in corpore: quia omne compositum ex contrariis est corruptibile. Nec rationem illam probat. Prima non. Nam illa major, *Partes autem est imperfecta*, non est vera, nisi de parte, quæ recipit aliquam perfectionem in toto: anima non recipit, sed communicat. & sic potest formari ratio ad oppositum, quia non repugnat aliter, æque perfectio in se matere, licet alteri non communicet suam perfectionem: hoc apparet de causa efficiente, cui non repugnat quantumcumque maneat in se tota sua; sed anima magis quæ perfecta in esse suo proprio, hinc composita, hinc separata; tamen in hoc habet differentiam, quia separata non communicat suam esse alteri.

Per hoc ad aliud, quia inclinatio naturalis duplex est, una ad actum primam, & est imperfecti ad perfectum. & concomitatur potentiam essentialiter. Alia ad actum secundum, & est perfecti ad perfectionem concomitantiam, & concomitatur potentiam accidentalem. De prima; verum est quod oppositum ejus est violentum, & non perpetuum: quia ponit imperfectionem perpetuam; quam Philosophus habuit pro inconveniente: quia ponit in universo causas ablativas cuiuscumque imperfectionis. Sed secunda inclinatio, etiam potest non suspendere, nullam violentiam proprie dicitur, quia nec imperfectio: tunc autem inclinatio animæ ad corpus tantum est secundo modo. Vel potest dici secundum Avicennam quod appetitus animæ fixatus est per hoc, quod semel perfectus corpus; quia illa compositio est ad hoc, ut anima mediante corpore acquirat suas perfectiones per sensus, quas non potest acquirere sine sensibus; & per consequens sine corpore: sicut autem composita, acquiritur quantum ipsa simpliciter appetit acquirere suo modo.

Dico ergo, quod illatum trium propensionum, ex quibus formatur ratio ad resurrectionem quodammodo, & prioribus in nota sunt a fortuna hominis resistentia. Prima est naturaliter nota, & etiam ei opposita, qui propens est, & salus Averrois, per se minus est, non tantum contra veritatem Theologicam; sed etiam contra veritatem Philosophicam: demonstrat enim sensibilibus, quia omnes actus intellectuales, ut distinctos ab actibus sensibilibus, & omnes actus electionis ut distinctos ab actibus appetitionis sensibilibus, & ita omnes virtutes, quæ non generantur sine electionibus factis secundum rationem rectam: & per consequens talia etiam esse a communicata hominum, & naturalis rationis attentionem extremam. Sed alia, quæ non sunt simpliciter nota ratione naturali: licet ad eas sint quædam perfectiones probabiles. Ad secundum quod non plures probabiles, unde & illam videtur magis expressisse Philosophus. Ad tertiam autem probabilem, & per consequens conclusio sequens est ista, non est per illam viam sufficienter nota ratio naturalis. Secunda via ad eam est a possessoribus, qua

rum aliqui probabiles ratio sunt in rationibus principalibus, ut potest de beatitudine hominis.

Ad hoc etiam adducitur de iustitia Dei tertium: tunc nota in vita ista virtuosiores passiones per peccata quam virtuosiores sunt ad gratiam videtur Apertinger. Cor. 19. *Sicut dicitur: vita ista non pervenit sumus, posterabiliter sumus omnibus hominibus &c.* Sed iste ratio non potest illi minus concluditur, quam ille a priori accipere a propria forma hominis non enim apparet perturbationem naturalem, quod est unus rectori hominum secundum iustitiam iustitiae retributive, & punitive. Etiam esto quod sic diceretur, quod unicuique est bono retri sit retributio fontibus: sicut dicit Augustinus lib. 1. *Comest. cap. 12. Iustitiam Domini, & ita est, ut iusti sit peccata iustis peccatoribus: ita quod ipsum peccatum est pena prima peccati.* Unde apparet, quod facit a possessoribus argentes ad propositum, non intendunt facere, nisi quædam perturbationes probabiles, sicut Grego. lib. 4. *moralium in fine*: potest ad hoc quibusdam perturbationibus dicit. *Qui propter istas rationes voluerit credere, & propter istam credit.* Similiter doctrina Pauli *1. Corin. 17. & 26.* & etiam *1. Corin. 15.* per exemplum de grano castore, & per resurrectionem Christi, *Si Christus resurrexerit, & mortui resurgent.* sic per istam resurrectionem: vel non, nisi per istam probabiles, vel tantum ex præmissis concluditur. Patet discutendo per singula.

Revertitur ergo secunda via ad rationem principii intrinseci in homine, & est a possessoribus, potest per rationem aliter mutationis, vel perfectionis congruentis homini, potest probatur necessario refutrectio, intendendo similitudinem naturalem: ergo hoc tamquam omnino certum, non tenetur nisi per istam: immo nec secunda propositio in prima via, sicut dicit Augustinus 12. *de Trinitate cap. 9.* tenetur per rationem, sed tantum per Evangelium, dicens Christus, *Nihil timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, timere autem &c.*

Ad Argumenta. Ad primum. Aut arguitur precise de desiderio naturali proprie dicto, & illud non est aliquis actus elicitus, sed sola inclinatio naturæ ad aliquid; & tunc planum est, quod non potest probari desiderium naturale ad aliquid, nisi primo argueretur positivitas in natura ad illud: & per consequens & conversatim probatur, est peritio principii. Aut arguitur de desiderio naturali minus proprie dicto, quod eliciter, est actus elicitus, sed concorditer inclinationis naturalis; & tunc iterum non potest probari, quod aliquod desiderium eliciter sit naturale illo modo, nisi prius probetur, quod ad idem sit desiderium naturale primo modo. Si autem arguatur illud naturaliter desideratur; quod apprehensum suam ad elicito desideratur, quia illa proposita non videtur esse, nisi ex inclusione naturali. Hoc uno modo negaretur primo, quia virtus istam inclinat ad desiderium secundum habitum suum id quod illi offertur: & quia natura non statim est ex se virtuosus, nec in omnibus & omnibus statim appetit illud apprehensum; & sequitur quod illud desiderium non

est vitiosum; ergo illa ratio non est generalis.

Item potest dici, quod oportet apprehensionem esse secundum rationem rectam, non erroneam; alioquin si ad apprehensionem erroneam statim appetat adu elicitio, non sequitur illud esse consonum inclinationi naturæ, immo magis oppositum: Non est autem manifestum per rationem naturalem, quod ratio ostendit homini semper esse tanquam appetibile, si ratio non erronea; quia potest oportere ostendere, quod illud potest competere homini. Breuiter ergo minus modum est desiderio naturali videtur esse indicatæ, quia ad effectum eius oportet ostendere, vel potentiam naturalem in natura ad illud; vel quod apprehensio, quam statim sequitur illud desiderium, si est adu elicitur, sit apprehensio recta & non erronea; & horum utrumque est idem cum conclusionibus, que concluduntur ex desiderio naturali secundum naturam, quod minus notum illa conclusione. Sed ad probationem huius, quod desiderium hominis naturale est ad immortalitatem, quia naturaliter fatigatur morte, potest dici, quod illa probatio concludatur eque de quocunque bruto. Et si adducatur Philosophus 4. de Ges. in fin. *Natus autem in omnibus semper esse, quam non esse. Illud est ad oppositum; tunc quia neque concluditur in bruto, licet in hominibus tamen quia subdit: Hoc autem in animalibus impossibile existere continetur, propter longam a principio duritiam, & ideo reliqua modo Deum complebitur natura constituta in faciem generatam; quasi dicat, quod desiderium naturale est ad longam vitam, in quibus est, hoc impossibile in seipso est ad illud, licet est possibile, licet in continuatione speciei in diversis individuis; & ita conceditur de homine, licet in alio venabili non in unico, sed in tali successione. Sed semper videtur stare vita, quia sicut vitam oppositum, non legit nisi propter naturam motum oppositum. Concedi potest quod ex hoc loquitur, cum faciat aliter pronuntiat; ergo nam vitam pro nunc, & sic de quolibet nunc signato; sed non loquitur; ergo pro futuro.*

Ad illud autem Apostoli, *Natum expositum*, respondendo notatur, scilicet non loquitur sine certitate per selem, & utique volumus naturaliter, sed quod illud nate est secundum naturalem inclinationem; sed non est notum ratione naturali, quod illud nate sit secundum inclinationem naturalem.

Ad secundum, conceditur, quod verum sit beatitudinem non solum in universalis, sed etiam in speciali appetu naturaliter ab homine, sicut inferius patebit diff. 49. sed non est notum naturali ratione, quod ipse in particulari, que scilicet consistit in illo, quo non creditur illum consistere, appetat naturaliter ab homine; oportere enim est notum, per rationem naturalem, quod ille actus nobis est convenienter tanquam finis. Cum ergo probas per Philosophum quod beatitudo non est notum in generali, *libet*, sed in speciali, ex 10. apparet generaliter. Respondetur etiam illa ratio beatitudinis, quam Philosophus recipit specialem, que scilicet consistit in speculatione abstractam causam beatitudinis hominis, est valde ratio uni-

VER.

versalis. In speciali autem descendendo, ipse non videtur processisse ultra speculationem perfectissimam in vita illa. Unde inquit illa beatitudo hominis subdit: *Oportet & corpus sanum esse, & cibum, & sensualitatem esse; (a) que tamquam admodum multas, & magis insidias, felicem; (b) ergo saltem illa specialis; & quam nos nominamus (qua) positum speculationem homini possibilem, que longe perfectior est quædamque possibilis sibi in vita illa. non est naturaliter nota esse nisi volente, nec naturaliter notum, cum naturaliter apparet a nobis, tanquam finem.* Cum probas per rationem Augustini beatitudinem non posse esse nisi sempiternam, dabitur illud mensuram ab illo, qui tenet beatitudinem humanam posse haberi in vita illa, quod volens auferre eam; quia debet secundum rationem rationem velle gratiam conditionem naturæ suæ, restat autem ratio ostendit illi non habenti fidem, ut videtur sibi, quod conditio naturæ suæ est mortalitatem animæ quam corporis. Et ideo debet velle sicut vitam amittere, ita vitam bestiam. Et cum dicit, non est vita beata, quia non est amata ab habente, verum est, non esse amata, pro quando est possibile; & convenienter illi amati; sed sic esse convenienter pro tempore non est notum per rationem naturalem. Ad aliud conceditur, quod notum est hominem posse consequi finem suum in aliquo individuo; & per consequens beatitudinem in illo gradu, in quo notum, est beatitudinem esse finem hominis. Et cum dicit hoc esse impossibile in vita illa, dicitur quod illa impossibilitas non est nota per rationem naturalem. Cum addit immortantiam, immutabilitatem corporis, imperfectionem virtutum, & scientiæ. Respondetur quod hæc omnia repugnant perfectæ felicitati qualem notum est competere intelligentiæ; sed non qualem notum est posse competere homini. Ad quartum, dicitur quod illa species preparatur in universis per continuam successione individuum quam ponit Philosophus per generationem continuam, non autem continuatur per vitam alienam, vel aliterquam in specie. Ex his apparet quare licet gratia referentia inferiori Creatoris, qui nos per selem creaturam reddidit, in his que pertinent ad finem notum, & ad perpetuitatem sempiternam, ad que ingenuissimi, & eruditissimi, quasi nihil potentes attingere, iuxta illud, quod adducit illi de August. 11. *Ter. cap. 9. in fin. Quod vix pauci magno præditi ingenio vacantes otio, & ad indagandam (sicut) animæ immortalitatem per ruerunt pervenire; sed si fides addit, que est in eis, quibus dedit Jesus Filios Dei fieri, nulla questio est: quia ipse tuos credentes in hoc certissimos reddidit.*

QUESTIO III.

Utrum natura possit esse causa alius resurrectionis?

QUOD licet, quia in natura est potentia passiva ad resurrectionem & naturalis; anima enim naturaliter inclinatur ad naturam

per se.

perfectiorem, & e converso materia naturaliter ad animam, ut ad perfectiorem, sed omni potentia passiva naturali correspondet potentia alia naturalis; alioquin talis potentia passiva esset inutilis: ergo est aliqua potentia activa naturalis respectu resurrectionis. Præterea in natura est duplex processus: unus oppositio, alius solvendo: & a quo unus incipit, in illud alius terminatur, & e converso: ergo uterque videtur æquo subesse actioni nature, quia uterque est terminus utriusque: sed natura potest resolvere compositionem illam in compositionem; ergo e converso ex compositionis potest producere illam compositionem. Præterea, corruptio actus in ignem, potest ignis in actum; deinde e converso actus in ignem: ille secundus actus videlicet idem est cum primo, quia eadem materia: & potest esse quod habet alio in effectu, ut in primo ignis. Nam autem secundum Philosophum 2. Metaph. 3. c. Si materia eadem, & efficiens idem, & effectus idem fieret natura potest eandem ignem reducere, pari ratione, & eandem habere. Quod autem Dionys. de div. nom. c. 6. d. resurrexerunt ibi: *Non nota illi vim contra naturam, nisi antea & volenti supra naturam.* Præterea, animal peccatum non potest prodire in virtute, hinc Commentator arguit contra Avicennam 8. Phys. c. 46. cujus Textus incipit: *Primum autem quod resurrexerit homo ergo cum in animal peccabiliter non potest prodire a natura nisi productione virtutis: sed resurrectio non est productio virtutis: quia non generatio: ergo &c.*

He sciendum est, quod anima secundum Dion. c. 19. lib. 4. *Resurrectio est ejus, quod cecidit, & resurrectio est, secunda resurrectio, & hoc non est eadem in morte: & anima postquam formam mixti sui aliam ab anima intelligit (ut credo esse verum) illud mixtum dissoluitur esse, vel in virtute, vel post mortem: necesse est autem resurrectionem a primo partem esse nature illam mixtam repositam idem: & secundo illi mixto animam intellectivam eandem reunit, ut sic resurgat in homo. Primum ergo videndum est, si natura possit reducere formam mixti eadem numero. Secundo si possit illi mixto dissoluto reunire animam intellectivam, ut sit idem homo. Et primum duo continentur. Primum si potest solvere, potest aliquid corruptibilem reducere idem numero. Secundo si sit illud mixtum ut sic: in speciali sunt tres articuli. De primo Augustinus, 12. Civit. cap. 17. recitat opinioem Philosophorum aliquorum dicebant per circuitum tempurum, eadem redire, quibus convenit quod post mortem anima, illa post triquetra fuit illa anima in qua redirent eadem. Ratio eorum erat, quis redirent eunda eadem, solvitur idem effectum. Tunc autem omnia corpora celestia redirent ad eandem formam, quia producendo illud Ptolomæus in *Almagesto*, quod eundem stellatum observare in centum annis æque gratia, contra motum diurnum, sequitur quod commoverent motus ille, ejus ab Occidente in Orientem in regione sex nullius memoria. Sed illam opinionem improbat ibi August. per ant. nostram Scripturam. Rom. 6. *Christus resurrexerat morti &c.* Secundo per illud 1. Thel. 4. *Semper unus**

Domino erit. Item per illud Psalmista: *Tu autem Domine servabisti me & custodisti me a generatione hac in æternum.* Unde de sic opinantibus bene solvit Psalmista, *In circuitu ipsius ambulans, id est ducit reditioem circulari.* Et per rationem de beatitudine, quia secundum illum circuitum nulla esset veritas beatitudo pot. eo quod anima beata reditura esset ad miseriam, quia prima habitus: & ita dum beata est, non credit se nunquam redituram, & sic talis opinio beata est: aut credit se redituram, & nunc timet, & per consequens non est beata: Et respondet ibi ad illud Eccl. 1. *Nihil in se nota novum, dicens: Nisi ut hii saltem non verbi illis circuitum sign. fuerit esse credimus: sed non generaliter accipiendo eadem præcisi sunt que erant, non autem eodem secundum numerum. Vel aliqui se intellexerunt tanquam in prædestinatione Dei jam facta fuisse omnia, sapienter velis intelligi, & ita nihil recedit sub Sole.* Potest etiam illa opinio in probati quantum ad rationem ejus, quia si probetur aliquem nunquam celestem aliam incommoditabilem, quod probari potest, si ponatur in agnitione super quam sit, esse incommoditabilem magnitudinis, suspensus hinc inde æquali velocitate: Tunc inquam, liquetur, quod nunquam eorum motus redirent ad idem: nec illud de incommoditabilem motuum est contra contrarietatem motuorum: quia si duo mobilia moverentur, unus super eorum quodam, alius super diametrum motus illi essent incommoditabiles, nec in perpetuum si durarent redirent ad uniformitatem: sed istud requirere magnam diffusionem in eorum motuum congruuntiam epicycli & deferentibus, si alius possit alius inveniri incommoditabilem, in toto celo.

(a) Præterea illud fundamentum a certum a Ptolomæo improbat per Thebit, qui probat casum Hellam non se moveri ab Occidente in Orientem: quia tunc aliquando foret in principio Cæci noni cæli bella illa quæ alias fuit in principio Capricorni noni cæli: & ita noni motus octavi cæli, vel hellæ esse in quibusdam partibus circuitus descriptis super principium Arietis, & Libræ videri potest: & quod ille est eundem motus occellus, & recessus secundum quod principium Arietis mobilis in suo circulo ascendit, & per oppositum caput Libræ mobilis in suo circulo descendit, & alias e converso capite Arietis descendente, caput Libræ ascendit, & sic moventur bellæ in octavo cælo iterum longitudinem, & latitudinem simul. Si ergo ille motus probetur in aliquo tempore eum idem, in quo tempore non possent eorum orbis interiret redire ad eundem stum, quem habuerunt in principio illius motus, & sequeretur processum. Præterea, ratio est dimmuta, quia non eorum a eundem effectu dependet idem motus eundem, sed etiam a materia: nisi sit autem natura potest esse eundem alia, vel illam habere in comprehensione ad reditum, quia per actionem liberi arbitrii potest corpora impediri se sit in illo Gra

2. Ratio efficacissima contra Ptolomæum pro motu irregulorum est ista: *ipote.*

ubi prius erant. Potest etiam per additionem talem aliquid corpus esse
divisum, & ita materia dispersa. Præterea, manifesta inconveni-
entia sequuntur ad hanc positionem in specie humana. Sequitur enim
primo quod *adulterare* non sit nisi *remissis*, de quo tangit Philosophus
2. 2. *Inter*, quia inconveniens est, ut probat in fine *secundi Po-
steriorum*, nobilissimas habitas esse in nobis & latere in eis. Aliud est
quia actus liberi arbitrii non subsunt necessario casualitati creati, & per
consequens illi non necessario redibunt eidem, nec per consequens ali-
qui actus nec ratio dependens ex eis: & tamen illud exemplum ponit
Augustinus de dicto Philosophorum ubi prius, *Sicut inquit, in hoc
secundo Platone, in scholis, quod academicis dicitur esse, aliquidque docetur
ita per innumerabilia vitia, quædam idem Platone eadem virtutes,
& eadem virtutes, idemque discipulis reperiri. Sed subdit, præter ista
etiam, & inducens improbationes ex Scriptura, prorsus adductas.*

Alla est opinio fortiter contraria, dicens quod in oppositione est redire
aliquid idem numero per agens naturale. Pro quo adducitur auctori-
tates Philosophorum, & generatim hæc: *Quædam jura natura perit, non
revivunt eadem numero. Et auctoritas ejus: 8. Phys. de sanitatis, &
quod non recte eadem numero; & auctoritas ejus in Prædicamentis: A
privatioque ad habitum impossibile est regressio.* Quod intelligendum
est de privatione subeunte bonam, & totum præcedentem, cum
qua concipiatur illud quod allegat Aristoteles 8. *Metaph. cap. de vino
& aere: sed illud negat redirem immediatam etiam sequentem. Gen-
tem, quia oportet prius fieri resolutionem ad materiam communem.*
Adducit etiam auctoritas. 6. *Ethicæ* approbantes dictum Agathouli.
*Recte, inquit, ait hoc jura privatur Deus, ingenita facere quæ
falli sunt: ergo non potest præterea redire, quia tuos fecerit ex
esse non tantum non præterea, sed etiam præterea. Præterea, rati-
ones quatuor ponuntur ad hoc: prima est hæc. In omni corruptio-
ne materia corrupti dividitur, ita quod non ex tota materia eadem
generatur genus, quæ præsit in conceptu. & sic alterius læset
fit major, & maior diviso materie: ergo per quomocunque circula-
tionem, si rediret jura ad aliquid ejusdem sp. vel ejus primo corrupti,
non esset ex eadem materie non potest redire idem, quia ejus unitas
est idem: quia ad identitatem numeralem sequitur eadem materia, si-
cut eadem forma, secundum Philosophum. 12. *Metaph. cap. 2. &
per rationem, quia est principium essentialitatis. Præterea secun-
do, agens naturale non potest agere nisi per motum, vel mutatio-
nem; motus autem, & mutatio non potest redire idem, quia ejus unitas
est continuitas; & interruptio vel iteratio repugnat continuitati; ergo
& unitas motus, & mutatio. Non ergo sequitur ejus potest
redire idem. Et ista ratio confirmatur sic, sicut loquitur hoc produ-
ctum ad productum, ita hæc productum ad productum, est ergo pre-
sumatur, sicut productum ad productionem, sic hæc productum ad
hanc productionem. Sed non potest esse productionem sine productione;
ergo nec hoc productum sine hac productione; sed hæc productum non
potest redire eadem, quia nec eadem mutatio; ergo nec hoc produ-
ctum.**

ctum. Præterea, non potest redire idem, nisi ad ipsum potest esse ead-
em potentia; sed hoc tallum est, quia non eadem potentia tempore
manens, aut de novo redire. Non primo modo, quia potentia
corruptur in alioquin forma. Non primo modo, quia potentia
esse non ad actum non manet eadem potentia. Nec secundo modo,
quia sicut forme succedit alia privatio, quam quæ præcessit eam;
ita forma rediret in aliam potentiam, si in aliam potentiam rediret. Præter
etiam illud, quod neutro modo, quia si præteritum non est
potentia; hæc contra est præterita. Quærit etiam non flatim rediret
a natura idem, si potentia est ad idem in intercepto, & natura pot-
est esse activa: in hoc enim nullus est ratio, cum natura agat
ex inveni: quare non ita flatim rediret idem, sicut non flatim ad
minus habitus: talis enim formam, & secundum quem potest rediret
idem facit: sed manifeste videmus, quod non flatim in prima redi-
tione eundem formam ducunt, & reducit idem numero; quod appa-
ret ex scribis, vel accidentibus omnino alia consequentibus, sicut
ut inseparabiles, ipsum supponunt, & ista quæstio posita ius qua-
re, potest esse quarta principalis ratio.

Tertia opinio est media, quæ ponit, quod est non omnia possunt
redire eadem numero per actionem nature, tamen aliquid potest redire
idem numero. Pro hac opinione arguitur primo per illud Philoso-
phi 8. *Metaphy. 2. c. Si agens idem, & materia eadem effectus
est idem: quia non aliter diverterentur effectus possibilem, nisi
propter diverterentur efficientem, vel materiam: sed possibile est idem
efficientem esse & eandem materiam respectu secundo producti, quæ
erant respectu primo producti: ergo possibile est secundo productum
esse idem cum primo producto. Minor probatur, quia si sequeretur
in corruptione fieri dispersio vel divisio materie, tamen possibile est
compositum in multis casibus, puta si includatur ignis intra materiale,
& isti corruptur in aërem, deinde ex illo aere penetraret ignis per
reflexionem radii cum solutio vel aliter, materia nota est eadem.
Consimiliter si est solido generator solidum, ubi præteritum generi
potest sequi totum corrupti, sequitur quod quæ ratione tota mat-
teris præterit sub forma corrupti, pati alioque eadem tota subterit sub
forma corrupti, pati ratione eadem tota materia sub forma generandi.
Respondetur, quod illud Philosophus debet intelligi cum
hæc additione *simul*: quia secundum Philosophum & Porphyrum non
tantum est numeratio propter alteratam speciem & subjecti, sed etiam
temporis. Alia responsio & melior, quod Philosophus dicit,
quod si agens aliud, & materia alia, quod est idem est aliter: sed non
ex opposito antecedenti, si agens idem & materia eadem: nec quod
effectus sit idem. Unde in hac conclusio dicitur *Si ergo contingit idem
ex materia sacre palam quia principium quod est in hoc est idem.*
Nam *U. materia altera, & manens, & quod factum est, supple
erit aliter.* Contra primam responsionem, si agens agere nunc in A, in-
stanti, & causabit aliquid, istud sit B, si non agat nunc, sed cesset utique
ad instanti, B, causabit idem; ergo si cesset in A, & tempore inter-
me-*

mollo later A, & B, destruant illud existant, & iterum ager in
 instanti B, causat illud idem. Causa tertia potest ex hoc, quod
 continuatur tempore intermedium nihil fecit ad identificandam permanentem
 quia habet esse idem in illo tempore & in terminis illius temporis
 Si res assumpsum, quia in B, instanti, non potest idem causa-
 tum habere eandem influentiam, quam habuit in instanti A, & idem
 non poterit tunc idem causare. Contra hoc dupliciter. Primo, quia
 similis influentia sufficit ad identificandam efficiens: sicut in instanti A,
 esse aliud agens approximatum pallo, producat idem numero, quod
 illud agens producit: & tamen illa influentia non est eadem numero
 cum influentia illius, sed tamen illa. Nunc autem in alio instanti
 patet B, esse influentia similis, quae fuit in instanti A. Praeterea influentia
 ista non est aliquid absolutum receptum in causa secunda: quia
 tunc causa secunda per illud seipsum potest agere sine causa prima,
 cuius influentiam recipit: quia jam habet in se totum illud,
 propter quod indiget ad sine causa prima, quod inconueniens est:
 ergo influentia causa superioris respectu inferioris non est ali-
 quid receptum in causa inferiori. Unde est inuicem modo ordo
 eius in causando ad causam inferiorem, & rationis quantum est de
 se sequenti: non ergo est illa influentia sicut nec alio modo causa su-
 perioris ad inferioriorem. Praeterea, aut simpliciter impossibile est idem
 numero alias produci: & tunc sequitur quod Deus in hoc nunc non
 poterit: aut in hoc est impossibile impossibile, & tunc sequitur, quod
 a causalitate eorum, in quibus prius sunt illud possibile & tunc est:
 sed prius fuit in causalitate causantium naturalium ergo. Remane-
 rit. Quotum ad istum argumentum respondeo, quod opinio tertia vide-
 tur probabilior. Prima enim de rebus omnium est omnino improba-
 bilis, scilicet, quia est contra fidem: nec pro ea est ratio efficax:
 quia illa de rebus caeli, & diuinis antecedentibus saporibus, & de aliis
 est alio. Secunda opinio non probat sufficienter impossibilitatem reditu-
 rum cuiusque res per naturam: & idem potest teneri tertia, quia non
 apparet, quae non potest natura aliquid idem numero redire. Si
 tamen quae est continens actio agens naturalis, & tunc producit, sicut
 est in solo respectu ad B, si ponatur in ultimo instanti, puta B,
 sic illud idem tunc, cum non dependat illa identitas tunc in secundo
 instanti ad seipsum in primo instanti, vel ad existentiam eius in tempore
 intermedium: quia hoc illa identitas potest idem numero simile produci
 in eodem instanti & sequitur ergo, quod illud esse intermedio de-
 structo, potest idem esse in utroque extremo: & licet in aliis agentibus,
 ubi diceretur agens nihil agere post omnium instanti, esset ratio
 quantum ad illud respectu proximi agentis: tamen argumentum man-
 net idem respectu remoti agentis, a quo continue dependet existens,
 & in illo antea dependente a proximo agente immediate concluditur
 propositum. Ad illa ergo, quae sunt pro opinione secunda, & contra
 illam veritatem per consequens: ad primum responsum est in prima
 questione. Ad secundum magis potest ex illa dubitatione, & syl-
 laliti

tati oppositum, quia si sanitas continuata per diem manet eadem, quare
 non eodem modo illa quae sunt in mano, & intercepta in matris, & re-
 bina in vesperis erit eadem: Unde non habetur ibi experientia, quae
 allegatur. Ad illud de Praedicamentis, privatique est terminus, a quo
 non potest redire eadem, & nec terminus ad quem, & hoc loquendo
 de praetico termino a quo, & respectu agentis naturalis. Non autem
 non est causa, quare illa non redit eadem, nisi quia positum, cum
 quo contingunt non redit idem. Si enim forma secundum ordinem
 generationis immediate praecedens aliam in materia, potest redire:
 non apparet quare non possit etiam redire privato concouitans. Illa
 ergo propositio de Praedicamentis intelligitur in ordine naturalis
 generationis secundum descensum: quia post privationem ibi non redit
 habitus, quia non redit forma immediate praecedens illum habitum
 secundum ordinem generationis. Potest breuiter dici, quod illud
 intelligitur de identitate secundum speciem, non de identitate numeri-
 cali, & tunc de immediata redicione, & per consequens necrum de
 redicione mediata. Ad illud 9. *Et sic*, intelligit Philosophus *in genera
 fieri quae facta sunt*, idem non potest facere, quia facta sunt, sed
 non sequitur ergo non potest facere ea praesentia. Non enim respugnat
 ea facta fuisse, & tunc esse praesentia alia factione etiam destructa iu-
 rium inter primam factiorem, & secundam. Ad rationes pro illa
 secunda opinione. Ad primam partem, quod illa ratio non debet
 mouere: tunc quia aliqua pars materiae eadem non obstante diu-
 sione materiae, manet: ergo in illa parte rediatur eadem. Item
 quae prius, si non propter aliam impeditur redire eisdem formae, nisi
 propter alterationem materiae, & tunc generatur novum esse: partem
 numeratam idem est, quod praesens, & partem diuisam: quia
 pro illa parte materiae, quae manet eadem, ellet generatum idem prius
 corrupto: pro illa autem partibus materiae, quae successerunt illi,
 quae fuerunt in corrupto, & dispersa sunt, erit generatum aliud
 corrupto: tunc quia Deus, vel Angelus potest colligere omnes
 partes materiae ipsius corrupti, & applicare eas agenti naturali in debita
 proportionem, & sic redire idem numero eadem, quod prius secundum
 illam rationem. Similiter naturaliter potest eadem materia saluari
 tota sine diuisione, ut oportet ignis in animal conuertatur in aërem, &
 e converso totus ille aer conuertatur in ignem, hic non est dispersio
 materiae. Est ergo responso: quod non oportet necessario materiam
 priorem corrumpi, & diuidi, & licet maneat eadem, illa non esset
 tota ratio reditionis eiusdem. Ad illud de motu & mutatione respon-
 sum est in prima questione. Ad confirmationem de permutata propor-
 tione. Respondeo permutata proportio accipitur ad Euclidem *1. 5. con. 16*
 si alique quantitates sunt proportionales permutatim, proportionatae
 quoque quantitates erunt & transuertitur illud ad argumenta. Patet per
 Phil. A. *Priorum*. Si A, & B conuertuntur: & C & D conuertuntur: si A,
 & C contradicuntur: & B, & D, contradicuntur: & hoc modo universaliter
 valet argumentum a permutata proportione, si permutatio fiat quantum
 ad contradicere, & conuerti. Si autem fiat quantum ad sequi, vel
 antecedere non valet, sed facit fallaciam consequentis: non enim valet

hic sicut homo ad non hominem, sic animal ad non animal: ergo permittendo, sicut homo ad animal secundum consequentiam, & habet, sic non homo ad non animal secundum consequentiam. Ad propositum, quis arguitur quod ad hoc, quod non est posse esse sine hoc; consequenter non valet; quando commune determinat sibi aliud commune, & inferius sub communi non determinat sibi aliud inferius sub illo communi: illud autem esse bene possibile, quia ex eo, quod commune determinat sibi aliud commune, non sequitur, nisi quod inferius determinat sibi idem commune. Exemplum, sicut superius ad hanc superiorem, sic color ad hunc colorem, & e converso; ergo permittendo, sicut superius non potest esse sine hoc, sic nec hanc superiorem sine hoc colore; non sequitur, quia color commune tuum determinat sibi aliud commune; non tamen singulari singulare. Consideratur, sicut corpus ad hoc corpus, ita locus ad hunc locum; ergo permittendo, sicut corpus ad hoc, sic hoc corpus ad hunc locum; sed corpus non potest esse sine loco; ergo nec hoc corpus sine hoc loco; non valet consequentia, quia non eodem modo determinat sibi hoc corpus hunc locum, sicut corpus locum: sed bene sequitur, si illud, quod necessario requiritur ad aliud, non potest esse sine aliquo; nec illud ad quod requiritur potest esse sine illo: & ita cum productio ne affario includatur in ratione hujus productionis, si productio non potest esse sine productio, sequitur quod, hanc productionem non potest esse sine hoc productio; sed nec productio in communi, nec productum in communi necessario requirit hanc productionem. Brevis pernotatio non tenet nisi secundum idem, secundum quod prius praefuit propositio, vel secundum aliquid, in quo proportionem esse includitur in prima proportionem: sicut in hoc, quod est proportionale esse secundum comparabilitatem includitur proportionalia esse secundum repugnantiam. Sed in proposito non est ita, quia in hoc, quod est proportionale esse secundum superius & inferius, non includitur universaliter proportionalia esse secundum inseparabilitatem, talem in inferioribus, qualis est in superioribus. Ad aliud dico, quod principium potentiale semper manet, & illud sufficit ad hoc ut forma recipiatur, quia huiusmodi illud principium quaras aliam potentiam, una est respectus, illa nihil facit ad receptionem formae: si tamen illa requiritur, potest illi; quod vere tunc est eadem. Et cum quare, aut semper manet, aut redit eadem? utramque potest dari. Primum quidem, quia absolute loquendo de potentia, quae dicit ordinem receptivi ad receptum, ille, scilicet ordo manet idem, sive antequam receptum inest, sive quando receptum inest; quia ille consequitur naturam receptivi, quae nata est perfici a tali forma: & probatur illam manere, quia si Deus reduceret eandem formam, (quod non negatur sibi possibile) illa faceret per se unum cum materia, sicut prius; et tunc in materia esset potentia respectu ejus, eadem quae prius. Et ergo cum arguitur, potentiam de priori in adventu formae oportere dicere, quod hoc non intelligitur proprie de ipsa ratione potentiae, sed de quodam respectu concomitanti potentiam, quem habet per hoc quod est ante actum, qui est quaedam prioritas durationis ad actum, non autem includitur

per

per se in ratione potentiae, quia simul ipsa potest esse cum illa prioritate, & cum similitate ad actum. Posset etiam dici, quod potentia ante actum manet eadem semper, & cum actu; nec tamen sunt opposita simul, quia potentia ante actum non est ad formam pro illo eodem modo; & pro quo inest actu, sed pro alio, quia pro nunc habet actum. Potentia autem ante actum non inest ad eandem formam, sed pro futuro: & quod altera illarum responsivum sit vera, probatur per hoc, quod si aliquid potest habere potentiam ad formam, jam habet potentiam: quia impossibile non potest fieri possibile, & per consequens non potest aliquando haberi potentia ad aliquam formam, quam nunc habeatur, si susceptivum possibile nunc est. Aliter diceretur, quod eadem potentia redire sicut & possibile est eundem actum redire: & tunc diceretur, quod pro inflanti, pro quo actus inest, non manet potentia, quae est opposita actui, redire autem cessante illo actu. Ultimo modo diceretur, quod a principio creationis in principio potentia sunt distinctae potentiae totae, quae sunt formae receptivae, non tantum distinctae species, sed numero, non praedictae toto; sed ad eandem formam sunt totae, quotae illa forma potest induci, & unaquaque illarum potentiarum definit esse adventu suo proprio actu; nec illa redit, & tamen eadem forma potest redire; quia ad illam non tantum erat unice potentia, sed alia & alia secundum quod erat alia & alia inducibilis in idem principium potentiale. Cum arguitur contra secundum membrum, quod non possit eadem potentia redire, quia nec privato: dictum est supra, quod privato potest redire, si positivum, cui adiungitur privato, potest: & eodem modo dicitur de potentia, si potest redire illa forma prior ordine generationis, quam concomitatur illa potentia ad illam secundam. Cum arguitur contra utrumque membrum, quod potentia non est ad praeteritum, verum est, ut est praeteritum: unde non est proprie potentia, ut illud, quod fuit, non fuerit: sed potentia est ad illud quod fuit praeteritum, in quantum tamen ipsum potest esse futurum. Illud autem argumentum de potentia non tantum concludit contra a-pent naturalem, sed etiam contra reductionem eiusdem formae materialis per actionem divinam, quia illa requirit potentiam in materia quam perferat. Qui diceret istas potentias nihil esse, loquendo de quacunque potentia praeferat illam quae dicit respectum recipientis ad formam receptam; expeditur se breviter de tota illa brigia, quia quae ponatur nihil, non est cura. Illa autem quae est realis relatio ex parte materiae ad formam, sicut e converso informatio est realis relatio formae ad materiam; illa, inquam, redit eadem, si forma redit, vel si non redire, ante compositionem potest idem redire, ut dictum est in prima quaestione. Ad ultimum, quare statim in prima reductione ejusdem secundum speciem non redire idem numero, potest dici quod aliqua sunt impedimenta ex parte passivi, vel agentis, propter quae accidentia inseparabilia primi non sunt statim reducibilia: & esse illis non reduceretur eadem substantia, non fit oportet, semper esse talia impedimenta.

De secundo articulo principali; absolute possibile est naturae educere

corpe mixtum idem, supposita tertia opinione in *precedenti articulo*: sed non est possibile reducere idem eodem modo, quo reducitur. Prima conclusio probatur, quia si tertia opinio in *precedenti articulo* sit vera, quondomque materia tota eadem approximatur agenti eadem sine impedimentis, potest idem reduci nec tantum eadem agenti numero, sed eadem secundum speciem, quia identitas secundum speciem in agente, æquivalat identitati numericali. Probatio fit in illo instanti hinc ignis ex illo ligno generat ignem hunc, & si in eodem instanti ille alius ignis esset approximatus eadem ligno, nec tunc eundem ignem, sed possibile est totam materiam, ex qua formabatur corpus illud, alias in generatione naturali, esse iterum sub forma feminis, & insertum in alia matrice, sicut probatur per dictum *Greg. Moral.* & ponitur *lib. 2. diffin. 20. quæ 2.* ergo tunc in alia matrice formaretur idem corpus natum.

Secunda conclusio est mihi certior, quia illa dependet ex quibusdam, si opinio tertia dicta sit vera. Illam secundam probio, quia tota natura activa est aliter ordinata formam in generatione, ita quod tota natura non potest immediate post actum inducere vinum; solum autem Deus in agendo non limitatur ad illum ordinem: & maxime est ille ordo necessarius respectu agentis naturalis, quando proceditur ab imperfecto ad perfectum; qui illud non potest pluribus, sed paucioribus modis produci. Nunc autem mixtum istud est perfectum inter illa corruptibilia, & ideo ad ipsum determinatur magnus ordo inferiorum prævisis secundum ordinem naturalem, utpote feminis, sanguinis, & carnis, &c. Nunc autem tales forme non præcedunt illam formationem corporis eo modo, quo tunc reparabitur: qui subito reparabitur de cineribus, vel pulveribus, vel aliis, in quibus fuerat prius inchoatum; ergo tota natura creata non poterit reparare illud corpus eo modo, quo tunc reparabitur.

De terto articulo dicitur, quod reparatio illi corpore, a quocunque, videtur, quod a natura possit anima retineri illi corpore, quia illa forma est dispositio, quæ est necessitas anime rationali: in natura ergo est dispositio necessitans ad animam: & em, sed ad totalem dispositionem sequitur, necessario illud, ad quod est ignis.

Sed contra. Patet, quod illa anima non potest ab aliis creatura alia a se remitti corpori, sed nec a seipsa, tanquam a principio effectivo illius unionis. Probatio utriusque, causa æquivoca est simpliciter nobilior effectu: & probatur auctoritate Augusti *1. 2. q. 9. Omne quod fit, ei a quo fit, par esse non potest, alioquin subsistia, qua sua univocis tribuere debet, de rebus inferioribus necesse est.* Intelligit autem de causa æquivoca, quia iustus in causa univoca requirit æqualitatem: sed in æquivoca emittantur. Idem vult Avicenna *6. Metaphysic. cap. 3.* Idem vult Augustinus *super Genesim 12.* quod agens est præstantius passivo, quæ propositio (ut alia dictum est) dependet ex illa, *agens est simpliciter perfectius suo effectum formali*: sed homo est simpliciter perfectior anima sua, sicut totum parte, & quocunque alia substantia corporeæ. Patet ergo, quod

quod nec anima, nec aliqua substantia corporeæ alia ab homine potest esse causa effectiva hominis.

Præterea, *2. Physic. Forma, & efficiens non coincidunt in idem numero; ergo anima, quæ est causa formalis hominis, non est causa effectiva ejusdem.*

Præterea, non minus naturalis fuit prima unio facta in generatione, quam illa facta in resurrectione; sed anima non potest esse causa effectiva illius unionis, sed solum Deus creans, & mundans; & ergo &c.

Concedo conclusionem, quod si soli virtuti activæ divinæ fuisse prima productio hominis, soli eidem subere productio secunda: illa autem productio est in animatione corporis organici. Ad illam in oppositum dico, quod in rota axurra nihil est in susceptivo, quod fit dispositio necessitans ad formam, quia cum qualibet tali fiat potentia contradictoria, cum illa necessario concomitetur susceptivum, quod est præcise susceptivum: talem enim repugnat necessitas. Sed libere verbum utitur de dispositione, quæ est necessitans; debet sic intelligi; quod dispositio non fit ratio necessitans, sed quod ipsa posita, agens necessario inducat formam; ad quam est dispositio: vel necessitate simpliciter, sicut quando est mere naturale, vel necessitate secundum quid, ut quando agens est voluntarium, & dispositio est agere: & hoc ultimo modo forma corporeæ est dispositio necessitans: ad animam; non quod ex illa, vel virtute eius sequatur animatio; sed quia ipsa posita agens necessitate conditionata suæ dispositionis inducit formam, ad quam est.

Ad Argumenta principalia. Ad primum dico, quod non est aliqua potentia passiva creata, cui non respondeat potentia activa in natura, ne ponatur passiva frustra: sed diversimode ponitur illa activa in natura secundum Philosophos, & Theologos. Sic enim accipiendi Naturam activam pro natura creata, quæ Aristoteles ponit intellectum immediate inditum a Deo, ut tamen est *quæ diffinitio diffin.* non emittit potentia passivæ correspondere propria activa in natura, sed accipiendi naturam pro agente naturali necessitate, sic Philosophos dicere esse potentiam activam in natura; quia primam causam agentem naturam necessitate in illa passivam. Sed Theologi negant etiam in natura esse potentiam activam isto modo: quia primum dicunt agere in illud non naturali necessitate, sed libere: & tunc secundum eorum cum dicitur, *correspondet aliqua activa in natura*, natura debet libere accipi committens ad totum ens. Nec etiam ipsi ponunt metis frustra aliquid *in esse*, quam Philosophus, quia æque potest potentia passiva reduci ad actum, si reducatur non ab agente creato, sed in creato, nec naturaliter activo, sed libere sicut fit ab agente alia modo poneretur reduci.

Ad aliud, consequentia non valet; potest in processum resolutivum; ergo & in illum processum compositivum; qui int. in comparando. Patet instantia; postum enim dividere solidum, nec tamen partes divisas postum iterum continuare. Ad tertium, uno modo nec

ali prout pertinet ad passionem: sed in questione, an resuscitatio activa fit naturalis, accipitur naturalis, ut pertinet ad actum et ad causam activam. Primum ergo modo, dico quod erit naturalis *naturalis* opponitur violentis: sed non naturalis ut naturalis opponitur iuxta naturalis, sed erit supernaturalis. Et ratio utriusque membei patet ex dictis in primo articulo. Ratio primi, quia passiva inclinat naturaliter ad formam quam recipit. Ratio secundae, quia non recipit ab agente naturalis ordinem habente ad illud agendum, sed nisi praeteritum illud. Si vero quaeratur de resuscitatione activa, an erit naturalis? Respondendum est, quod utroque modo, quod naturalis pertinet ad actum, illa erit non naturalis quia de ab agente liberere, non naturalis necessitate, & ab agente supra totum ordinem causatum creaturum, quod dicitur habere ordinem naturalem agendi in passio.

Ad Arguendum. Ad primum, auctoritates Damasceni intelligenda est de eo, quod est commune omnibus in specie a principio intrinsecis, vel a causa naturalis, non fit hic, & patet quod sic intelligitur, quia propositionem sic intellectam applicat ad operationem iudicem de Christo, qui est in omnibus in specie humana a causa intrinseca, vel saltem naturalis. Ad secundum probat tantummodo, quod resurrectio sit naturalis, ut naturalis opponitur violentis. Tamen quod tangitur ibi de mutatione, hinc est certum, an resurrectio sit mutatio, & dicitur in sequenti questione.

Q U A E S T I O V.

Utrum Resurrectio sit in instanti.

Quod non, ad Theos. q. Morui, qui in Christo sunt, resurgunt primo, deinde nati qui vivunt &c. ergo illi, qui inveniunt mortui in adventu Christi, primo resurgent, & deinde illi aut rapti in obviam morientur, & postea resurgent: ergo non simul erit resurrectio mortuorum, & illorum: non ergo in instanti. Praeterea Aug. 20 de Civ. Dei. c. 20. *Tam ineffabili velocitate redierunt antipodum cum caetera eorum pulverem in membra sua sine vitium, esse apostolus aperissime dicit. Velox, & tandem secundum Philosophum 4. Phys. tempore determinantur, & eodem c. 20. Ad immortalitatem per motum mira celeritate transibunt.* Praeterea in resurrectione aliquid, quod praesit, contempletur quia materialis: quae recipitur ortum novam, praesit sub alia forma coram agente: illud contemplantum habebit esse factum, omne autem unquam unquam positionem habet ad minus duos terminos positionis ergo illud esse illius praecedentis habebit duos terminos positionis, & per totumque est dare ultimum illius esse illius praecedentis: ergo illa resurrectio erit immediata post esse illius, & in instanti, erit instanti immediatum instanti, quod est contra Philosophum c. 6. Physic.

Praeterea, corpus tunc conueniendum habebit esse permanentis: part-

permanens autem non habet esse in tempore nisi quia in instanti: ergo si immediate praecedat esse corporis resuscitandi, sequitur, quod praecedat in instanti immediato illi esse, & tunc ut prius, corpus resuscitandum non poterit habere esse immediatum in instanti. Oppositum 1. Cor. 15. *La momento, in idu oculi, in novissima tuba.* Quam auctoritatem Augustinus adducit de Civitate ubi prius, pro probatione resurrectionis subito fieri. Praeterea, generatio est in instanti ergo & resurrectio. Praeterea Magister in littera dicit, quod in instanti erit resurrectio. Respondet, cum resurrexerit, secundum Damasc. ut dicitur *et sic iterata surrexit eius quod cecidit* cecidit autem primo totus homo vel separationem intellectus a corpore, & secundario cecidit illud corpus mixtum per corruptionem in aliud, vel alia: & conversus sit ordo generationis, & corruptionis, ac per hoc oportet prius ordine nasci corpus reparari, quam animam remitti: illam autem reparationem corporis praecedat collatio partium materiae, quod differat erant per solutionem corporis in diversa statum, vel cummora. Primum ergo oportet videte de isto praesumibili resurrectionis, quod est collectio partium corporis: Secundo, de inductione formae corporis in materiam illam. Tertio de unione animae ad corpus illud.

De primo dico, quod fiet minister Angelorum, & ideo in tempore. Antecedens patet ex illo dicto Salvatoris Matth. 24. *Mittet filius hominis Angelos suos cum tuba, & voce magna: & congregabunt electos eius a quatuor ventis a summis calorum usque ad terminos eorum:* quod est dictum, quocumque dispersa fuerint partes materiae corporis in elementa, live in ignem, live in terram, a summis calorum usque ad terminos eorum, live in quocumque corpus medium: aequum, aeternum, vel imperfecte mixtum a quatuor ventis, omnes materiae partes recolligentur, & reunientur. Consequentia apparet per hoc, quod dicitur *in x. lib. dist. 8. q. unica,* quod Angelus non potest movere corpus in instanti. De secundo dico, quod illa formatio corporis erit in instanti: quia fiet immediate virtute divina; nam Angelus non poterit illam formam substantialem inducere in materiam: virtus autem divina est post successivae agete, & successivae inducere formam, sive corpus creata, & forma substantialis potest successivae induci, quod aliter negant; tamen magis congruit, quod illa virtus formativa inducibilem in instanti inducat in instanti: quia nunquam est successivae necessitas, nisi propter aliquem defectum agentis. Nam omnis illae causae caetera a Commentatore 4. Physic. cap. de Vacuo mobilis ad motorem, & mobilis ad medium, & medii ad moventem, reducuntur similitur, sicut (alias textus) ad imperfectionem virtutis agentis, propter quam imperfectionem potest huius mobilis resistere non absolute, sed ut respectu terminos & medium, per quod transferendum est a termino in terminum. Nunc autem illa virtus nullam potest habere imperfectionem: haec autem forma inducibilis est in instanti: patet, quia potest pertinere in instanti. Sed hic est dubium; quia

tunc sequitur, quod motus localis erit in instanti. Probatio, quia corpus illud formatum erit densius, vel rarius pulcherrimus illi, ex quibus formatum, & sic sic, sic sic, vel maiorem locum occupabit, quam illud, ex quo generatur, vel minorem, & sic est motus localis non tantum ipsius, sed aeris circumstantis.

Secundo, quia illud corpus erit alterius figure, quam illud, ex quo formatum: ergo occupabit locum suo figure proportionaliter correspondentem, & ita ut prius. Concedo conclusionem istorum argumentorum, quod accipiendo generaliter materiam localem (pro ut quando generatur succedit corruptio), occupari maiorem vel minorem locum, quam corruptum, dicitur aliqua loci mutatio, quia maioris, vel minoris loci occupatio, licet non ab eodem corpore in acta) sic in instanti: si loci mutatio, nec solum sic: sed aer circumstantis statim pellitur, si corpus est maius, vel sequitur, si corpus est minus: & quidem in primo instanti: quando scilicet pellitur, concedo s. quod in instanti pellitur, & hoc a virtute divina immediate quia ille immediate ponit corpus maius, ubi fuit minus. Nunc autem quod effective movet localiter unum corpus, effective expellit aliud corpus, & non ipsam materiam corpus effective expellit aliud sicut nec calor in ligno expellit effective frigus a ligno, sed ipsam calidam, quod effective calorem in ligno, effective expellit frigus ab eo: possibile tamen est virtuti divine ponere illud corpus maius in ubi, & conservare ibi corpus, quod prius, & tunc duo corpora simul: sed tunc esset novum miraculum ultra habitam positionem corporis maioris hic. Si autem simul cum hac positione corporis hic expellat aliud, non est nisi unum miraculum: quando autem corpus genitum est minus corpore corrupto, aliud est: tunc enim vel Deus immediate movebit omnem aerem circumstantem, ut contingat minoris corporis superficies: vel potest non movere quia hoc non est necesse simpliciter ad hoc quod corpus minus sit hic: quia potest Deus dirimirre naturam sibi: & cum natura non possit movere aerem in instanti, ut applicetur lateribus illius corporis minoris, erit ibi vacuum ad tempus, quoque scilicet natura possit aerem circumstantem contingere corpori illi. Ex quo patet ponendo, quod Deus subito faciat corpus minus, (quod non includit contradictionem) & dimittat aerem circumstantem sibi, ad actionem naturae, vacuum erit: per tempus: non ergo vacuum esse in universo includit contradictionem: immo si natura faceret in instanti minus ex majore, videtur posse concludi vacuum esse per tempus sine divino miraculo.

De Tertio dico, quod animatio non est tantum in instanti propter rationem dictam in 2. articulo, quia scilicet est a solo Deo immediate, cuius virtuti activae nihil resistit, sed necesse est eam esse in instanti, quia non potest esse successio in receptione formae, nisi vel propter partes formae inducende, vel propter partes corporis, quarum una prius recipit formam, quam alia: sed neutrum potest poni in animatione. Non primum, quia illa anima in talio gradu, in quo creatur,

re-
tu-

revertitur, ita quod licet pars aliqua corporis possit esse perfectior alia, tamen hoc nihil ad propositum ad succellam animam ipsius animae. Nec secundum potest dari, saltem de primo animabili: aliquid enim est proportionalitatem animabili primo, ita quod nihil ejus potest animari, nisi totum simul animetur: licet forte de multis partibus corporis, quae non sunt simpliciter accessariae ad animationem, ut sunt motus, os, & cetera partes, una possit prius animari, quam alia: sed loquimur de prima animatione. Dico enim secundo, quod in eodem instanti, in quo corpus formatum, animatur: quia ex quo forma ista est dispositio necessitans ad animam non absolute, sed ex necessitate agentis, non simpliciter, sed ex dispositione sua, (sicut forma corporis materiae inducit ab ipsa forma, sed ab anima, & non ex necessitate materiae. Et si quare, quoniam eadem mutatio inducit formam corporis, & anima? Dico quod non, immo inductio formae corporis est per mutationem inductio autem animae non est eam aliqua mutatione, quae sit ad animam, vel animationem, ut ad terminum. Primum apparet, quia susceptione formae corporeitatis transit a privatione ad formam. Et secundum apparet per idem, quia susceptionem animae, vel animationis non est materia prima, sed corpus: illud autem non habet privationem ipsius animae, a qua transit ad formam, quia nec simul habebit eam cum anima, quia tunc privatio & forma essent simul: nec prius habebit eam, quam formam, quia non prius tempore erat corpus quam anima: nunquam autem est mutatio, nisi quando susceptionem terminum ad quem aliquis inductionis procedit duratione ipsius terminalium ad quem, & tunc est sub privatione terminum. Si arguas, ergo non est ibi animatio actio nec animatio passiva, quia actio non est sine passione, nec passio sine mutatione, & mutatio negatur ibi: ergo tam actio quam passio, quod videtur inconveniens. Respondeo (sicut dictum est supra distinct. 11). Passio dicit respectum passivum ad agens extrinsecum adventivum, hoc est non necessitans consequentem extrinsecum positam, talis autem potest esse, etiam passivum nunquam precedat duratione formam, quam recipit, quia antequam quoque simul secum habeat formam, potest tamen eam recipere ab alio, & tunc breviter in inductione formae contra ipsam passio, bene est passio sine mutatione. Exemplum huius secundum Aug. 2. cessit, quodam modo prioritatis creatur materia priusquam forma: in illo priori materia non habet respectum ad Deum, nisi productum ad producendum, & ille respectus non est extrinsecus adventivus, immo necessarius consequens naturam fundamentam, ex distinct. 2. in secundo, instanti naturae recipit formam a Deo: & ille respectus non est ejus, et productum, ut ad Deum producendum: sed est ejus ut informanti ad Deum informantem, sive ut informantem formam: & ille secundus respectus extrinsecus adventivus materiae, quia possit perpetuo materia manere Deo conservata, sine ullo respectu receptionis a Deo. Forma ergo illa simul duratione coaetanea est in materia: sed postea materia inducitur, vel impeditur in materiae passione de genere passivis: sed sine omni mutatione, quia nunquam materia a priva-

tione

tione forme illius transit ad formam, nec breviter aliter se habet secundum eam, quia aliter, & aliter presupponunt entitatem. Ex hoc sequitur corollarium, quod dicendo actionem, & passionem abstracti a motu, & mutatione, non oportet dicere, quod remaneat in eis sola ratio relationis, imo vere remanet ratio actionis, & passionis absque quocunque ratione motus, vel mutationis. Restant duo parva dubia, Unum, an in eodem instanti erit omnium resurrectionum? de quo tangit primum argumentum. Et aliud, in quo instanti? etiam non determinato, vel signato, tamen quo in comparatione ad partem, vel horas diei naturalis, ut oportet in instanti medie noctis, vel aliquo alio determinato respectu habente ad partem diei naturalis? Ad primum Augustini super totum illud cap. alleg. 5. & 20. videtur ex intentione determinari, quod resurrectio eorum, qui inveniantur mortui in adituca iudicii, precedet duratione resurrectionis illorum, qui inveniantur vivi in eodem instanti secundum verba Apostolica prius respondentibus, & ibi, ut probabile est secundum Augustinum motu dicitur, & subito postea resurgunt, & sic postea resurrectionis eorum sequitur resurrectio illorum, qui erant mortui. Unde dicit Augustinus, *Et iudicium, qui fuerint Christo venientes, viventes, etque obitum respiciunt, & residerunt in eodem tempore de multisibus corporibus exituros, & ad eadem mox immortalia redierunt nullas in verbis Apostoli patientiarum angustias.* Hoc ostendit etiam videtur verba Apostoli dicere: *Mortui qui in Christo sunt resurgent primi: deinde nos, &c.* ubi secundum Augustinum, & postquam in se, ac etiam in illos, qui secum vivebant, transfigurabat personas illorum, qui inveniantur vivi.

De secundo dubio videtur prima habere certum esse, quod quocunque instanti est omnem habitudinem habitus ad partem diei naturalis. Quod enim in una parte terre est instanti medie noctis in horizonte uno, in opposito horizonte est meridies, & sic de singulis instantibus possibilibus assignari in die naturali, ergo resurgunt mortui in quocunque hora diei naturalis, sic ad partem comparando.

Sed quia non sine causa quaeritur de hora resurrectionis, intelligendum est quaerentes quaerere de hora in comparatione ad illam regionem, ubi erit iudicium resurgendum, vel resurrecturi transirentur, ut iudicentur: transirentur, inquam, vel post resurrectionem completam, vel ante per translationem pulverem collectorem; utranque enim est possibile Deo, vel ut reciderentur in diversis locis, forte ubi sepeliebantur: vel ut pulveres de singulis locis colligerentur ad locum unum, ubi debet post resurrectionem omnes ad iudicium convenire, & in illo loco fieri resurrectio omnium. Voco autem pulveres, corpora quaecunque, in quibus est ultima facta resurrectio, pura si in tantam partem ignis, & in tantam partem aquae, & in tantam partem terrae: & illa pars (a) ignis sit immediate iuxta globum lunarem, super punctum quocunque terrae, & alia pars sit

dicitur

directe in extremitate opposita diametraliter in sphaera ignis: & tertia pars sit in infimo, vel medio, vel supremo aequae, & huiusmodi. Haec omnia est diversimodi sunt nullo modo, intelliguntur cum diversitate pulveres, vel cineres. Cum enim dicit Christus: *Ad summum caelorum, & a quatuor ventis*, non intellexit ipse pulveres, quos usitate accipimus in sepulchris, usque ad tantam distantiam cum diversitate: sed intellexit generaliter in quocunque terra, vel partes facta sit caelorum, illa colliguntur, & ex illis collectis, id est, ex materia in eis, qua sunt pars materiae corporis corrupti, reparatur iterum idem corpus. Ille autem locus iudicii generalis probabiliter estimatur terra promissionis, sive vallis, vel pars Iosaphat determinata lib. 7. ubi tanta pars, quanta sufficiens pro reprobis: siquidem electi non erunt in terra, sed rapiuntur. Christus obiviam in aere, & per consequens respectu ipsius partis terrae intelligenti est hora. Sed quod tunc dicitur esse (a) media nocte, accipitur a Mattheo 25. & ab Apostolo 1. Thimotheo 5. *Dies autem Domini, sicut fur, ita in nocte veniet*, quod non videtur intelligendum ad litteram, quia etiam Dominus postea se manifestavit singulari tamen magis probabile est ad consuetudinem reproborum, (b) qui videbuntur, & ab invicem & a bonis, ut sicut in loco illuminato, & per consequens tunc in loco resurrectionis, & iudicii non erunt tenebrae medie noctis: ea ergo hora forte, quam Christus resurrexit, ea in comparatione ad illam regionem, resuscitabitur mortui, vel ea hora, quae adiacet est a Pilato, vel ea qua expravit in croce: siquidem de hoc certum non habemus ex Scriptura, & quodcumque horum ponatur, exponendum est illud media nocte pro incertitudine.

Ad argumenta. Ad primum de Apostolo concedo, quod non erit idem instanti resurrectionis omnium, quia in instanti resurrectionis primum mortuorum adhuc aliqui vivent, & vivent via naturalis: & probabile est, quod solvent mortem, sicut Christus, & Mater eius, & resurgent: ergo posterioris quam alii, qui jam sunt resuscitati. Ad alios quod dicit Augustinus de velocitate, potest etiam fieri ad collectionem pulverum, non ad alia duo sequentia: & concessum est, quod illa collectio fiet in tempore, sed alia duo in instanti, & in eodem instanti tertium, & quartum tangunt difficultatem magnum apud philosophantes de ultimo instanti esse rei permanentis: sed si dicatur licet dicatur esse lib. 2. ult. 2. 1. quodcumque manens in esse suo mensuratur a quo, nulla est mensura, quia ipsum idem mensurat corpus procedens: & dum mensuratur, debentur illi corpore debentur a quo, 2. 1. & tunc est dare ultimum in esse illius permanentis: verum est, & idem est illud ultimum, & primum, & idem mensurat tunc esse, sustinendo in se ipsum remanere a vi. Cum ergo arguatur de esse finito, quod habebit duo terminos, negandum est, quia non est continuatum, sed indivisibile. Et si dicas, saltem immediate ante esse illius resurrectionis

di,

a Non punctum iudicium.

a Vide D. Bonav. diff. praefata. par. 2. art. 1.

b Hoc tenet D. Tho. & Ric.

di, est esse illius corruptendi; quæro in quo, vel cum quo ipsius temporis? Non cum tempore, quia tunc illud tempus non esset hinc rursus propriis terminis; ergo cum instanti tempore; ergo non succedet immediate instanti temporis. Respondet, esse immediate præcedens refertur ad eandem ipsam est esse in instanti ævi, quod quidem ævum potest coexistere temporis; sicut & nunc. Et cum quærit de coexistente sibi in tempore, ut immediate præcedat refertur ad eandem. Dico quod coexistens sibi est tempus; et non instanti; & ita illi, qui loquuntur de permanentibus; ut si habent esse in tempore, deberant dicere, quod nunquam ultimo habent esse, sed habent esse in toto tempore, & in ultimo illud habent non esse, quia generandum habet esse; tamen tempus illud instanti habet proprios terminos; quia instanti mensurans esse generandi; est terminus temporis mensurantis esse ipsius corruptendi. Et si dicas illud esse est quoddam finitum; ergo illud esse habet proprios terminos; non sequitur proprios; in quibus ipsum silvetur: nec correspondet sibi habere proprios terminos; qui ratione temporis mensurantis; & illius proprii termini sunt duo instanti, sive mensurent illud esse, sive aliud. Per hoc ad aliud, cum dicitur, quod permanentes non habent esse in tempore, id est cum tempore; nisi quia in instanti; hæc latè est tenendo primam viam de mensurari ævo. Tenendo autem aliam; oportet dicere, quod cum toto tempore est; ut illud est immediatum ad instanti, sicut contrarium ad sum terminum; & hanc immediationem non habet; ut est in alio instanti; & tunc oportet negare illam; permanentes non habent esse in tempore, nisi quia in instanti. Verum quidem est, quod potest esse in instanti; sed tamen potest habere esse in tempore, videlicet esse durativum; & secundum illud esse, & non illud instantaneum est immediatum ad esse instantaneum sequens. Sed prima responsio videtur facilior; & rationabilior, quia permanentes, & si manent cum tempore, videtur habere esse in se, æque indivisibile.

DIST. XLIV.

CIRCA istam quadragesimam quartam distinctionem primo quæro unum.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum in quolibet homine referat naturam, quod fuit de veritate humana natura in eo?

QUOD non, Genes. Tulit Deus unam de ossibus Adæ, & edificavit eam in mulierem; ergo vel Evā non referget; quia non illud, quod fuit in ea de veritate humanæ naturæ ex ossibus; vel Adin non referget cum toto eo; quod fuit in ipso de veritate naturæ; quia non eum ossibus. Præterea; idem non referget in diversis; sed quod fuit de veritate & vivit in uno potest esse durans alteri; & per eon-

consequens converti in veritatem naturæ alterius; & ita successively esse de veritate naturæ in duobus; ergo in altero non referget quicquid in ipso fuit de veritate naturæ humanæ. Præterea ex eodem maxime sumendo sub ipsa istam innotuit; illud, quod fuit semel in uno; per multas transmutationes potest fieri semel in alio; & per consequens in genito ab illo; & genito ab isto idem erit de veritate naturæ in uterisque. Præterea non oportet quod in quolibet referat quicquid fuit de veritate naturæ humanæ in eo, nisi ut redeat simpliciter idem numero quod cecidit; sed pari ratione oportet idem dicere de singulis membris vel partibus organicis; & rursus in qualibet parte oportet referat illud, quod fuit de veritate cuilibet partii, quod est contra Augustin. in Ench. & ponitur in litera; non ita reparabitur ut ad eandem corporis partem, ubi fuerit; redire necesse sit; alioquin si capillus redit; quem iam crebra tonsura detraxit &c. Et subdit; Quomodo modum si status metalli liquecerit, & cum vultur dirigitur rursus ex materia reparare; nihil interest ad ejus integritatem, quæ pertinet materia, cui membro statim redderetur, dum rursus in a restituta refergetur. Ita Deus mirabiliter de toto, quo caro nostra existit, eam mirabiliter celeriter restituit; nec aliquid attendit ad ejus integrationem, utrum capilli ad capillos redeant; aut in partes alias revertantur; curantur autem providentia; ne quid inde emat fiat. Oppositum vult Augustin. ibidem in Ench. quod caro restituaritur de toto, quo caro nostra existit. Idem etiam dicit. 22. de Civitate Dei. cap. 15. & Luc. 21. Capillus de capite vestro non peribit.

Circa istam quæstionem; ex quo homo componitur ex corpore & anima; & anima semper manet eadem; oportet videre de corpore organico; quo modo redit idem; quia vero corpus illud componitur ex multis partibus organicis; & ethereis; & quæ distinctio partium requiritur propter multitudinem operationum; quærum anima est principium propter sui perfectionem; oportet videre de identitate partium ethereorum. Et quia partes ille ethereorum componuntur ex partibus homogeneis; oportet videre identitatem in homogeneis. Primo ergo quæritur pars homogenea; puta caro; in continua nutritione manet eadem & non eadem. Secundo quomodo redet eadem; quæ fuit primo in corpore mortali. De modo nutritionis est una opinio, quæ dicit, quod nihil de nutrimento transit in veritate humanæ naturæ; sed tantum illud est de veritate humanæ naturæ, quod contrahitur a parentibus; illud autem in se multiplicatur ut sit augmentatio. Exemplum de multiplicatione pauperum Evangelicorum; quod autem generatur ex nutrimento, quasi nutrimentum adhaeret colori naturali nec extinguitur; sicut oleum adhaeret lychni; & ita requiritur nutrimentum, quævis non convertatur in veritatem humanæ naturæ. Contra hoc primo, quia non minus petiit esse vegetativa in homine, quam in bruto; ergo non minus potest in hanc operationem vegetativæ; quæ est nutritio; eo modo, quo nutritio est convertere substantiam alimentum in substantiam alendi; quæ licet in bruto; et

di, est esse illius corruptendi; quæro in quo, vel cum quo ipsius temporis? Non cum tempore, quia tunc illud tempus non esset hinc-rum propriis terminis; ergo cum instanti tempore; ergo non succedet immediate instanti temporis. Respondet, esse immediate præcedens refertur ad eandem ipsam est esse in instanti ævi, quod quidem ævum potest coexistere temporis; sicut & nunc. Et cum quæritur de coexistente sibi in tempore, ut immediate præcedat refertur ad eandem. Dico quod coexistens sibi est tempus, et non instanti; & ita illi, qui loquuntur de permanentibus; ut si habent esse in tempore, deberent dicere, quod nunquam ultimo habent esse, sed habent esse in toto tempore, & in ultimo illud habent non esse, quia generandum habet esse; tamen tempus illud instans habet proprios terminos; quia instanti mensurans esse generandi; est terminus temporis mensurantis esse ipsius corruptendi. Et si dicas illud esse est quoddam finitum; ergo illud esse habet proprios terminos; non sequitur proprios; in quibus ipsum silvetur: nec correspondet sibi habere proprios terminos; qui ratione temporis mensurantis; & illius proprii termini sunt duo instanti, sive mensurans illud esse, sive aliud. Per hoc ad aliud, cum dicitur, quod permanentes non habent esse in tempore, id est cum tempore; nisi quia in instanti; hæc latè est tenendo primam viam de mensuranti ævo. Tenendo autem aliam; oportet dicere, quod cum toto tempore est; ut illud est immediatum ad instans, sicut contrarium ad sum terminum; & hanc immediationem non habet; ut est in alio instanti; & tunc oportet negare illam; permanentes non habent esse in tempore, nisi quia in instanti. Verum quidem est, quod potest esse in instanti; sed tamen potest habere esse in tempore, videlicet esse durativum; & secundum illud esse, & non illud instantaneum est immediatum ad esse instantaneum sequens. Sed prima responsio videtur facilior; & rationabilior, quia permanentes, & si manent cum tempore, videtur habere esse in se, æque indivisibile.

DIST. XLIV.

CIRCA istam quadragesimam quartam distinctionem primo quæro unum.

QUÆSTIO PRIMA.

Utrum in quolibet homine referat naturam, quod fuit de veritate humana natura in eo?

QUOD non, Genes. Tulit Deus unam de ossibus Adæ, & edificavit eam in mulierem; ergo vel Evæ non referget; quia non illud, quod fuit in ea de veritate humanæ naturæ ex ossibus; vel Adæ non referget cum toto eo; quod fuit in ipso de veritate naturæ; quia non eum ossibus. Præterea; idem non referget in diversis; sed quod fuit de veritate & vivit in uno potest esse durans alteri; & per eon-

consequens converti in veritatem naturæ alterius; & ita successively esse de veritate naturæ in duobus; ergo in altero non referget quicquid in ipso fuit de veritate naturæ humanæ. Præterea ex eodem majore sumendo sub ipsa istam innotuit; illud, quod fuit semel in uno; per multas transmutationes potest fieri semel in alio; & per consequens in genito ab illo; & genito ab isto idem erit de veritate naturæ in uterisque. Præterea non oportet quod in quolibet referat quicquid fuit de veritate naturæ humanæ in eo, nisi ut redeat simpliciter idem numero quod cecidit; sed pari ratione oportet idem dicere de singulis membris vel partibus organicis; & rursus in qualibet parte oportet referat illud, quod fuit de veritate cuilibet partii, quod est contra Augustin. in Ench. & ponitur in litera; non ita reparabitur ut ad eandem corporis partes, ubi fuerint redire necesse sit; aliquando si capillus redit; quem tamen crebra torsura detraxit &c. Et subdit; Quomodo modum si status metalli liqueverit, cum vellet dirigitur rursus ex materia reparare; nihil interest ad ejus integritatem, quæ pertinet materia, cui membro statim redderetur, dum rursus in a restituta refergetur. Ita Deus mirabiliter de toto, quo caro nostra existit, eam mirabilis celeritate restituit; nec aliquid attendit ad ejus integrationem, utrum capilli ad capillos redeant; aut in partes alias revertantur; curantur autem providentia; ne quid inde emat. Oppositum vult August. ibidem in Ench. quod caro restituaritur de toto, quo caro nostra existit. Idem etiam dicit. 22. de Civitate Dei. cap. 15. & Luc. 21. Capillus de capite vestro non perdit.

Circa istam quæstionem; ex quo homo componitur ex corpore & anima; & anima semper manet eadem; oportet videre de corpore organico; quo modo redit idem; quia vero corpus illud componitur ex multis partibus organicis; & ethereis; & quæ distinctio partium requiritur propter multitudinem operationum; quarum anima est principium propter sui perfectionem; oportet videre de identitate partium ethereorum. Et quia partes ille ethereorum componuntur ex partibus homogeneis; oportet videre identitatem in homogeneis. Primo ergo quæritur pars homogenea; puta caro; in continua nutritione manet eadem & non eadem. Secundo quomodo redet eadem; quæ fuit primo in corpore mortali. De modo nutritionis est una opinio, quæ dicit, quod nihil de nutrimento transit in veritate humanæ naturæ; sed tantum illud est de veritate humanæ naturæ, quod contrahitur a parentibus; illud autem in se multiplicatur ut sit augmentatio. Exemplum de multiplicatione pauperum Evangelicorum; quod autem generatur ex nutrimento, quasi fontem adhaeret calori naturali non extinguitur; sicut oleum adhaeret lychni; & ita requiritur nutrimentum, quarum non convertatur in veritatem humanæ naturæ. Contra hoc primo, quia non minus petiit esse vegetativa in homine, quam in bruto; ergo non minus potest in hanc operationem vegetativæ; quæ est nutritio; eo modo, quo nutritio est convertere substantiam alimentum in substantiam alendi; quæ licet in bruto; et

que prius perfecti aliam materiam. Declaratio istius est per fluxum
partis genitæ in nutritionem, quia quando illa fluit, sicut materia
partis illius demittit esse aliquid totius carnis, ita & forma, que
perficit illam materiam, demittit esse, quia non potest manere sine
illa materia, nec migrare. Tertia conclusio, pars adveniens per
nutritionem, est aliquo modo simili parti præexistenti, que in-
fertur per generationem, & aliquo modo dissimilis. Similis in for-
ma specifica non tantum intellectiva, sed corporalis, que præ-
supponitur. Dissimilis in hoc, quia quanto agens mater naturalis
magis continuat actionem in contrarium: tanto magis demittitur
ejus virtus. Quod probatur, quia omne tale agens reparatur in
agendo: & ita quia agit in contrarium, patitur ab ipso (quam
actionem vocat Philoſophus corruptivam) ergo caro primo habita
ex generatione, quanto magis agit in nutrimentum, ut contra-
riam, tanto magis debilitatur virtus ejus, & ex hoc dicitur im-
purior caro: ergo illa post aliquod tempus, in quo continue sic
agit in contrarium est impurior, quam in principio: & per conse-
quentiam cum genitum non possit esse perfectius generante; sequitur
quod caro genita ab illi carne posteriori quoad posterius generatur
tanto regulatior est impurior, quia ab impuriori genita. Ista con-
clusio confirmatur per exemplum Philoſophi *prius de gener.* quanto
vinum magis agit in aquam mixtam sibi, tanto est impurius, utrum-
que ut tandem propter impurioritatem quasi totum fiat aqua. Hæc
conclusio includit aliam, quod non tantum posterior genita est im-
purior priori: sed eadem manens in toto, pollutius est impurior sep-
ta prius, & hæc est ratio impurioritatis in carne posteriori genita.
Hæc conclusio non dicitur formam carnis non recipere magis, & mi-
nus: in tantum illud ponetur, illa impuritas est propter corruptionem
formæ substantiæ, potest tamen poni præcise propter in perfectionem
qualitatum naturalium, consequentium totam, que sunt principium
alterandi nutrimentum, quod quanto imperfectius alteratur,
tanto ex eo caro impurior generatur. Quarta conclusio, de di-
stinctione carnis secundum speciem, & carnis secundum materiam
apparet ex istis, quia unaquodque pars carnis habet certam peri-
odum in toto, & tanto majorem quanto purior, tanto minorem quan-
to impurior: tandem enim potest esse summa conservare in toto, quan-
diu potest per qualitates suas resistere contrariis. Hæc autem pe-
riodum minor est in parte puri geniti, quam pollutius, & in puri
parte periodus utriusque eadem pars est efficacia ad agendum, quam
in pollutiori. Et intelligenda est illa differentia cæteris partibus, hoc
est, si pars carnis genita dicitur ex tali nutrimento, quod fuit carnis
concreta in carne æque puram, sicut ex quo genita est illa caro: si
quidem alteratione proportionata possit, ex uno alimento nata est
caro purior generati, quam ex alio. Ex istis ad quartam conclusionem,
forma dicitur esse & agere: ergo pars secundum totam prius dicitur quan-
diu habet esse secundum formam, vel quando habet agere secundum
totam: & secundum interitum primum, licet non e contra: ceteris
enim

enim deficit alieni actio propter imperfectiorem, quam esse: & sive
sic, sive sic, pars secundum formam non est tantum pars totum: sed
includit materiam, & formam. Primo autem modo quaeritur pars
dum manet in toto, dicitur pars secundum formam, a principio, licet
poteat modi sui quoque ad finem, qui scilicet tandem habet esse. Se-
cundo modo non dicitur pro omni parte periodi pars secundum for-
mam, sed pro illa, pro qua habet virtutem ita efficacem, quod potest illi
competere actio totum cum totum. Non dicitur sibi tantummodo, ut
concurreret ad actionem totum, que illi completeret separatim a toto: sed
sibi in toto virtus inest ad primam actionem, quam ut ibi existens potest
habere, licet edam consideretur præcisè, ut concurreret ad actionem totum,
& illa efficacia virtutis requirit determinatam virtutem inten-
sivam, & extensivam: quia non quocumque modis pars in toto
potest illo modo habere actum propriam: sed tantummodo con-
currere ad actionem totum, ut dicit Philoſophus in *lib. de sensu*, de
actione certissime millefima partis nulli in sentum. Requiritur ergo
aliqua determinata quantitas extensiva ad illam virtutem, agendi
in toto. Requiritur etiam quantitas intensiva virtutis, quia (ut dicitur
est) post similitudinem virtutum efficiuntur, licet tantum, ut magis cedant
contrariis, quam sicut, non potest illud agere propria ratio-
ne, ergo hoc secundo modo pars secundum speciem est tanta quanti-
tatem naturalis, & tamen virtutis activæ, quod sibi potest competere
propria actio non videtur in hypothese extra totum: sed sic propria,
quod non tantum concurrat ad actionem totum. Primo modo parti
secundum speciem non opponitur propter pars secundum materiam,
nisi in hoc homini vivo opponitur homo mortuus: & sic eadem pars dicitur
pars secundum speciem, dum manet in toto: & pars secundum
materiam, quando fluit, sicut idem dicitur pars hominis vivens, &
postea mortuus. Secundo modo alia est pars secundum speciem, alia
secundum materiam etiam partibus manentibus in toto: quia aliqua
modis pars, cui non potest competere propria actio, etiam si sit in
principio sui periodi, est pars secundum materiam: propter autem quan-
tatem sufficientem ad agendum est pars secundum speciem, & hoc si
habet virtutem efficacem ad agendum, que requirit quantitatem
virtutalem. Et propter oppositum pars secundum materiam, quia non
habet talem efficaciam virtutis, quantum compe quantitatem exten-
sivam habet.

Per hoc ad inveniendam partem eadem agnoscitur. Exemplum de intel-
lectibus est ad oppositum: quia illa modo inextensibili, & inexten-
sibiliter respicit materiam, & idcirco nullam partem novam habet per
hoc, quod præcisè novam partem materiam, sed oppositum tenetur
de illa forma extensibili in materia. Auctoritas Philoſophi, & de
carne secundum speciem, & secundum materiam soluta est in quaer-
tis conclusionibus, quæ non intelligit, quod pars secundum materiam
sua, & resolat, id est materia tantum, & pars secundum formam
manet, id est, totum secundum totum: sed tam pars secundum
materiam quam pars secundum formam est pars integraliter totum, &

est vere compositum ex materia & forma; unde vocat eamdem sectundam materiam, & carnem secundum speciem compositum ex materia & forma; non autem materiam carnis, & speciem carnis; qui autem pars composita ex materia & forma carnis sit caro secundum speciem, & que secundum materiam, dictum est in *quarta conclusio*: ne & quomodo caro secundum materiam fuit, pars secundum primum modum distinguendo carnem in carnem secundum speciem, & carnem secundum materiam: secundum autem secundum modum, pars secundum materiam fuit, id est in proxima dispositione ad fluendum; & hoc loquendo de parte secundum materiam propter defectum quantitatis virtutis. Loquendo autem de parte secundum materiam propter defectum quantitatis motus non est intelligenda illa differentia de fluxu & non fluxu; sed illa pars secundum speciem augetur, pars secundum materiam non augetur; quia (ut sciam dicitur) minima, vel aliqua non notabiliter magna in toto non augetur; sed aliqua determinata quantitas (que sufficit ad partem) secundum speciem augetur. Pars ergo secundum speciem non fuit secundum primum intellectum, quia manet in toto: nec juxta secundum intellectum, quia habet virtutem conservandi se in toto: nec secundum tertium intellectum, quia habet quantitatem sufficientem, ut aliqua pars ad sui conservationem sibi aggeneretur, & per oppositum pars secundum materiam tripliciter intellectus, tripliciter fuit. Ad tertium dico quod & in nutritione & in augmentatione est quedam juxta positio, & tamen ipsi nutritio, vel nutritio (& hoc fuit toti, sive parti) non fit, tantum juxta positio: ubi intelligendum, pone aliquam partem tantae quantitatis, & virtutis, ut non tantum cogat toti: sed posse in toto existens habere propriam actionem, dicatur A, habet ista modica pars, alioquin quolibet (quia forte requiritur plures in uno quam in alio), ut ipse in placet sufficit una, in bruto duo, in homine tres, vel plures non curo,) habet aequalem virtutem intensivam, dicantur B, C, &c. Si nutrimentum iuris per quatuordecim sequstrationes, vel depurationes ad hoc deducitur, ut iam fit sub forma proximi forme nutriendi, sive hoc fuerit antequam localliter nutretur ad partes nutriendas, sive postquam nihil fuerit per virtutem repositivam totius, & hoc per quendam viam subtilis deservientes tali missioni, consimilium sunt vix in corporibus animalium, & alia hujusmodi correspondentia in plantis: iam illud sub forma cambii, vel glotini velotris approximationi parti nutriendae & receptum in portis quibusdam distinctis ex fluxu quarundam partium secundum materiam, que post fuerunt sibi, & nunc ex fluxu suo reliquas partes repleret aliquo humore subtiliori, & ista totum carnis densitate in partibus requiritur ad *esse* esse ejus, ubi existens & convertitur in ipsum nutriendum, & sicut ante conversionem juxta ponitur contiguitate partibus nutriendi, ita post conversionem juxta ponitur continue aliquibus partibus manentibus. Etsi ergo, A, est tanquam pars, cui conveniat nutrire, & augetur, in portis intra ipsum A, recipiuntur passim partes nutriendi, & sibi existentibus aggenerantur partibus B, & C, & ceteris

pre-

praxistentibus illis juxta ponuntur, sed non toti, quia sunt aliquid intra ipsum totum, sicut una pars de novo venita fit aliquid intra aliam partem illius partis nutritae; alio quod illa sit minima, cui conveniat proprie nutrire, vel augetur, sic, quod quilibet pars ejus sit nutrita, vel nutrita. Et illud est necessarium ponere, scilicet aliquam partem notabilem quantitatis minimum, sic autem: quia si qualibet pars in toto quantumcumque modica augetur proprio, necesse esset quod auctum seiper augetur in duplo, vel saltem in notabili quantitate motu, quem patet, quod est manifestum falsum.

Sic ergo apparet ad rationem illam, quomodo in nutritione est juxta positio aliquis: quia partibus minimis, que proprie non nutriendi: sed non est juxta positio illi, quod proprie nutriendi, cujus scilicet alia pars fluxit, & postea alia pars nova restituarur: sed illi sit quedam ingeneratio, id est introductio generatio partis novae loco partis antiquae quae fluxit. Sed est istis adhuc non habetur de modo augmentationis: quia illa aggeneratio quae fit in nutritione est inomentanea, augmentatio autem non est in instanti, cum sit motus. Illa etiam potest fieri sine augmentatione, ut manifestum est in commentum Philosophum primo de Generatione. Nec oportet hic addere modum augmentationis: quia non quantitas hic de nutritione, nisi ut habeatur quomodo in nutritione manent partes homogeneae eadem, vel non eadem. De secundo principali (supposito quod ad veritatem naturae hujus hominis pertinetur, non tantum partes essentiales, materia & forma, sed etiam partes integrantes: non tantum partes etherogonae, sed homogeneae, ex quibus componuntur etherogonae & breviter quidquid iure vere aliquando animatum anima intellectiva, vel per se aliquid hujusmodi animatum) Dico primo conclusionem hanc: *Non quicquid fluxit in Petro pro tota vita ejus de veritate natura ejus, & resurgit in eo.* Probat breviter, quia ex quo tales partes multae fluxerunt in vita ejus, & aliae multae ceciderunt per procedentem articulo, si omnes illa redierunt in eo, vel esset corpus ejus immoderate densitatis, vel immoderate quantitas. Secunda conclusio est videtur, quae partes resurgunt, ut sic debite densitatis, & debite magnitudinis: & hoc tantum, quantum futurum esse in fine triplicis annorum vi visisset: quia tantae quantitatis ponitur quodlibet reformandum in reformatione: quod intelligo, si non fuisset obitatus in isto impediens suum pertingere ad debitam quantitatem infra triginta annos, quod contingeret in isto natura non ordinata. Hic duplex est via, hoc enim verum est, quod regulariter pars prior in corpore hominis viventi prior est ex procedenti articulo: regulariter dico, quia ex impedimento accidentalis, vel ex parte continentis, vel ex parte convenientis, vel nocivadiquiri, potest aliquid accidere: hoc autem, est probabile, quod corpus illud reparabitur ex partibus purioribus, quae aliquando fuerunt partes hujus corporis; ergo habebit totum illud, quod contra tum est ex parentibus, quia hoc iure purissimum, & de aliis generis ex nutrimento semper purioribus usque ad quantitatem sufficientem toti corpori.

V u 3

Alie

QUESTIO SECUNDA.

Utrum ignis infernalis cruciet malignos spiritus?

Quod non August. 12. super Genes. arguit ex intentione sic: *Agens est praesentius patiente; corpus autem non est praesentius spiritui; sed e converso; ergo nullum corpus agit in spiritum.*

Præterea, secundum ipsum ibidem, non sunt corporalia, sed corporalibus, similia, quibus animæ exite afficiuntur; ergo non accipiunt potestatem corporis. Præterea, primo de Generatione. Corpus non agit, nisi per contactum, corpus autem non potest tangere spiritum, quia illa tangunt se, quorum ultimum sunt simul: spiritus non habet ultimum. Et conicitur ibid per Philosophum in *Septimo Physic.* ubi dicit, quod agens & patientis oportet esse simul, & nihil horum medium: spiritus autem non potest esse simul cum corpore, quia respectu corporis quasi non est in loco. Præterea, primo de Generatione: Agens intendit sibi assimilare passum; sed corpus non potest sibi assimilare spiritum, quia tunc spiritus esset capax alieius formæ, in qua assimilaretur corpori.

Oppositum Matth. 25. *Ubi maledixit in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius.* Præterea Gregor. 4. Dialog. cap. 30. *Si Diabolus, etique Angeli cum sint incorporei, corpore sunt igne cruciati; quid mirum si animæ antequam recipiant corpora, possint corpore sentire tormento?* Præterea August. 21. de Civ. Dei, cap. 10. *Cur non accendant, quantum miris, veris tamen modis spiritus incorporei potest per se corporalis ignis affigi?* Et illud probat ibi per hoc, quod spiritus hominum incorporei possunt, vel poterant corporum suorum vinculis indissolubiter alligari.

Hic dicitur, quod spiritus crucietur igne, in quantum cum apprehendit sub ratione disconvenienti. (a) Et confirmatur per Gregor. Dialog. 4. c. 30. *Es patitur, qui videt, & quia cremari se respicit; cruciatur.* Ad possibilem rationem est August. 9. Met. ubi exemplificat de somno, quod aliquis somni cruciatur ex somno ex tali apprehensione phantastica alieius disconvenientis, quam assilgeret quandoque in vigilia ex patientia ejusdem. Contra hoc, aut verã apprehensione apprehendit ipsum, et disconvenientem sibi, aut falsã. Si verã, oportet ponere modum illius disconvenientiæ, qui non apparet possibilis; quia tanquam contrarium resisteret corruptivum, nullo modo potest esse disconveniens nec a ratione, nec a voluntate; quia obiectum, ut obiectum est convenientis potentie. Si falsã, sequitur primo, quod non ab igne, sed a sua ipsa æstimatione cruciatur, quod est inconveniens: quia sicut nullus falsã opinio est veritas, ita nul-

a. D. Tho. præsentis dist. quest. 1. Art. 2. quest. 11. quest. 9. quest. 4. quest. 17. 1. 7. ad fin.

nullus est falsã opinio veritas. Secundo, si illa falsã æstimatio est a Deo, Deus est immediata causa deceptionis. Si autem ab ipso Angelo, non videtur probabile, quia secundum Dionys. de divinis nominibus, *Naturalia sunt in eis splendidissima*; ergo possunt naturaliter apprehendere, quod ignis non est eis disconveniens.

Præterea Gregor. ubi supra: *Animæ non solum videntur, sed etiam experiendo intenduntur pati.* Aliter dicitur, quod spiritui datur quidam habitus supernaturalis propter demeritum peccati, & per illum habitum subiequitur corporalis agens, ut possit ab eo pati. Contra hoc, aut ille habitus est ignea corporalis, aut spiritualis. Si corporalis, ita potest Deus dare illum habitum Angelo, ut in habere, sicut quod Angelus sit albus, vel sapiens; quia æqualis est repugnancia utroque respectu ad susceptum. Si spiritualis, ergo non per illum magis est passum proportionatum corpori, ut agens, quam passus. Præterea habitus non est quo simpliciter possunt, sed quo aliquo modo possunt; ergo in quo non est potentia simpliciter ad agere, vel pati, in eo non est potentia ad hoc agere, vel pati; sed in natura illa non est sufficienter potentia ad pati, nec ille habitus potest dare posse, quia non est potentia. Præterea, illa potest recipere immediate in ipsa natura Angeli, si repugnans illi nature; & si detur primo, sequitur quod ille habitus separatus ab Angelo possit puniri eadem pena. Si secundum, sequitur quod nullo modo Angelus puniatur, sed tantum ille habitus.

Ad questionem dico, quod secundum August. de Civ. Dei 14. c. 17. *Dolor carnis tantummodo est effectus animæ ex carnis; & quædam ab ejus passione disjuncto, sicut animæ dolor qui nuncupatur tristitia, est ab his rebus, quæ vobis volentibus accidit.* Ex hoc apparet, quod dolor est passio consequens apprehensionem sensitivam, & in appetitu sensitivo. Tristitia autem est proprie in appetitu intellectivo, aut in voluntate, & consequens apprehensionem eventus alieius obiecti nobis. Primum, scilicet dolorem proprie dictum non oportet quætere in spiritibus, sive Angelis, sive animabus separatis, nisi hancur, quod in spiritu separato sit appetitus sensitivus, & pari ratione sensus; & tunc etiam possit inesse sibi passio, tunc secundum appetitum illum, quam secundum sensum. quod tractatum est, secundum Aristotelem primo de Anima. *Nihil aliud est dicere animam sentire, vel gaudere, quam texere, vel alieiare*: quod utique vobis est pro: tunc passiones appetitus sensitivi ipsa illa sunt passiones totius conjuncti, sicut & sentio, ad quod consequitur passio. Est ergo totius conjuncti est liquo de Sensu, & de Somno. Nec tam magis in anima sensitiva esse illam perfectionem, quæ est eorum, sicut in ratione potentia sensitiva; nam illa non est aliud ab ipsa sensitiva anime intellectiva, tenendo quod tenet. 2. h. dist. 16. quod principia operandi ex parte anime non sunt accidentia anime. Sed illa perfectio quæ est in anima, immo est realiter ipsa natura anime, non est in potentia viva, vel auditiua, nisi partialiter; sed propria potentia

ria visita est quoddam essentialiter includens illam perfectionem anime, & aliam perfectionem corporis mixti, correspondentem illi ad operationem communitam: & eodem modo ipsa sentatio est primo totius conjuncti ex istis duobus, ita quod proximum susceperunt, & ratio suscipiendi non est in anima, vel aliquid quod præcisè est in anima, nec forma mixtionis in eo gmo; sed forma totius compositi ex corpore mixto & anima, & talis per se ratio est proxima ratio recipiendi sensationem; & ideo illa forma totalis est potentia sensitiva, nec una pars eius, scilicet forma mixta, nec alia, scilicet forma anime intellectiva: ergo de dolore, ut distinguitur a tristitia non oportet quæretur causam, quod in ipsa separato, nec in anima separata, quia non potest esse ibi.

De tristitia videmus, dico quod cum sit in voluntate ex apprehensione existentis objecti disconveniens secundum rationem, vel oportet quæretur objectum, quod statim ostendatur ex disconveniens per rationem, & tamen positum. Vel si non potest statim ostendi ex disconveniens, nisi a ratione erant, quia non esset disconveniens Michaeli, & non videtur rationale, quod illa affectio sequatur apprehensionem erroneam, oportet inveniri ibi objectum disconveniens secundum rationem & notum; & tamen positum. Dico autem quod ignis ille est objectum sic disconveniens, & hoc dupliciter. Primo, ut detinetur factum definitive. Secundo, ut locatur disconveniens, ut primo, nullum corpus, ut locatur illud disconveniens, nisi quia illud corpus est non conveniens: spiritus autem, sicut cum nullo corpore habet naturalem convenientiam, quia tunc illud esset naturalis inanimatum ejus: ita ad nullam corpus habet naturalem disconvenientiam, propter quam detinetur ibi sic natura sua disconveniens, unde si Michaeli voluisset corpus esset ex proprio divino conjunctus locatissime, definitive etiam per se, & hoc apprehenderet, nullo modo apprehenderet ex disconveniens, nec ut materiam tristitiae; ergo ad habendum tristitiam de igne detinetur, oportet ut inveniatur primo ratio nulli. Sic Angelus malus habet nolam detinetur ab igne, & specialiter sub ista ratione ex sententia divina, vel voluntate divina, ille effectus detinetur; & ad illud nolam inclinat ad eum commodi, & non in quantum appetit liberum usum potentie, ut sicut natura sua est indifferens ad quodcumque corpus, sic potest se iacere presentem cuiusque corpori. Provenit autem superbia propter quam appetit usum proprii, potestatem. Conclatur in istis, propter quod nunquam voluit determinate esse propter sententiam, vel ad animam divinam. Itaque præcedit detentio, & apprehensio detentionis: ista autem nolam licet inordinate posita in voluntate ejus, sequitur apprehensio certa de eventu istius nolam: & ex hoc terrore, vel quod computando ista duo, quæ præcedunt nolam, sequitur tristitia. Si quæras, nunquid illam tristitiam effectus cogit ignis detinetur?

Respondetur, ignis non detinet spiritum effectus; quia quod nolam locat, liquid effectus, nec impedit ipsum moveri ab hoc loco, nec detinet ipsum: hæc domus quidem non detinet me effectus

quæ-

quantum ad primum, quia non locat me effectus; tamen impedit me moveri ad alium locum, & ideo potest dici quodammodo effectus me detinet, sicut prohibens aliam detentionem in locum, unde locus formaliter me continet & locat; non autem effectus. Sed utrum modo potest aliquid locus corporaliter detinere Angelum: ergo tantummodo ille ignis formaliter detinet, ita quod nulla est detentio ignis pertinentis ad genus Actionis, sed tantummodo respectu extrinsecus adveniens reducibilis ad genus Ævi detinens autem, sive primo modo, quia determinans activè ad locum illum: sive secundo modo, quia prohibens ab illo loco ad alium locum. Dicit etiam ne dicit, quia contra voluntatem Angelus, non habetis formaliter Angelum susceptorem non potest fieri hic detentio, nisi a Deo immediate. Sed alterius Angelus non tantum odit detentionem activam Dei, & illam passivam a Deo; sed odit detentionem formalem perpetuam ab illo igne, nec tantum apprehendit illam detentionem activam, vel passivam ut positam, vel continentiam; sed illam detentionem in formalem; & per consequens de illa detentioe formaliter tristatur. Objectum autem tristabile proprie causat est ipsius tristitia, quia non voluntas immediate, tunc enim esset in potestate ejus immediate tristari, vel non tristari, ita quod esset verum, postea nolitionis, & apprehensione nolam, ita quod detentio illa formaliter, vel ignis ille detinet formaliter effectus continentis. Et sic ultra, cum tristari sic formaliter cruciari, eo ipso, quo possibile est spiritum cruciari, sequitur quod ignis ut locat detinet spiritum, effectus cruciari; & secundum illam modum potest salvari dictum illud, quod nullo ignis est intrinsecum Deo cruciari, quia principalis odit detentionem activam Dei, & tamen passivam a Deo, quia detentionem illam formalem ignis: quia secundum non odit nisi in ordine ad primum; & ita quod assignat obiective in secundo, assignat in veritate primi, & ita instrumentaliter (a). Nec sequitur, ignis non detinet effectus, vel tantum formaliter; ergo non assignat effectus: quia ipsum ut detinet formaliter est obiectum notum, & apprehensum, ut positum; & ideo est sic inferri tristitiam.

Si dicatur, hoc non est tantum nota nolam, sed quod obiectum est secundum se disconveniens: quia spiritus convenit libertas ac indifferencia, ad que nunquam locum corporalem; ergo. Antecedens est falsum, ut dicitur in eodem supra de Michaeli, si apprehenderet se perpetuo detentur in eo locum unum, & sententia divina, non tristatur, quia est in se indifferens, vel indifferens ad loca non tamen ad illa, ut in actu cum per se naturalis; quia sicut nec unus locus, ita nec indifferens ad quæcumque loca naturaliter per se Angelum; & ideo determinatio ad unum non est contra naturalem inclinationem Angelus. Exemplum illud non tristitiam potest esse in hominibus desiderantibus mori, quibus tristitia est vita: hoc modo videtur animam in corpore suo esse usque ad instantis mortis naturalis, propter aliquid adhi-

adhi-

odibile concomitant vitam mortalem: N secundo apprehendit istud nolum fore: & ideo tertio sequitur tristitia de detentione animæ in corpore (sua de corpore ut detinetur sui nam: non quod corpus detinet effective animam, sed quomodoque ut suscipere formæ, & ut sic detinet, est obiectum nolum, & sic hic apprehensum effective contentat, & istud haberi potest a Grego. dialo. 4. *Si viventi hominis spiritus in corpore tenetur in corpore, cur non post mortem in corpore spiritus corpore ignis tenetur?* & August. 2. de Civica. Del. cap. 10. *Si spiritus hominum profecto incorporati, & nunc potuerunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum suorum vinculis indissolubiter aligari.*

De Secundo modo scilicet, qualiter ut obiectum immutans contristat, & simuliter quoad aliqd dicendum est. Et primo, intellectus enim Angli determinatur perpetuo ad intensam considerandum ignem in ratione obiecti. Secundo, apprehendit istam determinativam ad talem considerationem. Tertio, odit, & sicut prius istud odium erit ex affectione commodi, ex qua vult quodcumque obiectum prout sibi desiderabile fuerit, considerate nunc hoc, & nunc illud, & promoveat ex superbia, ex qua vult ut intellectiva sua secundum imperium voluntatis propriæ, & confirmatur ex invidia, propter quam odit determinati a Deo ad aliquam considerationem unicam. Quarto, sequitur apprehensio non tantum eadem illius considerationis, sicut in secundo; sed apprehensio tertia de eventu illius considerationis intensæ & perpetuæ. Quinto, ex hoc sequitur tristitia. Quo ad aliqd autem est dissimile hic, & in precedenti quo ad primum, quia ignis hic habet rationem agentis effective detentionis intellectum Angli in intensâ consideratione sua, & non ex imperio voluntatis Angli. Et si quæras quomodo illa possit competere igni, cum nullum corpus possit intelligentiam spiritus sui efficaciter movere, ut non magis subit intelligentia voluntati ignis spiritus quantum ad determinationem actus considerandi, scilicet hoc vel illud, sicut August. dicit quod voluntas averit & convertit intellectum nunc ad hoc, nunc ad aliud.

Operet ergo dicere quod istud non convenit igni virtute propria: quia tota virtute activa ignis possit a Angelus sibi similis possit ignis vel aliud corpus indifferenter considerare pro imperio voluntatis suæ. Ideo operet dicere quod illa detentio in consideratione ignis intensæ & perpetuæ, & contra voluntatem Angli, sit effective a Deo principaliter, & ab igne ut a virtute minus principaliter. Et potest poni exemplum, sicut in collectis agentis, & phantasia se habent ad movendum intellectum possibilem in nobis: sic in proposito Deus habet similem modum intellectus agentis, & ignis phantasmatis; & est omnino simile, si in nobis phantasia agens est formaliter volens, & possibile similiter: & agens pro voluntatem suam determinaret aliqd certum phantasma ad movendum efficacissime intellectum possibilem contra voluntatem ejus. Nec obstat, quod principale agens, & instrumentum non sunt in eodem supposito hic, sicut ibi intellectus agens, & phantasia, quia

quia ordo agentium illorum non requirit identitatem suppositi. In tertio etiam est differentia hic, & prius, quia multo magis odit Angelus perpetuam detentionem intelligentiæ suæ in intensâ consideratione ignis, quam detentionem formalem sui localiter definitive ab igne, quia in opposito panis, scilicet libero sui intelligentiæ suæ pro imperio voluntatis circa quodcumque obiectum, multo magis consistit perfectio ejus, & multo magis desideratur, quam in libero sua potestatis suæ motiva quantum ad sibi definitive. Illa autem detentio in consideratione incensibilis ignis impedit primam libertatem: quia per hoc impeditur intellectus ejus perfecte considerare alia considerabilia: sed detentio definitiva ab igne non impedit nisi secundum, scilicet libertatem usum potentie motivæ, & non potest sic tacere præsentem cuiusque corpori. Ex hoc sequitur differentie in quinto, quod multo major erit tristitia ex illa secunda causa, quam ex precedente, quia ubi est major nolum, & æquo cetera apprehensio de evento, sequitur major tristitia. Est etiam differentia in isto & precedenti quo ad hoc aliter, quod magis potest dici ignis effective affigere spiritum isto modo, quam modo precedenti, quia ibi tantummodo aillgit effective, quia ut obiectum nolum apprehensum causat tristitiam; hic autem effective causat primam apprehensionem ad quem determinatur intellectus, quæ est nolum, & ita hæc habet quasi duplicem actionem in priori, non nisi simplicem, sed sicut in priori non ponebatur disconvenientia ignis ex natura rei, sed tantummodo nolum detentiva, ita & hic disconvenientia non est ignis ut obiecti considerati, sed finaliter, quia nolum est aliud obiectum sic considerati, tamen est major inclamatio ad nolle, quam in modo priori. Contra utroque modum a illa inflantur. Contra primum, quia omnes detinet æquale, ergo omnes cruciatur æquale. Consequens est contra August. de civ. 1. 6. *Nequaquam nequamum est ipsum eternam in nem aliis levioribus, alit futurum esse gravioribus ipsius ardor pro pena digna cum iunguntur caritur, hoc æquale ipse ardet, sed non æquali molestia sentitur.* Ex qua etiam substantia videtur haberi, quod nolum cruciabit eos & non tantum detentio. Contra secundum, quia si non nisi intelligibiliter impunit, talis impressionem sequitur delectatio; quia illa est conveniens potentie intellectivæ. Probat etiam, quia delectatur Michaelem. Contra utramque simul, quia si non nolum, vel non odit sic detineri, vel ab obiecto sic immittari, non strabitur, ac per hoc cum in potestatis ejus sic non solle, in potestatis ejus cit non cruciatur. Præterea æque potest affigi in lapide, vel in celo, vel celo Empyreo, si detineretur definitive ab illis, & mutaretur ab illis obiective. (a) Ad primum, detentio formalis, quæ est secundum definitionem formalem, æqualis est, sed nolum non est æquale, immo intensius in his, qui magis peccaverunt, & ideo major tristitia. Ad secundum non est

in

a Argumenta subtilissima & pluribus applicanda.

b In 2. dist. 7. & infra dist. 49. q. 3. & 50.

realem quæ est univoca, & intentionalem, quæ respectu illius est æquivoca: quia species sensibilis non simpliciter est æqualem speciei cum isto obiecto. Ad propositum ergo dico, quod post iudicium, cum corpus hominis sit per se corruptibile, ignis præsentem poterit habere in illo utramque actionem, quia non repugnat, & est ibi tantum susceptivum, quam causa activa utriusque: nisi dicas realem tunc impediri propter defectum motus cæli, sed de hoc *distinã. 48* Potest etiam tunc una esse sine alia, loquendo de possibili absolute, & quia neutra dependet essentialiter ab altera: unde & modo sunt separabiles, si aliquid sit susceptivum forme realiter, & non intentionaliter, & aliud e converso: sed tunc non poterit una non in se nisi propter aliquid impedimentum, & hoc, vel quia Deus non cogit igni ad illam actionem, vel quia aliquid agens creatum impedit unam actionem, & non aliam. Secundo dico, quod sola intentionalis sufficit ad causandum dolorem, sola autem realis sine intentionali non sufficeret ad hoc. Secunda pars est manifesta, quia licet lignum calefat, quantum ex parte excelsive, tamen non dolet. Prima probatur, quia excellens sensibile, ut excellens sensibile natum est intere dolorem, & qui est disconveniens in quantum tale, & tamen in quantum excellens sensibile non immutat nisi intentionaliter: licet enim alia immutatio realis concomitetur, & qua dissolvitur organum, a media propositione in qua consistit: tamen si sine illa actione effectus obiectum disconveniens sentiamur, sequeretur dolor.

Hoc etiam probatur, quia aliquid ubi est modica, vel nulla immutatio realis, est magis dolor propter immutationem intentionalem, sicut si manus iurit excessive frigida est ex contactu nivis, vel glaciæ: si tantum approximat igni, est ibi vehementis dolor ab illo obiecto immutante: & tamen modica, vel nulla actio realis a calido in manu propter excellentiam contrarii sufficit suspensio in ipso passio. Modus autem est iste, si dicitur hoc & delectatio sensitiva est passio exalata in appetitu sensitivo ab obiecto apprehenso per sensum: sicut ergo aliquid obiectum in quantum obiectum, hoc est intentionaliter movens, est conveniens: ita causa posita, hæc est delectatio in appetitu sensitivo. Unde non est facile in omni delectatione sentire vitium, & auditus, fingere immutationem aliquam realem ad salutem ipsius suppositi. Eodem modo, licet immutationem intentionalem obiecti disconveniens concomitetur alia immutatio realis disconveniens naturæ, (quod forte non est verum in visu & auditu) sequitur dolor causatus ab illo obiecto immutante, ut sensatio in appetitu sensitivo.

Tertio dico, quod probabilis videtur post iudicium ponere solam immutationem intentionalem: quia est post utraque poni ex primo articulo: tamen realis non faceret aliquem dolorem sine intentionali, nec etiam cum intentionali; sed sola immutatio intentionalis faceret dolorem: ergo cum pluralitas non sit ponenda sine necessitate, & non dicitur ibi passio ignis nisi propter affectionem illorum ab igne, sufficit ponere solam intentionalem: ita quod alia posita videtur superflua.

nihil foret ad hunc finem. Præterea, congruum est ponere circa damnatos in parva materia, licet possibile est, cum non sit verum simile, quod Deus velit circa eos tunc in utroque materia ultra illud quod requiritur ad punitionem eorum iustam: sed ponendo actionem realem, & cum hoc (ut necesse est) intentionalem, videtur quod oportet ponere circa eos plura miracula, quam ponendo solam intentionalem: ergo &c. Probo minorem, licet quocumque (a) via habet ad potere quod tunc non corruptum putat a causa iustitiae: & hoc vel per conurbationem civitatis miraculofam, vel non miraculofam: sed iustam, quia correspondentem statui finali, in quo iam illi sunt; tamen si penitus actio realis, illi est aliqua causa corruptiva extrinseca, & miraculum videtur, si illud non corruptum, cum causa, quæ potest inducere aliquid incompossibile alicui, possit ipsum contempere, illi autem ignis potest inducere calorem omnino incompossibilem qualitate mixta, sequitur ad vitam. Si ergo illud non induceret in summo, & tamen apertè realiter, miraculum est, sicut fuit in camino, ubi ignis non habuit omnem actionem, quam ex natura sua habere poterit. Si tamen, insolat calorem in illo gradum, miraculum est, quod ille gradus fiat cum vita. Si dicitur, eodem modo ex alia parte oportet ponere miraculum, ne corruptum parit ab extrinseco: nam immutatio immutatio illa intentionalis, excessus causat dolorem excessivum, unde & dolor excessivus occidit, sicut apparet de Antiocho 1. Mach. qui immo etiam timor excellens, de quo minus videtur, quandoque est causa mortis. Respondet, nullus dolor simpliciter repugnat qualitati mixta simpliciter, requiritur ad vitam: quod patet latius, quia intentio causativa doloris magis videtur repugnare: sed illa non repugnat; sicut nec unum contrarium in esse reali: & aliud in esse intentionali. Apparet etiam per Augustin. 1. Civit. c. 37. *Item ille non poterat illa corpora, quia delectant. Et subdit: Cur corpora quæ animabus dolorem possunt inferre, mortem vero inferre non possunt, nisi quia non est consequens ut moriens faciat, quod dolorem facit? Non est ergo necessarium, ut mors argumens unum corporis, & ratio sua paulo ante posita fiat in hoc, Antiquæ est dolere non corpore, etiam quando ei dolendi causa est a corpore si ergo a dolere argumentum fumeret ad mortem, mors etiam animam periret, mors, & quam magis periret dolere. Ad hoc autem illud immutatio tamen aliam, quæ falem: Cuius rationis est dolorem facere mortis argumens, cum vita potius sit indicium: certum est enim vivere omne quod dicit: hanc arguit, & dolere necessario inferre vivere, non necessarium inferre mortem. Dico tamen, quod quandoque, immo licet, ut in pluribus ad dolorem excessivum sequitur mors, quia sequitur in proposito illius qualitas naturalis requiritur ad vitam, & eundem ponere, & licet declarare quomodo virtus phantastica & appetitus possunt habere actionem in rebus naturalibus: sed quomodoque hoc fit non est ibi formalis repugnantia consequentis sensati-*

Tertia.

X x

tionis.

2. *Difficilis: curiosa & subtilis sed non in doctrina philosophi.*

rationis, vel doloris, ad quemcumque gradum qualitates naturalis rationis ad vitam: ergo non crit tantum miraculum, & dolorem quemcumque esse sine morte, sicut qualitates realem suspiciter contrarium qualitates mixti esse non vita: nisi enim esset quia ex propria rationis qualitates indolentiam a contrario & qualitates exequantur ad vitam: vel si secunda non opponeretur, esset miraculum vitam esse sine qualitate mixta. Sed hic non requiritur illud miraculum, nisi quod dolor suspenderet ad vitam suam, ut in pluribus, scilicet non ad ipsam sequatur dilectionem mixtionis repugnans vitam ipsam autem quod ad talem effectum suspendi non oportet ponere non miraculum, sed reduci ad idem, ad quod reducitur suspensio actionis contrarium ad vitam, ne contumpan: videlicet: ut propter statum constantem, ad quem reduci sunt, Deus suspensio causis ab eisdem, ut in pluribus, qui si sequantur destrueretur illud compositionem. Præterea ratio, Scriptura videtur dicere eundem dicitur a patre contrariis, & ex illis Job, *Ab igne cinisium transibunt ad colorem albidum*, Ex licet salvarum iusta illam superficiem licet alternatio in ista. Si autem, tamen non potest probantur salvari, quod simili præterea in immo & realiter & contrariis. Potest autem salvari, quod simul patitur, & in summo intentionaliter ab eis: quia species contrariorum etiam in summo non sunt contraria: ergo illa via de intentio all sine reali immutatione potest plura salvari præterea ad eorum absolutionem, quam illa. Quarto dico, quod nec est omnino certa ratio ad negandum illi immutationem realem: quia ex quo potest poni, ut habetur in prima articulo, & licet non sit necessaria ad dolorem, sicut habetur in secundo articulo, tamen quocumque arguuntur in tertio articulo si absque miraculo, non possunt in probris. Potest enim Deus, vel cogere igni ad inducendum calorem in corpus, non tamen qui esset formaliter repugnans qualitates illius mixtionis vel compositionis, & tunc potest poni miraculum in hoc, quod non cogit in ut tunc effectum in quem agit ignis. Potest etiam Deus cogere igni ad illum incommo calore in compositionem, & tunc destruetur illa mixtio compositionis, nec tamen destruetur vita, Deo miraculose conferente eam. Quod si ponatur calorem induci in summo, & tamen qualitates illam mixti stare in eodem, videtur quod formaliter repugnans sit, sicut in medicina & extremum similiter terent in eodem. Et ad hoc illi possibile Deo non hic, sed alibi, tamen non est ita potum, sicut alterum duorum prædictorum. Sic ergo dico, quod patitur passio mixta ab igne, & ideo necessario passione intentionalis: non necessario autem ad absolutionem passione reali: sed si illa concomiter, quia causa naturalis approxinata susceptivo, oportet incorruptionem illius corporis ab extrinseco salvari, aliquo prædictorum modorum. Contra secundum articulum innotat per hoc, quod sensus Beati sentirent omnem differentiam sensuum: ergo si esset beatus in illo igne, intentionaliter immu-

immutaretur ab illo, sicut damnatus, & tamen non pateretur passione afflictiva, ergo illa non est per solam passionem intentionalem. Præterea, omnis operatio est desiderabilis potentia operanti, quia per hoc quod ergo letatio quocumque, quia concomiter actionem intentionalem, nisi desiderabilis, non ergo desiderata. Præterea, appetitus sensitivus non est nisi propter naturam; ergo nihil est sibi disconveniens, nisi quia disconveniens natura. Ad primum, vel sensus Beati nullum sensibilem esse excellentem, quia sensus illi vix est perfectus: quod non poterit aliquid sensibile propter excellentiam esse illi imperportionatum; & tunc sequitur, quod etiam si immutaretur intentionaliter ab illo igne, non tamen dolore: quia non a disconveniente. Vel aliter, cum dolor non causetur (ut dictum est) in ipso sensu, sed in appetitu sensitivo; & appetitus sensitivus si est tollatur quietatur, vel complete satiatur delectatione sensibili, & delectatio excellentem excludit tristitiam quocumque. *7. Et sic, in illo appetitu Beati nullus dolor causari potest.* Est ergo concedendum, si illud sensibile esset excellentem sensui eius, quod dolor causaretur in appetitu eius nisi quia a causa efficaciori inest illi appetitui: quod excludit omnem dolorem. Ad secundum, operatio non proportionata non est desiderabilis; talis est sensatio objecti excellentem: nec mirum, quia operatio non est desiderabilis, nisi quia circa obiectum desiderabile; illud autem obiectum est disconveniens, ideo contrarium, vel desiderans. Ad tertium, verum est quod natura facit aliquid eius disconveniens appetitui sensitivo: quia illud, vel concomitans illud commoveret est corruptivum naturæ: tamen illo quod tale aliquid non concomiter, semper magis disconveniens natura prima: ita in proposito, licet non sic hic inmoderate desiderabilis, concomitans speciem excellentem calidi; tamen magis disconveniens calidi, in speciem instrumenti ad appetitum sensitivum.

Ad argumenta principalia. Ad primum, illa auctoritas. *6. Topic. videtur improbare actionem realem ignis, non autem intentionalem, quia de illa non intelligitur dictum Philosophi: sed si realis operatur, oportet dicere quod propositio est vera, quantum est ex parte cause naturalis dimissa sibi in agendo, quia per concomitanciam fit magis & magis obiecto convenienti a substantia, cui illud est convenienti: sed in proposito non dimittitur causa naturalis sibi. Vel aliter magis obicit a substantia dispositive, quando sequitur illud, ad quod est dispositio: sed hic non sic magis obicit de substantia hoc modo, quia non potest in effectu illius dispositionis, que scilicet consumitur de effectus dispositio causa naturalibus sibi dimissa. Ad aliud patet, que actio, intentionalis scilicet, vel realis sit sibi ponenda necessaria, & que possit esse pondus: & ad objectiones contra ex articulo secundo, & tertio.*

DISTINCTIO XLV.

CIRCA istam quadragesimam quintam Distinctionem quæro
quatuor: & Primo.

QVÆSTIO I.

*Virum animam separari possit intelligere quidditates sibi aut
separationem habitualiter notas?*

QVod non de Anima Phantasmatice haberi ad intellectum,
sicut sensibili ad sensum, sed sensus non potest aliquid
sentientiam habere, nisi moveatur a sensibili; ergo nec intellectus
aliquid intellectiōnem, nisi moveatur a phantasmate, sed tunc non
movebitur a phantasmate. Præterea, primo de Anima: *Intellectus
corruptipitur quodam interiori corruptis illud interius non potest
esse, nisi organum phantasie; illud autem corruptitur in morte;*
ergo & intellectus. Præterea, nullus intellectus intelligit, nisi intel-
lectus possibilis, cuius agnoscitur intelligit; sed possibilis non movet
post mortem, quia 3. de Anima, *intellectus passivus corruptipitur;*
possibilis est passivus; ergo &c. Oppositum 3. de Anima. *Anima est
levis species sua natura, sed intellectus; loco autem est salutate lo-
catum;* ergo intellectus salva species; ergo &c. Præterea, Boetii,
ut 1. Consolatorum, *Receptum est in recipienti per modum recipi-
entis;* anima recipiens species intelligibiles est incorruptibilis; ergo
recipit eas incorruptibiliter; Præterea, Aul. 7. naturalium, pri-
ma parte. *capit. 6. anima separata clarior videtur veritatem,*
quam sententia; & concordat cum illo Sapient. nono. *Corpus quod
corruptipitur aggregat animam.*

Hic est Vna opinio de intellectu anime separate, quod ipsa intel-
ligit per species sibi inclusas. A Deo: sed eius peractio magis
est propria in sequenti questione. De specie ergo non influunt, sive
per modum formalem acquisita, videtur esse opinio Avicennæ. *7. natu-
ralium parte 7. cap. 5. quod ipsa non movet sine actu intelligendi.*
Ad hoc adducit etiam Aug. 11. Tric. 3. *quod cessante adve-
rgantibus nihil movet in intelligentia, sed postquam concessa est ad
memoriam, recipit ab ea.* Hæc sonant, quod nulla species intelli-
gibilis remaneat in intellectu habitualiter, et sic est actus.

Alia opinio est, quod in intellectu nulla est species intelligibilis,
sed tantum phantasia in virtute phantasice. Cites hoc distate hanti-
co est tractatus distinct. 3. primi 7. *7. distinct. 3. secundi quod. 10.*
unde ex probatis supponatur. Vtmo, quod species intelligibiles se
panda. Secundo, quod ipsa remanet in intellectu cessante omni
actu intelligendi: nec tantum remanet, ut in ratione remanet, sed et
habitus, quod ad rationem permanentia. An autem sit habitus, ut hinc
est in 1. lib. loquendo enim de habitu infuse, prout est aliquid
qualitas inclinatum ad faciliter considerandum, species non est habitus,
sed

sed præcedit eum, immo præcedit habitum, a quo generatur ille habitus
proprie dicitur. Quia autem Augustinus & Avicenna exponendi sunt,
patet ibi: quia Augustinus non loquitur, nisi de actu sensitiva, quæ
vocat actum cogitationis, quæ non manebit in suavia separata. Avicenna
autem videtur ponere duplicem modum intelligendi: hinc est,
& superior, ut actum est ibi: & ad interiori quidem notitiam per-
manens, a superiori non: Ex his suppositis habemus istam conclu-
sionem, quod in intellectu secundum se manet species intelligibilis
post actum intelligendi. Ex hoc arguitur, in intellectu ut est subie-
ctum speciei intelligibilis, non est per se corruptibile, nec necessario,
conjunctio eius ad corpus; ergo per non conjungi ad corpus, non
habet alter in recipiendo speciem intelligibilem. Consequenter patet,
quod subjectum non aliter se habet in recipiendo actum, pro-
pter variationem eius, quod non est ratio recipiendi illud, nec aliquo
modo necessarium in recipiendo. Ipsa autem anima secundum se,
& non in quantum perhit corpus, est subiectum totale speciei, quia
aliter Angelus non potest esse subiectum calium naturalium. Antece-
dens probat, quia species ista est forma simplex immaterialis, vel spiri-
tualis ad minus in hoc, quod est inextensa, & immutabilis. Un-
de dicit Commentator quod transierit objectum de ordine in ordinem
quando de phantasmatice transierit per intellectum agentem ad ordi-
nem intellectus possibilis: quod non intelligo, nisi de ordine mate-
riali, & extensibili ad minus immateriali, & inextensibili.
Sed nihil simpliciter immaterialiter recipitur in intellectu, in quantum
conjunctus est simpliciter corpori: quia in quantum sic, vel ergo
in toto primo, vel alia conjunctio est alia ratio recipiendi, sive sic,
sive sic recipitur non esse omnino immateriali isto modo.

Ex hoc habet quod species intelligibilis eodem modo potest infor-
mari intellectum separatum, sicut conjunctum, & tunc ultra cum
species intelligibilis conjuncta intellectui agenti, & possibilis eodem
modo conjuncta ratione memorie peractæ (eodem modo quo alias
dicitur est de memoria intellectiva, quod continet objectum intel-
ligibile, & intellectum gignivum, sequitur, quod in intellectu so-
lamente potest esse memoria ejusdem rationis, a qua sunt in conjuncto,
& ultra cum memoria eque perfecta sit, æque patens perfecti actus in
intelligencia, & verbi potest per Augustinum 13. de Virginit. per to-
cum; sequitur quod in intellectu separato poterit esse actu talis
potestio, sicut intellectus conjuncto; ergo anima separata per speciem
intelligibilem tentata esse in actu, & ejus prius, poterit habere
actualem intelligentionem. Hic consonat immo Philolopi; qui vult
primo de Anima, quod si non potest habere operationem separatam,
nec est. Ponit etiam scientiam proprie in intellectu 7. de Anima,
dicens quod *Sicut anima per sensum est sensibili, ita per scientiam
est sensibili.* Scientia autem ex parte sui maxime incorruptibiliter
manet, & per consequens ex parte subjecti, cum subjectum sit in-
corruptibile: habere autem istam est in potentia accidentaliter ad con-
siderandum ex eodem 7. & 8. *Physicæ* igitur anima separata est in po-
tente.

tentia accidentali ad intelligendum objecta prius habitualiter sibi nota: ergo potest ex se exire in actum.

Hanc etiam confirmat illud Hieronymi in prologo Bibliæ *D'caur* in terra, *quæcum nobis scientia remaneret in casu*. Valde enim indignum est tantum habitare circa scientiam, & virtutes, si deservunt esse in morte, & valde irrationale est, quod naneant, quin tantum illis possint haberi.

Contra hoc videntur aliquæ dubitationes. Primo, quia si multe species intelligibiles sint contentæ in intellectu, aut quilibet movetur ad intellectionem, vel ad considerandum objectum representationem per ipsam, vel nullam. Primum est inconvenienti, quia non convenit intellectione omnia distincta: ergo relinquatur secundum, quod nihil continget intelligere.

Præterea, intellectus sine phantasmate perfectior est, quam cum phantasmate, cuius probatio est, quia convenit cum intellectione Dei, & Angelorum, qui est similes actus in genere intellectionis: ergo intellectus separatus potest intelligere sine phantasmate, habens intellectionem simpliciter perfectiorem, quam conjunctum: quod est inconveniens. Præterea, in intellectu conjuncto non sufficit species intelligibilis ad intellectionem sine phantasmate, quia nec potest converti ad phantasmata, *3. de Anima*: sed illa species intelligibilis est æque perfecta in intellectu conjuncto, sicut in separato; ergo nisi sola in separato non sufficit ad intellectionem, quia nec phantasma potest tunc habere; ergo &c.

Præterea, operatio propria totum non potest esse propria operatio partium, quia non esse totius totum esse partium; sed intelligere est propria operatio hominum *primo libro*: sic probatur per rationem, quia est aliqua propria operatio istius speciei, & non alia, quam illa: ergo illa non potest esse operatio animæ, quæ est tantum pars speciei. Ad primum, distinctas illa de intellectione multorum, vel unius objecti, primo, communis est, tamen in proposito habet difficultatem specialem, quia hic non potest recurri ad sensus particulares percipientes sensibilibus, nec ad phantasmata efficacia, vel minus efficacia momenta, sicut de intellectibus conjuncto. Si enim sint plures intelligibiles præsentia intellectui, illud, cuius species totius impromptus sensus, & est efficacia in representando, illud in ipso efficacia movet intellectum ad sui considerationem.

Dico ergo breviter ad istas sic, & per consequens aque de ista similitudine, quod objecta præsentia habitualiter, vel sine aliqua motione intellectus, vel aliquid est efficacia motuum ejus, quam aliter. Si primo modo, & cum hoc poneretur æqualis inclinatio intellectus ad quodlibet illorum, nullum illorum prius intelligeretur, quam aliud: sed hypothesis est impossibilis. Si autem aliquid efficacia motuum, ab ista inclinatione majori ad unum objectum, quam ad aliud, quod est efficacia motuum; prius movetur, & prius intelligitur. Penultima ergo hinc & inde virtute motiva & inclinatione, apparet quod prius intelligitur. Ad secundum dico, quod aliquid

potest dici perfectius positive, vel permissive. Exemplum animal est perfectius mixtus permissive, quia ratio animalis, permissum quod animal invenit in homine; mixtus autem est perfectius positive, quia quilibet spiritus animalis perfectiorem ponit ultra genus. Ad oppositum, intelligere sine phantasmate est perfectius, quam intelligere cum phantasmate; verum est permissive, sed non positive, id est non ponit plus perfectionis; quia probatur, quia æque potest uti instrumentum non positive, perfectius agit in utroque instrumento; tamen alio sine instrumento, potest esse etiam ad perfectiorem adloque, que est cum instrumento; ita hic de phantasmate, quod est ut instrumentum, concedo, quod aliquid conditione perfectionis habet intellectus, sine phantasmate, quam non habet intellectus cum phantasmate, quia similitudinem quandam cum intellectu simpliciter perfectius substantie separata; sed non sequitur ex hoc, quod quicunque est est positive perfectior, quam quæque tali.

Ad tertium dico, quod si species intelligibiles in conjuncto non sufficiunt hoc phantasmate, hoc non est, quod phantasma requiritur ibi, tantum principium aliquid actus intellectus: sed præcise requiritur, ut principium operationis virtutis phantasmatis: & illa operatio requiritur ad intellectionem proprie conceptum potentiarum superiorum & inferiorum, in agendo, in agendo superior non potest operari circa aliquid obiectum, nisi inferioris eam potest operari, operatur circa ideam, & hoc est ratio, quod distinctio potentiarum animæ circa diverse obiecta impediret operationem earum. Est tamen aliqua perfectio, qua in phantasma tribuit intellectui per hoc, quod intendit fieri non intelligibile regulariter in qualibet intellectione, sicut declaratur *ethicorum 1. d. 2. Sed illa perfectio habet non potest sine phantasmate, & ideo ad hoc concedendum est, quod intellectus separatus est minus perfectus, quam conjunctus, nisi est aliquid reformatum, quod sufficit uti aequali perfectione substantia. Et ex hoc patet quomodo necessaria est conversio ad phantasmata, non sicut ad principium intelligendi, sed sicut ad illud, quod operari in potentiam inferiorum uti, ad hoc quod superior habet operationem suam, & hoc operari obiectum potentiarum in agendo, quas ad perfectiorem agendum oportet convertere in agendo circa ideam obiectum. (2.)*

Ad quartum, cuiusvisque totius forma non est nata esse per se, ejus tunc potest esse aliqua operatio propria, que non potest esse forme sue. Sed per oppositum, cuius forma inæta nata est per se esse, illius totius non potest esse aliqua operatio propria, que non potest esse totius operantis, quia operatio perfectiorem non potest esse, nisi illud secundum formam perfectiorem; & non potest esse secundum formam simpliciter per se esse, nisi ipsa illi per se esse: quia illud erit per se immediatum receptivum, & ita si per se esse, per se potest recipere. Concedo ergo, quod intellectus illi propria operatio

K x 4

ti totius hominis: sed secundum formam perfectissimam in eorum
quam secundum propriam rationem operandi, nec hoc solum, sed
quia hæc forma est separabilis, sic inest secundum eam; quod potest
esse ejus, & ideo sic est propria totius, quia potest esse partis. Nego
ergo maiorem in potestio. Ad probationem de esse, licet aliqui dicant,
quod esse totius est esse animæ, tamen hoc improbatum est su-
perius dist. 43. q. 1. (s) unde concedo, quod esse totius non potest esse
animæ, nec converso, loquendo de esse totali, & præciso: & tamen
operatio perfectissima totius illius, quia non potest inesse nisi se-
cundum animam, & non potest inesse secundum eam, ut secundum
proximum receptivum, nisi possit esse ejus, quando ipsa per se est
sequitur quod operatio totius potest esse operatio illius, unde nego
consequentiam, esse huius non potest esse illius; ergo nec operatio
ejus, operatio illius. Ad probationem, operari præsupponit esse,
verum est, sed non ut præcisi rationem recipiendi.

Ad Argumenta principalia. Ad primam, illa auctoritas tertii de
Anima debet intelligi, quod ad acquisitionem intellectus, & hoc
primam, & primæ, sed quo ad usum, non est intelligendum, & hoc
ratio est, quia intellectus potest uti forma prius acquisita, licet illa
non habetur, quæ prius necessaria esset ad acquirendam illam formam;
non sic sensus, loquendo de sensu exteriori, potest uti ali-
qua forma prius acquisita, quia non est conservativus speciei prius
receptæ ad posterius operandum. Aliter posset dici, quod hæc præ-
positio intelligitur pro statu istius: quia intellectus istam nobis con-
venientiam per experientiam non novit. Philosophus, nisi pro statu
istius, quia nullam aliam experiebat. Ad secundam, intellectus
corruptus, illud, immoletur omnium ad operationem, & sic quis
corporeus habetur quoad interiori corpore; quia sine operatione
phantasie non potest in operationem istam: sed ex hoc non sequitur,
quod in se corruptio, vel corruptio, nec quod illud aliud
necessario requiritur ad istam eam; sed tantummodo, quod requiritur
secundum ordinem potentiarum, qui nunc invenitur in natura
humana in operando circa idem obiectum. Ad tertiam dico, quod
intellectus passivus non intelligitur isti intellectus passivus, sed al-
quod virtus sensitiva, quæ aliqui vocant cogitativam; & verum est,
quod omnis sensitiva corruptur, & ideo intellectus passivus illo mo-
do acceptus: non tamen intellectus passivus illo modo
intellectum possidem esse passivum.

QUESTIO II.

Utrum anima separata possit acquirere cognitionem
aliquam prius ignoratam

Quod non, quia tunc intellectus sicut a unitate corpori. Pen-
satio cause patitur, non unitate, nec perfectionem corporis,
quod anima non est proprie materia; sed & converso. 1. Phys. et
quo unitate proprie perfectionem sui acquirendam, ut scilicet per alium
solum in corpore acquirat sensationem, sed sicut est in anima, si se-
parata sine ullo sensu. off. et ea acquirere. Præterea, transitus ab
extremo in extremum non potest esse nisi per medium; res extra est
omnino materialiter, in intellectu omnino immaterialiter; ergo oportet
quod transit per medium, in quo fit aliquo modo materialiter,
& aliquo modo immaterialiter, sic autem est in sensu materialiter,
quia secundum conditiones individuales; & immaterialiter, quia se-
cundum philosophum. 1. de Anima. Sensus est receptivus speciei
sive materia: materia, inquam, tali, qualem requirit forma
realiter existens extra. Præterea, si possit acquirere cognitionem
unius ignoti parti ratione de eiusdem, & ita distantia localis, contra
tamenque non impeditur eius cognitionem; quod videtur esse contra
Aug. in lib. de cura pro mortuis agenda, ubi vult; quod anima se-
parata non operetur ea, que hic agitur, nisi eis exprimatibus
ab Angelis, vel ab animabus ad eas venientibus, quæ illa hic
operetur.

Opponitur, natura non est sine propria operatione specificata, &
acceptur ex 1. de Celo & Man. & 1. Dama. cap. 54. anima autem
humana est perfectissima forma, & eius propria operatio secundum
intellectum possibilem, est intelligere, locum autem agentem ad
intellectum, & secundum volentem vellet ergo nullum modum essendi posse
convenire anima secundum naturam suam, in quo non possit in
istis operationes. Secundum autem naturam suam talis est, quod potest
habere esse separatum, & hoc est ex perfectione natura suæ; unde
hoc non convenit alii forma imperfectæ; ergo in illo esse potest in
istis operationes, sed possibile est eam non acquisivisse prius species
obio totum, licet patet de anima parvuli delinuit, ergo potest tunc
acquirere.

Ad Hic conatur negativæ proprie rationem secundam in virtute.
Arguitur enim, quod oportet esse quandam convenientiam inter
recipiens & receptivum; species autem in sensibus existentibus habent
convenientiam cum intellectu in quantum sunt sine sine materia; & cum
rebus materialibus in quantum sunt cum conditionibus materialibus;
& ideo convenienter sensus recipit a rebus materialibus; & intelle-
ctus a sensu; non autem intellectus immediate a rebus materialibus,
quia

quæ non est sibi talis convenientia, & ideo ad hoc, quod post separationem à corpore intelligatur, non requiruntur aliquæ formæ à rebus acceptæ, vel tunc, vel prius. Quomodo ergo intelligitur? Respondetur, per influentiam substantiæ superioris, à Deo videlicet vel Angelis, & hoc loquendo de naturali influxu, & naturali cognitione ejus, quod ostenditur sic: Intellectus noster est melius inter substantias intellectuales, & res corporales, (unde dicitur anima esse creatam hoc tenore servituti, *libro de civitate*) & hoc ideo, quia per intellectum attingit ad substantias intellectuales, in quantum virtus est animi corporis, attingit res corporales: omne autem medium quanto magis proportionatur uni extremo, tanto magis cedit ad alio, & e contra: sed anima rationalis, quæ melius inter substantias intellectuales, & res corporales (ut dicitur *in 2. d. cum est*) dum separatur, quodammodo recedit à rebus corporalibus: igitur tunc accedit ad influxum substantiarum intellectualium: unde cum anima nostra in statu viæ maxime ad corpus accedat, utpote ejus virtus existeret, non habet respectum ad res intellectuales, & ideo non recipit influentiam a superioribus substantiis, ut cognoscit: sed cognoscit per species a superioribus acceptas: & ideo etiam in hæc vita à quanto anima magis abstrahitur a corpore, tanto magis a substantiis inferioribus indivisa cognitionis recipit. Et inde est, quod quando anima ab intellectu superiorum, videlicet Deo, & Angelis, & sic per hujusmodi influentiam habet receptionem maiorem, vel minorem secundum modum capacitatis sue, & sic Commentator loquitur *2. de divinis*, quia ponit intellectum possibilem esse substantiam separatam: quovis in hoc casu, tamen quatenus ad hoc recte dicit, quod ex hoc quod ponitur substantia separata, habet respectum ad substantias intellectuales superiores, ut esse intelligit. Sed secundum animam respectum, quo comparatur ad intellectum nostrum recipiendo species aphantasticas, non comparatur substantiæ inferioribus. Contra istam positionem, etiam non esset alia ratio, nisi ex illis duobus principiis: quorum primum est, quod plura non sunt pondera sine necessitate, & accipitur a Philosopho *primò Physicè*. Et secundum, quod in illa natura ponendum est, quod derogat ejus dignitati, nisi sit evidens ex aliquo convenientiâ naturæ quod potest accipere. Philosophus a. de Generatione, *Semper inquirimus, naturam desiderare id quod melius est*. Ut sicut in quo univèrse, ita in qualibet parte ponendum est id quod melius est sibi, si non videtur apparere sibi illud non convenire. Nunc autem hic ponitur pluralitas, quia species tales influunt à Deo, vel Angelis: & hoc necessitate, quia natura illa sufficienter habet in se, unde possit attingere ad perfections propriam longitudo illis infusa à Deo, vel Angelis: unde hoc non videtur nisi quibus recurrit ad Deum, vel Angelos, propter hoc quod non accipitur perfectio illius naturæ in se. Hæc etiam opinio videtur naturam animæ intellectivæ: sicut enim simpliciter videtur est natura, quæ in-

nullam operationem, vel non nisi in viliorum potest: ita proportionatè est illa natura vilior, quæ in operationem sibi convenientem, & non potest, quam quæ potest: anima autem separata per te, & intellectuales, etiam cum objectis extrinsecis concurrentibus non potest in operationem sibi convenientem, nisi Deus; vel Angelus dicit sibi talis species; hujus autem ex intrinsecis, sunt in illa tali mente, & potest in operationem sibi proportionatam, quæ est convenienter in operationem, & sibi quiescere; ergo magis viliter anima secundum proportionem ad suam nobilitatem ex illa positione, quam natura lapidis. Præterea, sic opinans a tenet alibi, quod duo accidentia ejusdem speciei non possunt simul esse, illa autem species lapidis, ad objectum, in hunc, est ejusdem speciei cum specie intelligibili, quæ quæ ab anima hinc in corpore; ergo vel illa anima non potest esse, vel oportet illam hinc acquiritur non manere; sed secundum est falsum, quia cum propriam subiectum speciei illius in incorruptibile, & ipsa species ex se possit incorruptibiliter manere, sequitur quod ipsa manebit, ergo non dabitur ipsi à Deo aliqua species lapidis: & per consequens, vel nunquam poterit intelligere lapidem, vel poterit intelligere esse speciem priorem acceptam à rebus, quod negatur. Si dicatur non dari speciem prius habentem, non videtur rationabile, quod illa species petenda, & qualis datur, aliter non habentem, careat illa anima; & falsum hoc videtur. Contra opinionem, quod aliqua intellectio erit tunc per se, etiam prius à te acceptam. Si dicatur influentiam & receptionem differentis speciei sicut virtutem acquiritur & in solam, quæ simul sunt; illud est axiomata de qua *3. lib. diffini. 26. q. 1.* hoc est quod conceditur de virtutibus, non sequitur proportionem hinc, quia virtus inferior habet aliam regulam propriam, quam acquisita, & ex aliate regula poterit poni alio virtus speciei, quia virtus in ratione essentiali virtutis deprædat a regula, cui conformatur; hæc autem non poterit hinc differentia speciei inferioris, & prius acquisita, quia non est hæc differentia, nisi naturam modo principii effectivi, vel modi efficiendi; talis autem non distinguit effectus speciei, secundum quod loquitur Aug. *3. de civ. c. 10.* Rationes operantur non concordant: & Poma ad partem negativam, vel etiam ex natura remissio, vel conclusio proportionum, vel una oppositio erit falsa. Si enim accipitur pro majori, oportet esse convenientiam inter recipientem, & recipientem, & pro minore res materialis extra non habet convenientiam cum intellectu, quod loquitur? Ergo intellectus non recipit rem materialem extra, nec e converso. Si autem concludatur, quod non recipit a re materialis extra, sunt quatuor termini: quia illud prædicatum non subit majori, si autem accipit majorem illam (quam tamen non ponit in seipso, sed prius) oportet esse convenientiam inter recipientem, & illud a quo recipit; & hoc quod magis proprie diceretur esse proportionem, quam convenientiam, quia recipientes habet rationem passivæ, & illud a quo recipit rationem agentivæ; agens autem

autem & passum sunt proportionalia, non autem proprie convenientia, nisi extendendo convenientiam ad proportionem: immo proportio eorum requirit convenientiam, quia requirit quod unum sit in actu tale, & aliud in potentia tale. Si ergo maior illa nova, vel erit, falsi si intelligatur de convenientia proprie dicta, veli extendat convenientiam ad proportionem, concedatur; & tunc magis, *res extra, non habet convenientiam (suo modo) cum intellectu*, (sua est enim in actu factum virtuale, tale, quale formaliter intelligitur est in potentia). Hoc confirmatur primo, quia tu concedis distantiam habere inter convenientiam ad intellectum; & tamen phantasia est opposita conditioni ad illud, quod recipitur in intellectu, in hoc, quod non representat nisi obiectum, ut hic, & tamen, quod intelligitur sub ratione universalis abstractum ab istis conditionibus, nec in illa convenientia, (sicut quod phantasia est sine materia extrinseca) esse quod phantasia sit virtum. Est enim vere in materia, hoc est, in organo extrinseco, & tamen immedie actionem in intellectu in materialiter existere in hac materia extrinseca, quantum existere in illa materia extrinseca, sed ratione modo per hoc apte phantasia in intellectu, quia est representativa obiecti: ergo hoc apte potest ipsa res in se ipsa, quae est representativa sui: & hoc credo sic verum, quia licet intellectus possit abstracte a phantasia quae maneat sine re, tamen potest immedie accipere cognitionem a re extra, & hoc habetur in quodam commento *de Anima*. Conducitur secundum quia spectatur, quod Angelus non potest accipere cognitionem a re, quod amobatum est *in libro de Anima*. Secunda ratio, quae est, quod ab istis assentiens, & illi in omni, vel eorum secundum diversum intellectum in eis, vel habet alteram similitudinem, falsum. Cuiusmodi accipit in maiori *magis* quanta *magis* recedit ab uno extrinseco, tanto magis accedit ad aliud. Si intelligas uniformem medium accedere, & recedere, concedo. Si distinetur, alii est, utpote si est medium in essendo, & recedit ab hinc extremo in essendo, accedit ad aliud in essendo. Similiter si est medium in operando, & recedit ab hoc in operando, accedit ad illud in operando. Sed si est medium in essendo, vel operando, & recedit in essendo ab uno extremo, tamen proprie hoc accedit ad aliud in operando. Modo minor potest intelligi, vel de medio in essendo; & verum est, quia quodammodo anima conjuncta habet esse medium inter substantiam separatam & esse corporeum; & tunc concedo; ergo anima separata quando recedit a corpore in essendo, tamen accedit ad substantiam separatam in ipsa essendo; concedo: sed est hoc nihil verum, quod magis accedit in recipiendo mixtum esse pertinentem ad operationem: & si ad hoc deduceretur ratio, non finem est quod non concludit: tunc enim anima separata magis esse capax talis influentia, quam ipsa conjuncta existit gloriose, quia conjuncta corpore gloriose magis accedit ad corpus secundum esse, quam ipsa separata in non magis hoc est per se dicitur, tamen non conjuncta corpore corruptibili. Si autem accipias in minori, quod anima separata magis recedit a corpore in operando, quon-

con-

conjuncta, falsum est, ut ab obiecto, circa quod operetur: in enim potest separata cognoscere corpus, sunt conjuncta potuit: & ideo non sequitur quod magis accedit ad substantiam separatam, ut ad obiectum cognoscibile, vel ut a quo recipit obiectum cognoscibile. Quae autem adducitur pro confirmatione illius possunt. Unum de bonis & extrinseco. Aliud de dicto Commentarii *1. de Anima*, videtur firmata: non enim in idea in somno videtur: verum quia anima recedit a corpore in operando, ut ab obiecto, tunc enim quanto sonum profundior, tanto magis talia videtur: hoc autem falsum est, quia sonus non accidit in somno profundissimo, sed in somno tenui, tunc enim epileptici res aliter videntur: vera a spiritibus illis. Unde illud fundamentum videtur esse acceptum ex istis bonis Mahometi, qui dicitur fuisse epilepticus, & ad cooperandum mendaciter misericordiam suam, dixit se oportere cadere: quando Angelus loquebatur sibi, & secundum illam fictionem eius, Avicenna reverenter loquens de lege sua, fugit in *9. Meta*, tales abstractions a sensu, ut hinc revelatio ab Angelis. Nos autem Christiani, non dicimus aliquem in somno, vel extrinseco, aliqua videre, nisi sit in aliqua actuali positiva, utpote quod Deus tunc intellectum immittit: de congruo autem magis tunc disponitur per amorem in impedimentum, quia scilicet non est distractus circa alia obiecta, & veniens occupatio circa aliud obiectum impedit inter se operari circa illud: immo magis videtur miraculum, quod in somno reveletur veritas, quam in vigilia in intellectu: non nimis intento circa sensibilia: quia naturale est: quod in vigilia homo habet verum rationis, in somno autem non. Illud secundum de Averrois platum est, quod totum est firmatum; & ad propositum, quod ipsa substantia separata recipit a superioribus; & tamen ut certius patet nobis non recipit, contradictio est: quia nulla substantia separata potest habere conjungit, nisi in ratione cause efficientis, vel moventis, Activum autem aliquid si in essendo recipit aliquid a superioribus, & in quantum est activum, est recipiens ab eodem.

Ad questionem ergo dictam quod anima separata potest acquirere cognitionem obiecti per se ignati, & hoc tamen de cognitione abstractiva, quam intuitiva. Rationes istorum testimoniorum alia dicta sunt. Primum probet, quia attivo sufficienti, & passivo sufficienti sufficienter approximato, potest sequi effectus, & si agens sit universaliter patens, sequitur effectus: tunc autem in anima separata habentes lapidem, vel aliud obiectum proportionaliter sibi praesens concurrenti hinc omnia, agens sufficienti, & passivo sufficienti respectu cognitionis abstractivae, sive speciei intelligibili talis obiecti, per quam habetur cognitio abstractiva: ergo sic. Minor probatur, quia intellectus agens cum obiecto est efficiens causa activa speciei intelligibilis, non minus cum obiecto extra, quam cum phantasmate, & de quo illi conceditur, quia ut dicitur est eorum opinionem assurgendo, nihil est in phantasmate, propriat quod sufficient ad causandum speciem intelligibilem, quin emanatus sit in re, cuius est phan-

tasma)

ratina) intellectus autem possibilis est sufficienter receptivus. Per istam rationem probatur secundum, scilicet de cognitione intuitiva: nam cause illius sufficientes, sunt obiecta in actuali existentia presentia, & intellectus agens: & possibilis est haec omnia possunt concurrere. & ita ut videtur: probatur quod necesse est rem ipsam immediate suscipere ad cognitionem intellectualem habendam de ipsa: quia solum phantasma non sufficit ad cognitionem habendam de ipsa: quia phantasma exprimit rem, & existentem vel non existentem, presentem, vel non presentem: & per consequens per ipsum non potest haberi cognitio de se ut existente, & in propria existentia presente: talis autem cognitio, quae dicitur intuitiva potest esse intellectiva: alioquin intellectus non esset certus de aliqua existentia a se habita: nec nec illa intuitiva intellectiva, & intellectio intuitiva haberi potest per speciem presentem, quia illa exprimit autem insufficienter existentem, vel non existentem & presentem, vel non presentem: & per hoc sequitur, quod per solas species infusus a Deo vel Angelis non est possibilis intellectus separato extraneo intellectu: quia non secunda: si ergo illa est possibilis, quae, & tunc est possibilis, sequitur quod erit de se in se, non per talem influxum. Diffinitio etiam commemorata ab eo in parte illam intellectiolem obiecti intuitivam, quod secundum Augustinum de Cura pro mortuis agendis, anima illa insinuat, quae hic agitur, nisi ab Angelis discant, vel ab illis animabus de novo ad eas orientantur: quia illa sine hoc necerant, possunt illa dicere: sicut Ioannes Baptista praedicat animabus sanctis in limbo. Christum eis descensurum, sicut exponit Gregorius illam questionem eius in Matthi. Iu. et qui venturus est: & N. ne autem si per species influxus cognoscitur illas conditiones existentiae rerum, non oportet eas nunciari eis a Sanctis, et scientibus, scilicet Angelis, vel animabus, sicut dicuntur ibi.

Specialiter autem credo impossibile esse aliquam speciem intelligentem causari in anima per influxum ab Angelo: quia non credo, quod Angelus possit aequam formam partem, quam intellectus distinctam contra) vel causari in illi inferioribus: nec per consequens speciem intelligentem in anima: quae est forma & perfectio, licet dicatur inferiori respectu obiecti: quae enim ratione possit istam imprimere potest imprimere intellectionem in intellectu: quia & intellectus est forma a se habita intentionalis, respectu obiecti realitatis, & ea se potest imprimere cognitionem, quod nullus concedit.

Ad argumenta principalia. Ad Iudicium, quod non sequitur transitus animam unio corporis: sed enim, quod propter perfectionem animae fieret ista unio, ut scilicet acquireret perfectionem suam ex tali unione, non sequitur, quod frustra uniuatur, si per aliam viam possit eam acquirere. Si enim aliquid ordinatur ad finem, non frustra fit, si alio modo possit finis acquiri: ut si sanitas possit acquiri per lotionem, & potorem, non frustra fit lotio, etsi per potionem possit sanitas haberi: ita est cognitio possit acquiri per usum sensuum, & per aliam modum ab ani-

ma separata, non frustra fit unio, ex quo ipsa est convenientis uno modo acquirendi cognitionem. Aliter, & magis ad rem, quod unio animae ad corpus non est finalis: propter perfectionem corporis, nec solum perfectionem animae: sed propter perfectionem totius consistens ex illis partibus, & ideo licet nulla perfectio possit acquirere hinc pariter, vel illi, quae non possit haberi sine tali unione, tamen non fit frustra unio, quia perfectio totius, quae principaliter intenditur a natura non potest haberi, nisi illo modo. Ad secundum dico, quod aliquid est medium unio virtuti, quod non est medium alteri, loquendo de medio necessario, sicut in transitu non corpus de loco ad locum, ubi aliquid est medium necessarium virtuti naturali motiva, ita quod virtus naturalis non potest transire de uno remoto ad aliud nisi, nisi per unum medium: & tamen illud non est medium virtuti divinae, quae potest subito transire de quocumque ubi ad quocumque ubi. Sic in proposito, imperfecta virtuti abstractiva necessarium medium est inter se sensibile extra, & pure intelligibile: scilicet esse imaginabile: sed virtuti perfectiori abstractivae, non est illud medium necessarium. Unde argumentum possit duci ad oppositum, quod si virtus intellectus separati esset perfectior, quam conjuncti, possit sine tali medio transire obiectum ab extremo in extremum. Alio modo potest dici, quod sub aereo extremo cadit esse imaginabile, quia illud est simpliciter esse sensibile: illud autem extremum habet sub se diversum, & in diversis gradibus: quia aliquo modo in gradu sensibili remotiori ab intelligibili est sensibile extra, quam sensibile ut est in imaginabili, tunc autem in gradu aliquo in extremo potest alia virtus agere, & alia minor non potest agere, sed ab alio gradu proximiori. Ita hic, licet virtus abstractiva intellectus non sit conjuncti non possit agere a sensibili abstracto de intelligibili, nisi ab hoc gradu infimo sensibili, sed licet ab imaginabili: tamen illa virtus inferior, vel efficitior potest abstractiore a gradu magis distantis, perire a sensibili extra. Ad tertium, conceditur, quod eujuslibet, perire paribus, potest accipi notitia. Et cum dicit, de distantia locali, quod non in potest. Respondetur, non sequitur, quia requiritur determinata praesentia obiecti ad potentiam: istam autem determinatam praesentiam impedit inproportionata distantia: nec mirum, quia ad omnia obiectum, quod est aliquo modo hic activum, non potest agere in passum quantumcumque distantis: & per consequens concedo, quod non potest respectu obiecti, quantumcumque locatit distantis notitia causari in intellectu separato, licet nec in conjuncto. Si contra hoc obijerit, quia secundum Boetium de hebdomadibus: per se naturam illi incorporata in loco non esse: ergo nec in operatione tua distantiam localem requirere. Respondetur, Philosophus videtur potest distantiam determinatam requiri ad actionem etiam in substantia separata: unde in 8. Physic. c. 84. videtur potest quod intelligentia movens orbem suum in alia parte illius orbis, & quae magis movetur, quae ad actionem movendi non nihil faceret praesentia localis, sicutem determinata movens. Similiter in 7. Physic. vult esse inter-

phantasma delectabile placens, vel irrisibilis offendit, imprimuntur, & semper impellit appetitum sensitivum ad inopem concilio non illi obiecto videlicet, vel beneficiandi, quando cessat saltem aliud delectabile, vel irrisibile præter foris movens. Et ideo si remota intermedio suspendatur ista actio per aliud præterit, in hoc tempera facinorosa phantasia movet, & sequitur in appetitu sensitivo motus proportionatus isti obiecto, vnde prius non liquebatur, quia erat impeditus ab alio obiecto foris movente; non est ergo hic apprehensio præteritæ præteritam; sed tantum ejus, quod est præteritum, cuius species motus movet ad videndam, vel gratiam, cessante foris alio movente.

Consimiliter de veris, quis delectabile inest brazil his undecunquæ, saltem easdem oportet convincere ex complexione nunc taliter disposita, vel alterata ad congregandum talia, & talia ligora, ad sciendum vidum, vel ad sic componendum; & illud non est aliud delectabile, complexione tamen aliter habente; & ex ista delectatione, non autem apprehensio præteritæ ut præteritum operatur. Cuius probatio est, nisi sitis aliquid brevius peragatur in primo anno, & aequè provideret sibi necessaria ad hilaritatemque, licet si esset quotcumque amotus; ergo ex cognitione præteritæ ut præteritum, non est ista utilitatis; & concurret cum primo. Quantum autem de disciplinazione, facilis solvitur, & concurret cum secundo, servare autem per hoc, quod ex frequenter sentatione delectabilis, & irrisibilis compositionum, impeditur est illi animalis phantasia delectabilis. Sed hoc modo, quod quoad quidem movet nunc, statim ex conjunctione movet aliud, ergo quando obis præteritæ movet appetitum ad sciendum, statim phantasia virgæ percontationis simul movet, & per consequens, ut irrisibile ad ingendum, est ex magna frequentia in motu phantasia hanc, ut videtur irrisibilis, magis videtur a delectabili, non delectabile aliter ad sciendum.

Sufficiens tamen intentionem Aristoteles in suo libello, quod memoria sit in parte sensitiva, potest responderi ad ista, & quasi ducendo us ad opus. Primum enim de perceptione temporis, concedit Aristoteles dicens, quod primo sensitivo, quo periclitamur magnitudine, perceptione & tempore. Nec obstat, quod est successivum, quia motus est successivus, & tamen motus est per se sensitivum, & de anima. Nec obstat, quod dicitur immotus, quia numerus est per se sensitivus, *libellus, & in 4. Physic. & de sens. com. 1. ubi* Commentator dicit, quod hic percipitur solus motus phantasia, & perceptione temporis: sed istud potest exponi quod talis motus percipitur ab intellectu, non a virtute phantasia. Ad aliud potest dici, quod aliquis sensus potest nec per speciem actus sciendi, & speciem illam retinere resuscitans actus: & per consequens per istam potest habere actum post tempus, & ita recordari. Et cum obijciat de actu supreme potentie sensitivæ potest concedi quod recordari actus ejus non competat alicui sensui, licet nec sensui illi competat recordari proprii actus; ut accipitur ab August. *de divers. serm. Sed tamen*

hoc competit superiori, respectu actus intellectus sensitivi. Aliter potest dici secundum quod Philosophus videtur sentire, *de anima, & de anima*, quod videtur aliquo modo sentire se videre, quia visio est aliquo modo colorata; & ita potest concedi, quod sensus superioris sensitivæ continet quoddammodo subiecta, quod sensus superioris sensitivæ, reflexione illius sensitivæ supra se, non magis conclusit sic, quasi concludat contra Aristotelem de vultu percipiente in foris. Ad istum licet probabiliter potest actus brutorum sensitivæ, non ponendo immutabilitatem proprie in eis; sed saltem imaginativam cognitivam obiecti, quod est præteritum, licet non sit præteritum; tamen ea quæ videmus in actu eorum, facilius salvantur ponendo in eis memorem.

De secundo articulo principali videtur Aristoteles, quando dicit in illo libro ex quibus concluditur memoria in parte intellectiva; dicit enim, *Quotidianam intelligentiam memoratur, ut quod scribitur in libro habet res æquales, de quo restat sic hoc quidem, quia dicitur & sic præteritum.* Respondetur secundum eum videtur, quod memoria intelligibilium non est sine phantasmate, contra, non potest hoc negandum nisi memoria sit in intellectu, sicut non negatur in resisterre in intellectu. Et tamen secundum ipsum ibi non intelligitur sine phantasmate. Aliter respondetur, quod intelligibilium memoratur per accidens, quod dicit ibi loquens de illis, *Quare videtur si fuerit scilicet pars intellectus secundum accipere, & erit, in parte memoria.* Et Damascenus in istis, *In intelligibilium, sicut dicitur in ista tractate, sustinet autem ipsam incommensurabile non habet.* Contra, quæcumque virtus cognoscit actum, ut est obiectum, aliquo modo cognoscit obiectum; sed hoc obiectum, respiciendum habere res, ut est verum demonstratum, vel scitum, potest intellectus solus cognoscere, ita quod nullus sensus potest cognoscere illum actum, nisi præteritum in intellectu habere res.

Præterea, Aristoteles concedit hi, quod remanentia soli homini inest, & hoc vult Avicenna, ubi dicit, quia ibi est sola syllogizatio. Et hoc arguit dupliciter. Primo, quia cognitio propria ipsi homini videtur esse ipsius intellectus. Secundo est, quia cognitio per discursum syllogisticum potest ad solam intellectum, & ipsius est cognitio remanentia: nam remanentia discursus a quibuslibet motis ad illud, quod aliquoties desicite: cuius vult recipere recordationem; & licet non sit in syllogizatio, quia tempus est expressivum ad conclusionem, & procedit enim ibi a contrariis, vel a similibus, vel quibuscumque habentibus ordinem aliquem in sententiis, ad illud quod querimus; tamen nec talis collatio potest competere virtuti sensitivæ, ut videtur: aliam autem virtutem competit de sensibus, & cognitio remanens discursus; recordati autem sensus ad illud discursum; ergo, &c.

Contra istam rationem quædam. Primo, quia Actus, licet quodam modo remanentior, quodam tamen modo, potest dicitur quodam modo remanentia attribuitur parti sensitivæ.

Præterea, quod remissivitas sit impossibilis adducitur argumētum, quod recitat Th. milius. r. *Peliter*. de sermo iugituro, per quod probatur, quod impossibile sit aliquid habere: quia ser illo die prius factum, & ita non adificetur aut non, & si occurrit intellectui, nescit illud esse, quod requirit. Hoc quidem argumentum ita non habet evidentiam, quia quidquid necessitate infertur ex præmissis sit necessarius, ex hoc solo factum, nec oportet, quod sciam illud, quod quavis scire, nisi in generali, quia quavis scire quidquid potuit inferre ex illis notis. Sed in proposito habet difficultatem: arguit enim sic, quod ille perfecte oblitus est eas, quod est A, aut non habet, si per remissivitatem potest redire ad memoriam eius, nescit illud esse, cuius recordationem quaerit, & per consequens non remanserunt, quia remissivitas recordatur aliquid de novo, ut patet memoriam, & post tempore intermedio oblitus, si non est perfecte oblitus, ut A, ergo non potest remissivus A. C. ostendit peritiam indubitan per Apic. *obliviscens est desiderium recordandi in particulari*, nulle hinc notit: & enim non memorat, memorari non desiderat. Similiter Aristoteles in *lib. 3. vultur potest memoriam pertinere ad virtutemphantasticam, quia in hunc Arist. scilicet, potius animo memoria sit, manifestum est, quando r. r. casus phantasia est, illud etiam memoria est, & Damascen. ubi quod. Memoria est inagratia delecta a sensu secundum aliam.*

Ad intellectum illarum agnosciturum dico, sicut prius dictum est, quod actus recordandi habet duplex obiectum, scilicet proximum, & remotum, & præcepto autem quomodo ne requiritur in utroque obiecto, ut obiectum est, quomodo in altero tantum, scilicet proximum, quia non cognoscit obiectum suum, nisi secundum aliquam difficultatem, quam habet cum sentitur, iuxta illud, 7. Metaph. *Abentia sunt sensibilia a sensu, non est potest, utrum sint a non*: ideo non potest habere recordationem actus sui, ut præterit, qui etiam habet obiectum sentitur, ut præterit, quia ut tantummodo sic habentis, sicut sentitur, cum manifestatur sentienti: intellectus autem non requirit præteritionem in utroque obiecto, sed tantum in proximo, quia enim actus eius potest esse aliquid, ut est necessarium, sicut speculandum triangulum habere tres. Ideo actus recordandi illi actum speculandum, potest habere obiectum remotum non ut præteritum, sed ut semper uniformiter lo habens: quantum ergo ad istam conditionem respicere obiectum præteritum, tam scilicet remotum, quam propinquum, ita quod utrumque cognoscatur præterit, & necessarium in præteritum, memoria est necessario sentitur: non autem necessario intellectiva, sed sic potest esse eius, ut statim dicitur in solutione.

Ad aliud dico, quod memoria in parte sensitiva est sufficiens ad operandum sine intellectu, ut patet in brutis: sed e converso memoria intellectiva non sufficit ad operandum sine memoria sensitiva, sicut nos possumus sine phantasia intelligere, ideo non dicitur Aristoteles, hominem bene & male memorantem, quia intellectus opus bene

ne vel male conservat speciem, a' aliter praeintelligi: sed quia memoria eius sensitiva, que concurret cum intellectiva, etiam ad recordationem intellectivam esse bene vel male receptivam, forte animo memora intellectiva quancunque semper concurret speciem, sed non potest illam sentire, quia species sensitiva deleta est a memoria sensitiva, sine qua illa non sufficit ad operandum.

Hoc probatur primo, quia receptum videtur esse in recedente per modum recipientis, & per consequens cum intellectus sit virtus immaterialis, & immutabilis ab his affectionibus corporalibus, videtur, quod species eius maneat indelicta, proter hoc enim Aristoteles tantum assignat habilitatem speciem in memoria sensitiva, quia carum non sit, vel sic paratur, vel movetur. Probatur idem secundo, quia quando aliquid remissivum, oportet quod habeat aliquid apud se manens, per quod illud esse sciat, cuius prius meminuit, & post oblitus est, ut argumentum procedat de sermo iugituro: illud autem manens non potest poni in parte sensitiva, quia illud est deletum, saltem non remanet perfecte, nec sufficiens ad actum recordandi: ergo probabile est, quod illud sit species in intellectu manens perfecte, & sic recuperata specie in memoria sensitiva, que aliquoties decidit per collationem ad speciem intelligibilem manentem, cognoscitur illa quod obiectum recordatum, esse illud, quod fuit prius memoratice motum: sic scitur quantum ad presentem, vel radicem, seu sufficientiam ex se ad actum, non solum ex memoria in parte intellectiva, sed in sensitiva etiam in nobis.

Dico ergo quantum ad istum articulum, quod in intellectu est illa memoria, & actus recordandi proprie dictus. Superius enim, quod intellectus non tantum cognoscit universaliter, quod quidem verum est de intellectu abstractivo, de quo loquitur Philosophus, quia sola illa est intellectiva, sed etiam sensitiva cognoscit illa que sensu cognoscit, quia perfectior, & superior cognoscit in eodem, cognoscit illud quod interior: & etiam quod cognoscit sensationes, & utrumque probatur per hoc quod cognoscit propositiones continenter veras, & ex eis syllogizat, formare autem propositiones, & syllogizare proprium est intellectus: illarum autem veritas est de objectis, ut intuitiva cognitis, sub ratione simpliciter existentie, sub qua cognoscuntur a sensu, & sequitur quod in intellectu potest inveniri omnes conditiones prius dicte pertinentes ad recordandi: percipere enim potest tempus, & habere actum, quod tempus, & sic de cæteris: & potest breviter recordari cum terminis obiectis, cuius potest memoria sensitiva recordari, quia potest illum actum, qui est proprium obiectum intuitiva cognoscere quando est, & ita recordari posse quantum. Potest etiam recordari multarum obiectorum proximum, quoniam non potest sensitiva recordari, oportet enim intellectus, & volitionis præterita. Quod enim talium recordetur homo, probatur, quia alias non posset percipere de malis volitionibus.

nee praeterea fore. Et tamen ut praeterea consideret ad futuram, nec per consequens ex eo quod illa speculatur est ordinata esse ad speculandum alia sequentia ex illis: & breviter omnia destruuntur, si intellectuum aliquid praeterea consideret non recordatur. Itaque intentio non potest aliquid sensum recordari, quia non cadam sub objecto alligari sensum; ergo illa recordatio est propria intellectui; & hoc ratio- nem objecti proximi.

Est etiam alia objecta non solum ratione objecti proximi; sed remota, ut recordatio, quae tendit in necessarium, ut necessarium, ut in objectum remotum, cuiusmodi est recordatio habens pro objecto remota triangulum habere tres: nam objectum proximum recordationis, scilicet, adus sensus in tale objectum; non potest esse nisi aliquid intellectus. Si ergo patet quod aliquid recordati est pro- pter intellectum ex ratione uniusquodque objecti, adus scilicet tam proximi, quam remoti: aliquid etiam ratione objecti proximi est ita propria, quod non potest competere sensui, aliquid ex ratione ob- iecti proximi competit intellectui, tamen potest competere sensui, ut potest intellectus sensitive intellectui non videre album; potius intel- lectus recordatur ut vidisse album: hoc quidem objectum proximum, & remotum potest esse obiectum recordationis, non solum sensus, sed etiam potest esse obiectum recordationis intellectus, & est quan- doque in tali recordatione per discursum ad aliud syllogistico concludendum. Aliter tamen sensitiva, utpote superiora, sensitiva praeterea non potest esse obiectum proximum; & nisi eadem recordatione intellectiva, (ut etiam est in articulo precedenti.) Nulla tamen recordatio pertinet ad intellectum, in quantum est proprie obiectiva intelligenti. Nulla etiam ex hoc quod pertinet ad intel- lectum, requirit duplicem praesentationem, scilicet in utroque obiecto. Nulla etiam pertinet ad intellectum tanquam primarium, & radiante- ter subsistentem ad recordandum, & proprie has tres conditiones vel aliquam earum intelligende sunt, vel exponende omnes auctoritates Aristotelis, & aliorum negativum in parte intellectiva memoriam. Quando enim obijcit contra secundam rationem in illo articulo, quoniam procedit ex actu reminiscendi, per hoc, quod Philosophus ponit reminiscens, & non terminativus ex dispositione organi; patet ex dictis, & intellectualiter ex tertia conditione, si verum est quod spes supra. Ad illud de sermo fugitivo est solum, & explicatum est satis supra. Intelligibilis semper mater, & sensitiva, aliquidque per se collationem quantum, vel nisi in alio speciem similitudinem recop- eratur perfectae; tunc enim scitur illud nunc recordatum esse illud quod prius, vel post tale recordatum, & post obitum, per speciem quies- centem in intellectu, sicut si species Petri viii quiescat in virtute phantastica, sicut nunquam utat illa, postea tamen occurrente Petro visui, tunc in cognoscit ipsum esse Petrum per collationem ad hanc no- ticiam intellectiva, secundum quod docet August. *de Trinitate* cap. 6. Si autem nihil ponatur remanere in tali oblivione per collationem, sed quod potest totum illud esse, quod remanere quarebatur, non

dicere quod in hoc potest totum illud esse, mater quam de sermo fugi- vo ignora. Ad aliud, quod ponitur hinc ubi dicitur, Illud non habetur ex hoc, nisi quod de memoria sensitiva; quod non habet illud in alia, quae est summa intellectus in illo hinc, patet; ubi dicitur scientiam, quae tendit, cuius habitum dicitur esse in notiam, scilicet pro intellectu, sensum pro phantasia, cuius autem dicitur memorem esse habitum. Ita tamen auctoritates quaerere exponebam, si potuerit memoria sensitiva, distincta potentia, sed non est ad pro- positum hic de hoc diligenter. Quod adducitur de Dam. *de Habitu* spirituum immortium non habetur, verum est ut obiectum praesentationis, & sic non est recordatio totum, quae requiritur ad sem. praesentationem. *Deinde* ad illud quod dicitur, Ad suspensionem ergo patet quod cum in animi conscientia sit aliqua memoria intellectiva, illa remanet etiam in animi separata; & per consequens notitia habitus est potentia illorum, quae ut ut ad separa- tionem ad se manerant, & per consequens potest ut illa remanentia in animi memorandi, sicut potest uti conjuncta, quia bene illud est in praesenti, quod omnes habent intellectuales, & operantur in eodem modo, quae potest haberi a conjuncta, potest haberi a se- parata; memoria autem sensitiva, loquendo de tota potentia non manet in anima separata, sicut nec aliqua potentia sensitiva. *Deinde* ad illud, quod est in articulo, quod est in forma de potentia sensitiva; tamen potentia sensitiva formaliter inclinat totum, quando in totum separatum ex corpore hinc, & nisi pertinet in totum separatum ad se a corpore, tamen tali hinc, & per con- sequens cum recordari sensitiva, ut totum, illud non potest compe- tere, autem separatum. Recurre ergo ad animi eorum, quorum re- cordatio conjuncta, potest recordari separata, quia quod tamen, quae sunt memoria sensitiva, totum sunt intellectiva, propter consi- derationem intantum conceptum intem orem perfectum sensitivam per- ceptam, sed non hanc recordationem potest recordari separata, quae potest esse in anima. Si obijcit, sola species in memoria intellectiva non habetur in anima separata ad recordandum sine anima, in memo- ria sensitiva ut est habitum in secundo articulo de sermo fugitivo sufficit, quia non est modo perfectior quam prius, Respondendum est in praecedenti quaestione in simili, quia nec modo potest non propter in- intelligibili sine phantasmate tunc autem potest non propter in- vana perfectionem, sed quia non est ibi illa ratio illam presentiam in operando, qui ante est.

Ad Argumenta principalia. Ad primum respondeo in homine esse memoriam sensitivam; sed ex hoc non sequitur, quod nulla sit in eo intellectiva; non enim debet necari superioris cognitivae quod per praesentiam in intentione unde si Deus potest habere animam post se- paratam, tunc habet animam animam in exteriori, potest recordari. Ita & si Scriptura continet eum recordari, in Intentione Recordare dicitur quod accidit nobis; in quantum scilicet illa anima, quae in ista non est, post tempus, consideratur, ut ex illius priori temporis, &

MINIMUS
LIBER
UNUS
DE
MATERIA

non repugnat beatitudini, quia bene potest aliquis perfectionem suam inuenire, uelut per sua merita, per que ad illam perfectionem attingit, alius per suam orationem attingat, ita ut sua merita non nisi soli sint propria sed alii de beneficio Dei acceptantis ualent: sicut potest alius summum gradum adeptus in cuius Regis per aliquam obsequia uelle orare pro illis; non ut per orationem huiusmodi ad maiorem gradum amicitie attingat; sed ut merita, per que attingit ad talem gradum, aliis ad huiusmodi merita recurrentibus succurrant. Et hoc supposita liberalitate Regis, quia non tantum pro illo, sed pro aliis ex liberalitate sua, quia pro minori bono retribuit, non tantum magis bonum, sed etiam plura bona; dum tamen per novum alium uoluntarie plures illud bonum sibi applicent, & faciant quantum uolunt. Cum igitur arguitur: Recurram uides Deum uelle; aut nolle, Respondens, nullam mentionem oportet dare de dum de salute finali illius, qui orat; sed nec de exauditione illius orationis, quam nunc offert; non enim sequitur, Deus reuelat Petro Joannem tunc petere A, per merita Petri; ergo reuelat Petro Joannem saluandum, vel non saluandum. Nec etiam loquitur; ergo si sibi reuelat Joannem exaudiendum; vel non exaudiendum in ista petitione; tunc etiam quod reuelatur sibi illum exaudiendum, vel non exaudiendum in ista petitione; non sequitur; ergo frustra orat; quia sicut Deus uult illum saluare & exaudire; ita uult per determinata media, utque per orationem talis beati ipsius consequi. Si autem reuelaret Petro determinate quod Deus nolle illam orationem exaudire, Petrus non esset sibi mediator in orando. Si uero non reuelaret sibi quod uelle, nec quod nolle, Petrus orat expectans, ut orationem suam consequatur determinata reuelatio exauditionis, uel saltem determinatum effectum exauditionis, quantum ad ipsam pertinet.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod Abraham pro tempore, pro quo intelligitur illud latere, fuit in limbo, & per consequens non B. aris; & ideo nesciuit illos, suos latibos habitantes in terra Habel, qui nec notitia naturalis intuitiua, que impeditur per inmoderatam distantiam, sicut est dictum in 1. q. 8. nec notitia reuelationis specialis, qua non habuit illam uisionem in uerbo, quam concomitatur regulariter talis reuelatio. Non ergo concludit de beatis, quibus in uerbo, regulariter reuelatur, que a Deo spectant, uel tanquam beatitudinem eorum augens; uel tanquam persequens ad causalitatem eorum, respectu beatorum aliorum. Ad secundum dico, quod nihil est in mente, operatio scilicet quacunque intellectus, uel uoluntatis, uel quacunque proprietatis, uel conditio realis huius, uel illius, quin totum ita pateat Angelo proportionaliter presentia non impedito, uel anime non impedita proportionaliter presentia, sicut anima conjuncta apparere albedo premissis per seculis. Illud ergo dicunt, quod solus Deus nouit abscondita cordium, uerum est inintellectu & ex propria perfectione; ita quod impossibile est, quod per aliquem impediens sibi lateat. Nouit etiam, ut iudex universalis omnium

alium saluum occultorum illo modo, quo nec Angeli boni, nec mali nec anime separata non uident, immo de ratione beati multos tales mortuis non nouerunt, propter defectum perfectionis debite; ualiam autem multa talia etiam presentia proportionaliter non inueniunt, Deo impedita; propter eorum impedimentum non possunt uisita, que tamen non impedita naturaliter possent. Ad tertium dico, quod oratio nostra nunc desuper, cum habet defectum uicium, quia meritoria oratio, limbo opus ualeat in totum. Alium, quia ex hoc, quod spectat distinguitur pro alio, meritoria est illi, pro quo offertur, & primo modo Beati non habent orationem, sed secundo modo. Nec est inconueniens aliquem, qui iam est in terram, pro alio, per orationem impetret aliter; sicut uoluntatis in potestate ubi ex illud quod uult, dare, uult tamen per intercessionem alius dare, alium qui non esset dignus statim exaudiri; & maxime uult, si aliquid apud eum maxime acceptum interest, que tamen acceptus nullum gradum uoluntatis amicitie sibi meretur. Alio possit dici, ut uicetur, & quam recte in idem; quod licet impetret Beatus alius non sibi, ita curat meritum eius, & non sibi. Objectionem suam est dispositio de congruo; ut propter eam Deus conceat illud quod impetrat illi, cui petit, & illa est meritorium non illius pro se, sed pro illo, cui redditur, quod huic merito, quasi pro primo proximo correspondet.

DISTINCTIO XLVI.

Sequitur hic de ualde malis, quia in hac distinctione agitur de iustitia Dei, & misericordia concurrentibus in punitione malorum. Ideo quantum uariatur. Primo. Utrum in Deo sit iustitia; Secundo. Utrum in Deo sit misericordia; Tertio. An in Deo distinguatur iustitia, & misericordia; Quarto. An in punitione malorum concurrat ex parte Dei uoluntas iustitia cum misericordia?

QUESTIO PRIMA.

Utrum in Deo sit iustitia?

Ad primum arguitur quod non ex 5. Eth. c. 11. Domini ad seculum nulla est iustitia, quia nulli est equalitas; ergo merito iustitius nec Dei ad creaturam, uel e conuerso, cum potest uisus illi dominus possit dicere leuato illud 1. ad Corinth. 4. Quis habet, quod non accepit a me? Pastoret 10. Ethic. inconueniens est laudare substantias separatas ex operatione uirtutum, sicut deducit de iustitia specialiter. Et confirmatur per simile, quia non est in Deo temperantia; ergo nec pars ratione iustitia.

Pastoret iustitia inclinatur ad reddendum debitum, Deus nulli est debitor: ergo. Oppositum in Phil. 47. Iustitia plena est de iustitia in 47. Hic primo uidentur est de iustitia definitione. Rationem 28. moralium nam iustitie ponit A. scilicet de ueritate cap. 11. quod iustitia est reddendo uoluntatis propter se seruata. Hec ratio specialiter per

non repugnat beatitudini, quia bene potest aliquis perfectionem suam inuenire, uelut per suam meritum, per quod ad illam perfectionem attingit, alius per suam orationem attingat, ita ut sua merita non nisi soli sint propria sed alii de beneficio Dei acceptantis valent: sicut potest alius summum gradum adeptus in cuius Regis per aliquam obsequia uelle orare pro illis; non ut per orationem huiusmodi ad maiorem gradum amicitie attingat; sed ut merita, per quae attingit ad talem gradum, aliis ad huiusmodi merita recurrentibus succurrant. Et hoc supposita liberalitate Regis, quia non tantum pro illo, sed pro aliis ex liberalitate sua, quod pro minori bono retribuit, non tantum magis bonum, sed etiam plura bona; dum tamen per novum alium uoluntarie plures illud bonum sibi applicent, & faciant quantum uolunt. Cum igitur arguitur: Accurans uides Deum uelle; aut nolle, Respondens, nullam mentem oportet dare ne dum de salute suali illius iqui orat; sed nec de exauditione illius orationis, quam minus orat; non enim sequitur, Deus reuelat Petro Joannem tunc petere A, per merita Petri; ergo reuelat Petro Joannem saluandum, vel non saluandum. Nec etiam loquitur; ergo si sibi reuelat Joannem exaudendum; vel non exaudendum in ista petitione; tunc etiam quod reuelatur sibi illum exaudendum, vel non exaudendum in ista petitione; non sequitur; ergo frustra orat; quia sicut Deus uult illum saluare & exaudire; ita uult per determinata media, utque per orationem talis beati ipsius consequi. Si autem reuelaret Petro deoritate quod Deus nolle illam orationem exaudire, Petrus non esset sibi mediator in orando. Si uero non reuelaret sibi quod uelit, nec quod nolit. Petrus orat expectans, ut orationem suam consequatur determinata reuelatio exauditionis, vel saltem determinatum effectum exauditionis, quantum ad ipsam pertinet.

Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod Abraham pro tempore, pro quo intelligitur illud latere, fuit in limbo, & per consequens non B. aris; & ideo nesciuit illos, suos latibos habitantes in terra Habel, qui nec notitia naturalis intuitiua, que impeditur per immoderatam distantiam, sicut est dictum in 1. q. 8. nec notitia reuelationis specialis, qua non habuit illam uisionem in uerbo, quam concomitatur regulariter talis reuelatio. Non ergo concludit de beatis, quibus in uerbo, regulariter reuelatur, que a Deo spectant, uel tanquam beatitudinem eorum augens; uel tanquam persequens ad causalitatem eorum, respectu beatorum aliorum. Ad secundum dico, quod nihil est in mente, operatio scilicet quaequeque intellectus, uel uoluntatis, uel quaequeque proprietatis, uel conditio realis huius, uel illius, quin totum ita pateat Angelo proportionaliter praesenti non impedito, uel anime non impeditae proportionaliter praesenti, sicut anima conjuncta apparere albedo praesens per seculum. Illud ergo dicunt, quod solus Deus nouit abscondita cordium, uerum est inuisibiliter & ex propria perfectione, ita quod impossibile est, quod per aliquod impediens sibi lateat. Nouit etiam, ut iudex universalis omnium

alium saluum occultorum illo modo, quo nec Angeli boni, nec mali nec anime separata non uident, immo de ratione beati multos tales mortuus non nouerunt propter defectum perfectione debita; ualiam autem multa talia etiam praesentia proportionaliter non inueniunt, Deo impeditae, propter eorum impedimentum non possunt uisita, quae tamen non impedita naturaliter possent. Ad tertium dico, quod oratio nostra tunc dup. eam habet defectum. Unum, quia meritoria oratio, limbo opus ualeat in totum. Alium, quia ex hoc, quod spectat distinguitur pro alio, meritoria est illi, pro quo offertur, & primo modo Beati non habent orationem, sed secundo modo. Nec est inconueniens aliquem, qui iam est in terram non adit, per orationem impetret aliter; sicut ualiam in potest, ubi ex illud quod uult, dare, uel tamen per intercessionem alius dare, alium qui non esset dignus statim exaudiri; & maxime uult, si aliquid apud eum maxime acceptum interest, quod tamen acceptum nullum gradum uoluntatem amicitiae sibi meretur. Aliud potest dici uel uicere, & quia redit in idem; quod sicut impetrat Beatus alius non sibi, ita curat meritum eius, & non sibi. Orationem sua est dispositio de congruo, ut propter eam Deus conceat illud quod impetrat illi, cui petit, & ista est meritum non illius pro se, sed pro illo, cui redditur, quod hinc merito, quasi pro primo proximo correspondet.

DISTINCTIO XLVI

Sequitur hic de ualde malis, quia in hac distinctione agitur de iustitia Dei, & misericordia concurrentibus in punitione malorum. Idem quantum uariatur. Primo. Utrum in Deo sit iustitia; Secundo. Utrum in Deo sit misericordia; Tertio. An in Deo distinguatur iustitia, & misericordia; Quarto. An in punitione malorum concurrat ex parte Dei uoluntas iustitia cum misericordia?

QUESTIO PRIMA.

Utrum in Deo sit iustitia?

Ad primum arguitur quod non ex 5. Eth. c. 11. Domini ad secundum nulla est iustitia, quia nulli est aequalitas; ergo merito iustitiae nec Dei ad creaturam, uel e conuerso, cum potest uisus illi dominus possit dicere leuato illud 1. ad Corinth. 4. Quis habet, quod non accepit a me? Praeterea 10. Ethic. inconueniens est laudare substantias separatas ex operatione uirtutum, sicut deducit de iustitia specialiter. Et confirmatur per simile, quia non est in Deo temperantia; ergo nec pars ratione iustitia.

Praeterea iustitia inclinatur ad reddendum debitum, Deus nulli est debitor: ergo. Oportet in Phil. 47. Iustitia plena est de iustitia. Hic primo uidentur est de iustitia definitio. Rationem 28. moralium nam iustitiae ponit A. scilicet de ueritate cap. 11. quod iustitia est reddendo uoluntatis propter se seruata. Haec ratio specialiter

per justitiam secundum quod de ea tractat *Aristo. 4. Ethic.* qui addit
 ultra hoc rationem hoc, quod est esse ad alterum, & utroque modo
 accipiendo, patet quod justitia comparat Deo: Primo modo, sicut
 equum respiciuntur voluntatem, immo voluntatem nobilissimam
 quia prima regula est, & servata propter se, non propter *servata* est
 est aliquid in satisfactionem, vel passivum respectu alterius servantis
 sed servata propter se, id est spontanea propter se semper habita. Ita
 etiam modo patet, quia potest habere respectum ad alterum
 & ideo in omni actione sua ad alterum est restrictio. (a) Ita secunda
 subdividitur, quia, vel est quasi universalis ad alterum, sicut ad
 gubernatorem, & ad legem, in quantum est regem, quodam detinens
 a legatore, & hoc dicitur a multis in justitia legalis. Vel est
 particularis, puta in aliquo particulari determinato pertinente ad legem,
 referunt ad alterum: Et hoc fecimus subdividitur. Quia vel
 potest esse simpliciter ad alterum, vel ad se, quasi ad alterum. Et
 secundum memorem patet ex eo, quod dictum est in materia de poenitentia,
 quod ipse est justitia passiva, non tantum respectu alterius
 simpliciter, sed sui quasi alterius, quia sibi, ut Judicio ministro con-
 cessit illi potest fieri, et rei. Prima illarum, scilicet legalis, potest
 poni in Deo, si esset alia lex prior determinatione voluntatis suae,
 cui legi, & in hoc legibatur, quasi alteri voluntas sua ratio concederet,
 & est quidem illa lex. *Deus est diligens:* sed sicut debet
 praedicere omnem determinationem voluntatis divinae.
 Justitia etiam illa potest esse ad se, quia ad alterum est in ipso:
 quia voluntas sua determinatur per restrictionem ad volendum illud,
 quod debet in se honorari: & hoc est quasi restrictio debiti sibi ipsi,
 sicut fuit honorari tanquam alteri, si tamen possit dici particularis,
 quia aliquo modo est universalis, scilicet virtualiter. Et illa duo
 membra, scilicet justitia legalis, & particularis ad se quasi ad
 alterum in Deo quasi idem sunt, quia restrictio voluntatis divinae res-
 trictio sui honorari. Si autem loquamur de reliqua justitia, quae sim-
 pliciter est ad alterum: illa dividitur in commutativam, & distribu-
 tivam: & ita distinguatur justitia in nobis, ut patet per Philosophum
 5. *Ethic.* In distributiva requiritur aequalitas proportionis non qua-
 ntitatis. In commutativa secundum aliquos aequalitas quantitati, non
 tantum proportionis. Ita exponitur ibi. Ad propositum commuta-
 tivae proprie respicit punishmentem & praemissionem, et scilicet pro me-
 ritis quasi commutanda, redduntur praemia, & pro peccatis supplicia.
 Distributiva respicit quasi naturam & perfectionem superadditas, ut scilicet
 naturae distribuntur perfectiones sibi proportionatae. Sicut in nostra
 reipublica, distributiva de personis secundum gradus suos proportio-
 nally distribuntur bona pertinentia ad gradus eorum: sicut in Hierar-
 chia universi naturae nobiliori a Hierarcha, idem in primis Deo
 distribuntur perfectiones nobiliores, seu convenientes tali naturae, &

UNIVERSITATIS

naturae inferiori distribuuntur perfectiones sibi convenientes. Prima
 illarum non potest simpliciter esse a Deo respectu creaturae, quia non
 potest esse simpliciter aequalitas: sed potest esse aequaliter secundum
 proportionem, sicut inter dominum & servum: dominum enim libe-
 ralem deest tribuere majus bonum, quam servus possit mereri, tamen
 tamen sit talis proportio, quod sicut servus facit quod summi est, ita
 dominus tribuitur quod summi est, & eodem modo pendendo circa con-
 sultum. Sed secunda justitia potest esse simpliciter, quia simpli-
 citer potest dari natura perfectiones debitas, vel convenientes ei se-
 cundum gradum perfectionis. Sic ergo in genere tota illa decimo in-
 sistit, in modo quod potest ad Deum pertinere, potest reduci ad duo
 membra. Alio primo dicitur justitia restrictio voluntatis in ordine
 ad decemiam bonitatem divinae. Alio modo restrictio voluntatis in
 ordine ad existentiam eius, quod est in creatura, & illa distinctio po-
 test haberi ab Anselmo Protol. 10. ubi loquitur ad Deum dicit: *Cum
 potest vales istum esse, quia istum merito conseruit.* Quantum ad
 secundum membrum, subdit statim: *Cum parvo malis, justum esse
 non quia istum merito, sed quia ista voluntas, & bonitas con-
 siderata est, quantum ad primum membrum: & ista est illorum mem-
 brorum distinctio, quod Deus contra primum justitiam operari non
 potest nec potest iam: sed potest justitiam secundam potest operari
 nec non universaliter, quia non potest dimittere justitiam, vel legem.
 Si obicitur, (a) quod non potest in Deo esse alia justitia, haec & illa,
 quia tunc una est regula, ut prima, & alia regula, ut secunda:
 in voluntate autem divina non potest esse restrictio regularis. Et pro-
 batur hoc in nobis, non idem inclinatur in finem proprium, & ad se
 quae sunt ad finem ut sunt ad finem: ergo si illud inclinatur ad finem al-
 teri simpliciter perfectum, simpliciter potest inclinatur ad se, quae
 sunt ad finem, sicut patet de charitate Beatorum: justitia autem Dei
 potest esse simpliciter perfecta: ergo prout illam in alia requiritur
 in voluntate divina. Quod etiam dicitur, quod mandatum non po-
 test agere prout secundum, non videtur probabile, quia quidquid
 non sit illud contra rationem potest simpliciter agere, & ita velle: sed
 non potest aliquid velle, quod non vult esse velle, quia voluntas
 sua est prima regula, ergo quodquid non sit illud contra rationem
 potest intelligi velle, & ita cum illa justitia secunda determinetur
 ad aliquod, ergo oppositum non includit contradictionem potest
 Deum velle, & esse velle, & agere prout illam justitiam secundam.
 Primum illorum forte concederet prout, quod non est in Deo duplex
 justitia, sed tantum unica, habens tamen quasi alium effectum, ut
 velle concedit concedentem bonitas sua, & velle concedit
 existentiam creaturae.
 Sed secunda ratio videtur evideret concludere, quod ad quidquid
 optima justitia inclinatur, justitia secunda inclinatur potest voluntatem di-
 vinitas non deterrere, quod inclinatur, quae per modum naturae, & non*

tamen sic inclinatur, quin præter eam, & contra eam possit voluntas divina velle: & ita non esse distinctio situm in hoc, quod est posse agere præter eam, & non posse agere præter eam. Non improbandum distinctiones, dico tamen breviter ad questionem, quod in Deo non est nisi unita iustitia rei, & ratione: tamen præter illam (extendendo Iustitiam) poni potest aliqua iustitia, vel magis aliquid iustum, in creaturis. Primum declaratur, quia cum iustitia proprie sit rectitudo voluntatis quasi habitata, & per consequens quasi naturaliter inclinatur ad alterum, vel ad se quoad alterum; & voluntas divina non habet rectitudinem inclinantem determinatam ad aliquid, nisi ad suam bonitatem quasi ad alterum. (nam ad quodcumque alio obiectum agere contingenter se habet, ita quod neque potest in hoc, & in eius oppositum. sequitur ergo, quod nullam iustitiam habet nisi ad tendendum suæ bonitati, vel voluntati quod eam condecet.

Sic autem habet unum actum rei & rationis, ad quem determinatur inclinatur illa iustitia, quæ est respectu suæ bonitatis: sed ille actus ex consequenti respicit multa objecta secundaria, & eo modo quod dictum est in lib. 1. distinct. 35. quod intellectus divinus præter, hoc quod habet unum obiectum primum, & unum actum, respicit multa objecta secundaria: sed in hoc est differentia hic, & ibi: quia intellectus obiecta secundaria necessario respicit, hic autem voluntas obiecta secundaria tantum contingenter. Et ideo non solum non dependet ab eis actus hic, sicut nec ibi, sed nec necessario determinatur ad illa hic, sicut determinatur ibi. Si autem velimus distinguere unum actum rei, in multis rationis, sicut ibi distinguere una intellectio rei in multas ratione, ut arabit super multa objecta secundaria: Dico quod respectu illarum non sunt quasi distinctæ iustitiæ ratione: sed nec una qualitercumque distincta, vel indistincta: quia habitus inclinatur per modum nature, & ita determinat ad unum, ut per hoc temperet potentiam habitatare per habitum illum, rendere in oppositum: sed ad nullum obiectum secundarium ita determinat inclinatur voluntas divina per aliquid in ipsa, quod sibi repugnet iuste inclinari ad oppositum illius: quia sicut sine contradictione potest oppositum velle, ita potest illud velle, alioquin posset absolute velle, & non iuste, quod est inconveniens, & hoc est quod dicit Ansel. prolos. 11. *Illud iustum est, iustum quod vis: non ipsum quod non vis*: ut sic, si ponatur est in intellectu divino aliquis habitus intellectivus, respectu sui & alterum, magis posset distinguere in multos habitus ratione, ut inclinatur in objecta secundaria, quam in oppositum quia ibi ad quodlibet secundarium determinat inclinatur intellectus, non sic hæc voluntas. Unde posset dici, quod illa unica iustitia, quæ non inclinatur determinat, nisi ad primum actum, modificat actus secundarios: licet nullum eorum necessario, quin possit modificare oppositum. Nec quasi prævenit voluntatem inclinando eam, per modum nature ad aliquem actum secundarium: sed voluntas primo determinat se ipsam ad quodcumque obiectum secundarium, & ex hoc ille actus est modificatus ab illa prima iustitia, quia consensus voluntati, qui ad qua-

tur, quasi pro rectitudine inclinatur iustitia prima.

Secundo modo, iustum dicitur esse in creatura ex correspondentiæ unius creati ad aliud, sicut iustum est ex parte creatura, iustum sic calidum, æquam frigidam, ignem sursum, & terram deorsum: quia natura ista creata hoc exigit, tanquam sibi correspondentem: sicut possemus dicere in politis, quod esto quod in solo Principe esset iustitia, tamen in rebus ordinatis esset quodammodo iustum, ut scilicet tales res sic disponentur, & tales fieri: quia hoc res ipse, ut nata cedere in usum civitatis, exigunt. Sed ad istud iustum non determinat iustitia divina intrinseca prima, ut est respectu primi actus illi modo: quia ille actus non respicit illud obiectum, neque respectu actus secundarii, quia ut respicit illud obiectum secundarium, non est illi iustitia determinate inclinans, ut dictum est.

Contra istam, primum, quia iustitia non potest esse in aliqua voluntate nisi inclinatur consentimenter dictamini prudentia, & per consequens conclusioni syllogismi practici; intellectus autem divinus non syllogizat, cum non disciturat. Præterea, intellectus divinus prout apprehendit agibile, quam voluntas illud vult; & voluntas non potest discordare ab intellectu apprehendente: intellectus autem determinat apprehendit hoc agibile, ita quod non indifferenter hoc & illud, quia tunc erraret, ergo voluntas determinat vult hoc agibile ita quod non potest velle oppositum, sicut non potest aliquid iniustum velle, si recte vult: Præterea, si iustum est Petrum salvati, & Deus hoc iuste vult: ergo iniustum est Petrum damnati: & ita si Deus potest hoc velle, potest aliquid iniustum velle.

Ad primum dico, quod si in nobis potest esse alia virtus moralis, vel habitus inclinans concorditer conclusioni practici syllogismi; multo magis est in nobis habitus, rectus appetitivus, qui inclinatur concorditer principio primo practico: quia illud principium practicum est verum, & per consequens rectum. Iustitia autem, quæ est in Deo unica, rei, & ratione, ut dictum est, concorditer inclinatur principio practico, puta, *Deus est diligendus*. Sed si stricte accipias, quod non inclinatur concorditer conclusioni syllogismi practici, ideo non est virtus aliqua specialis; concedo quod illa iustitia, quæ est in Deo, non est nisi quasi universalis, & radicalis virtus, a cuius actu rectitudo nata sunt omnes iustitiæ particulares procedere, licet non necessario. Ad secundum dico, quod intellectus apprehendit agibile, antequam voluntas illud velle: sed non apprehendit determinat hoc esse agendum, quod apprehendere dicitur *dilatare*: immo, ut neutrum est, offert voluntati divine, qua determinat per volitionem suam illud esse agendum, intellectus apprehendit etiamquam verum illud agendum, ut dictum est in materia de furto contingitibus lib. 1. dist. 39. Esto tamen, quod intellectus de aliquo rebus apprehendat illud esse agendum, quam voluntas illud velle, sicut apprehendit de hoc, *Deus est diligendus*, non sequitur naturaliter neces-

voluntate, illud apprehendit, & voluntas non potest discordare; utrum
voluntas illius appetatur hoc vult: quia non potest discordare in
obsequio, ut scilicet velit, aut nolit illud, quod illi dicitur volendum;
sed in modo tendendi in illud obiectum discordare.

Vel magis proprie distinguitur, quia intellectus suo modo tendit in
illud, scilicet naturae liber, & voluntas suo modo, scilicet libere. Et
illae potentiae concordant, quae semper in idem obiectum tendunt suis
proprie modis tendendi; sicut plantae, & intellectus non discor-
dant, licet illa tendat in obiectum, ut in angulem; hic in obiectum,
ut in viciatorem. Ad rationem aliam, quod licet in istis politis legibus
respicitur in se simpliciter iustitiam, quod est iustum boni publici; se-
cundum quod autem respicitur illa iustitia partialis, semper quidem in
proportionem ad hoc iustum, & idem in quibusdam casibus, in quibus
non servare legem iustas, respicientes aliquam iustitiam partialis, & quando
scilicet observatio eorum vergetur in detrimentum ipsius publici;
scilicet bene esse republicae: in Deo simpliciter determinatur ad
simpliciter iustitiam communitatis, sicut in communitate congregata;
sicut in civitate; sed communitas minus in conscientia, a quod est
iustitia commendans bonitatem suam. Omnis autem aliud iustum est
particulare, & in hoc iustum, tunc illud iustum, secundum quod
certitatem, vel convenientiam iusto. Dico ergo quod potest velle. Re-
tationem dicitur, & iuste velle, quia illud particulare iustum, *Primum
iustum* non necessitate requiritur ad iustum publicum, quia oppositum
illis potest ordinari ad istum idem, scilicet ad concedendum, quia
non bonitatis. Ad eum illud non, quod nullum eorum ad istum dicitur
iustitiam necessitate requiritur.

Ad argumenta periculi patia. Ad primum, quod non est tota equitas
et simpliciter iustitiam ad scriptam, idem nec iustitia simpliciter, nisi ad totam
ad ultimum, sed in quantum aliqui potest ibi non, quia potest esse de
minori excedit velle ad fecerit excedit. Ad aliam, de quantum quod
non sunt ibi virtute secundum illud imperfectionem, quod non est; sed
ab illis eo quod est imperfectionem, licet pariter in excedit dicitur de
temperantia. Illud enim requiritur in natura temperata potest esse ab
quod deleat in modum temperantia, & hoc est imperfectionem, & hoc
per hoc non potest per se ponitur ibi iustitiam, quia temperantiam,
quod illa non ita requiritur aliquem excedit in passione, vel aliquem
totam imperfectionem, sed cui requiritur temperantia. Dicitur enim ius-
titia, ut ibi est, in quantum quantum ad illam rationem, quod sic de
fructu, in quantum est voluntaria, & quia regulatur, & est tantummodo
in quantum sub ratione primae regulae simpliciter incommunitatis; dubium
est, quia si fecerit dicitur ponatur, magis solvitur ratio, quia magis non
est ibi sub ratione virtutis moralis. Ad tertium dico, quod non sunt
scilicet est debitor nisi bonitati suae, ut dicitur eam, & creatur in natura
est debitor et liberalitate sua, ut communitatis, & quantum natura
fuit eam; quod exigentia in eis ponitur, quod in iustitiam, quod sic
dicitur obiectum istius iustitiae, a tamen secundum veritatem illius est
determinata iustitiam, & contra Deum, nisi secundum quod, scilicet

ergo hac conditione; quantum est ex parte creaturae; sed simpliciter
est iustum tantummodo est relativum ad primam iustitiam, quae
scilicet est naturalis voluntaria a divina voluntate.

QUESTIO III.

Virum an Deo sit misericordia.

Ad secundum sic proceditur, & sequitur quod non, quia secun-
dum Damascenum lib. 2. c. 13. *Misericordia est compassio de
malis alienis*: in Deo nulli est compassio, quia nulli passio est
Deo, & sic non est compassio; tollendum misericordiam alienam,
& comparandum: sed Deus non est compassio; ad tollendum misericordiam
quod cum potest omnem tollere, omnem tollere; Oppositum in *Deo
Patitur, & nullum misericordiam*.

Respondetur, Misericordia in nobis est habens, vel qualitercumque
dicitur, summa, quia voluntas misericordiam alienam, ita quod primo in-
clinat ad actum tollendi misericordiam in alio; & hoc vel inquitur, &
tunc praesertim a illa potest vel praesertim, & tunc dicitur a mi-
seris, si potest ut ex consequenti post operationem disponente ad pas-
sionem, scilicet dispositionem de misericordia immittente, vel patiente,
Quamquam ad secundum prout scilicet misericordia inclinat ad passio-
nem, illa non est in Deo, & ab illo videtur imponi principaliter ad
tamen *misericordia* exponendo *misericordia* ethymologicè, idem, mis-
seriam cor habens, quia compatiens infirmitati, idem in hoc habet cor
misertum, hoc est commiseratus in misericordia. Sed quantum ad istam
operationem, tollendi misericordiam, five immittente, five patiente
misericordia proprie in Deo est. Quod probatur de immittente, quia
sicut nullus in bonum evenit nisi volente Deo, ita nihil prohibetur
eveniat, nisi Deo volente: multo autem misericordiam passibilem evenire
aliqui prohibetur ne eveniat; ergo Deus habet velle respectu illa-
rum. Commiseratus de misericordia patiente, quia nulla misericordia tollitur,
nisi Deo volente illam inesse; multo autem evenire tollitur, &
ergo &c.

De hac misericordia potest distingui, sicut de nolle misericordiam
scilicet: quia licet distinguitur Aug. in Deo velle antecedens & consequens,
ita potest distingui in eo duplex velle respectu misericordiam: & licet semper
habet velle antecedens respectu boni creaturae, ita semper habet
velle antecedens respectu mali creaturae prohibendi vel tollendi, sicut
scilicet *Ap. 1. 1. Tim. 2. Vult omnes homines salvos fieri*; sed non
licet semper velle consequens respectu bonitatis ne velle consequens
respectu mali avariandi. I. autem nolle non est misericordia, sed
sicut potest distingui in hoc, quod vel habet nolle respectu mali im-
mittenti tollitur, vel partialiter. Si potest nolle dicitur in se
liberatis, quod scilicet velle, & omne malum, vel quomodo
vel iam praesent, secundum modo dicitur misericordia par esse vel

rigans; que scilicet non totum malum excludit, sed aliquam partem mali debet illi secundum merita sua. Utroque autem modo misericordiam dicit esse in Deo, quia vel subvenit quibusdam omnem misericordiam manifestantem prohibendo, vel presentem relevando; aliis autem partem misericordiam desubstantiando.

Ad argumenta. Ad primum patet, quod illa descriptio misericordie est quantum ad effectum ejus remotum, vel ultimum, scilicet passionem ordinatam comparantem sequentem ex a. none ordinata speiendi malum proximo; sed quantum ad illum effectum remotum, conceditur esse misericordiam non esse in Deo: sed tantum quantum ad proximum qui est ille miseri in se. Ad secundum, misericordie non intelligit misericordiam, nisi secundum reitam rationem; sive autem reita ratio aliquando dicitur misericordiam, aliquando insipientiam, ut secundum aliquos appareat justitia; ut in damnatione reprobatorum, & inde non intelligit ille penam, nec permittit, nisi eo modo, quo eam insipientatur cum misericordia; vel cum dictamine recte rationis.

Q V E S T I O III.

An in Deo distinguantur justitia & misericordia?

Ad tertium arguitur quod sic. Cassiodorus super Psa. 50. *Haec duo res sunt in vultu Divini semper adiuncta*, & loquitur de misericordia & justitia. Propterea si non distinguuntur, sed essent idem; ergo utriusque esset idem effectus. Consequenter patet, quia idem principium formale non habet nisi eundem effectum; sed consequens est saltem, quia effectus misericordie est liberare sine meritis; effectus justitie est condemnare ubi sunt demerita, vel salutare pro meritis. Oppositum vult Augu. 11. de civi. cap. 10. *Et simplex est Deus, quod est, quidquid voluit, & hoc de eo quod dicitur ad he. hujusmodi est misericordia, & justitia; ergo Deus est misericordia, Deus est justitia; ergo hoc est illud.*

Ad quartum; & insinuando priam opinionem positam in 2. qu. dicitur: quod misericordie est quodam patet justitia primo modo dicitur, que scilicet est condonatio suorum bonorum, quia bonitati concedit misericordiam. Sufficiens tamen secundam viam patet quod justitia & misericordia non sunt formaliter idem, quia justitia respicit pro primo obiecto bonitatem divinam; misericordia autem respicit aliquid in creatura; propter hoc etiam justitia, quod potest esse in creatura, scilicet exigentia; quia non est misericordia in Deo, ubi sic est justitia in creatura; illud autem obiectum, & illud non respiciuntur primo ab hoc & illo, nisi in hoc & in illo sit aliqua non identitas formalis; cum tamen non identitate formaliter sit identitas simpliciter, sicut dicitur, *est distinctio. 2. & distinctio. 8. primi. q. 4.*

Si autem queritur ordo justitie illo modo accepta in hoc & in illo.

lo; justitia est simpliciter prior misericordia comparando ad obiecta; sicut obiectum est prius simpliciter obiecto. Ex parte autem ipsorum inter se sequi sunt inter se. Deo non habent ordinem nisi eo modo, quo alia petitiones non eodem formaliter ponuntur habere ordinem, per hoc, quod una prius diceretur inesse realiter, si esset ibi distinctio realis; & per consequens (secundum illam distinctionem quam habet, una est prior natura altera, & illa prioritate possibilia justitia est prior misericordia secundum illud Ansel. Prob. 11. *et justitia nisi sit misericordia.*

Ad argumenta. Ad primum extenditur dicitur res ad qualitatem secundam quod, de qua dicitur, *est q. praxia primi, dist. 8. Nec oportet exponere res per se realiter, & formaliter, quia simile est distinctio rei & rei, sicut realitatis, vel formalitatis, vel formalitatis & formalitatis. Ad secundum dicitur quod misericordia connotat aliquid quam justitia, licet ista duo sint inter se simpliciter eadem. Sed contra hoc, connotatio illa non requirit aliquam distinctionem hujus ab illo, ut est in se, sed tantummodo, ut connotetur, & signetur, quia ad hoc requiritur connotatio argumentum autem requirit quod illorum inter se, ut sunt cause distinctarum effectuum, sic aliqua distinctio; nec sufficit, ut videtur, ad hoc differentia rationis; quia res rationis non est illud, quo aliquis effectus realiter efficitur: immo generaliter, nulla distinctio realis in effectu dependet a relatione rationis in causa, ut probatum est dist. 13. primi. Ista autem distinctio effectuum essentialiter dependet ex distinctione in causa: ergo non est solus rationis. Concedo ergo istam rationem, quod sicut in Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec e converso, licet minus velle illa identitate sit idem alteri: ita justitia non est formaliter, vel quidditative idem misericordie, vel e converso; & propter hoc non identitate formalem, potest licet esse principium proximum alterius effectus extra, cujus reliquum non est principium formale: eodem modo, sicut hoc & illud essent duo res, quia esse principium formale competit alicui, ut est reale formaliter.*

Contra hoc, esse divinum est actualissimum; ergo includit omnem perfectionem divinam: non includit autem si esset distincta perfectione a perfectione, & ab essentia; quia quodvisque distinctum ab eo formaliter est ibi actualiter, & per consequens, ut distinctum est ibi actu, & ita essentia, ut distinctio, non includit omnem actum. Præterea, si sint ibi distincte formalitates reales, ergo distincte sunt ibi realitates, & ita distincte res. Probatio prime consequentia, quia quilibet formalitas propria actualitate est distincta. Ad primum, si essentia unitive connotet omnem realitatem in divina essentia, unitive autem non continentur quæ sint omni distinctione connotentur, quia unio non est absq. omni distinctione. Nec unitive continentur quæ simpliciter realiter distincta continentur, quia illa multipliciter, & in diversum continentur, ergo hoc vocabulum unitive includit aliquodem distinctionem contentorum, quæ sunt in ad unionem; non tamen istalem unionem, quæ repugnat omni compositioni, & aggregationi

distinctionum, haec non potest esse, nisi non esset non identitas formalis, sed non identitas realis. Ad argumentum ergo concordio, quod essentia continet omnem actualitatem, & per consequens omnem formalitatem, sed non informalitatem eadem, quia tunc non contineret tantum, si licet dicat, continet quantum potest, continet tamen quantum quantum unum, quia rationis: nihil autem unius rationis potest continere plura non formaliter eodem modo, perinde quia motus, vel identice. Ad secundum potest dici, quod quod sunt ibi formalitatem, non sunt ibi realitates, & ita sequitur pluralitas est tantum secundum quid, sicut ostendit realiter. Vel postea negatur consequentia, plures formalitates reales: ergo plures realitates, si sunt negatur, plures praesens divinae: ergo plures divinitates, sed prima responsio est rectior. Ad assertum autem in oppositum, quod veram identitatem in Deo consequitur ad quodcumque in quantum de instanti ipsi Deo: sed ex hoc non sequitur, ergo quilibet est formaliter idem eumdem, quia veritas, in quo, verissima, quae sufficit ad omnino simplex, potest identice cum una identitate formalis, ut dicitur est praedicta *qua. 4. dist. 3. prima* in quo dicitur alia a qua.

QVESTIO IV.

Ani panisina malorum censetur ex parte Dei poenitentiam

AD quartum sic proceditur. Arguitur quod non. August. 8. 1. 9. 3. Nullo sapiente auctore sit bonum de ratione, ergo multo magis Deo auctore, cum Deus sit maior omni sapiente, non sit bonum de ratione, sed qui adde malum malo, facit totum laterius, sicut addens bonum bono, facit totum melius. 3. Topico. ergo sic. Rectore. Deut. 32. Secundum modum delicti erit 15. Plagatum, in quibus de hominum cuiusque peccatis est temporale & finitum: ergo secundum iustitiam poenitentia cuiusque peccati talis, ergo in poenitione poenitentia pro temporalis culpa vel transitoria non est iustitia. Praeterea, poenitentia iusta est ad correptionem poenitentia, sed nullus damnatur pro poenitione sui contritae poenitentia. Prima probatur per Arist. in Rheticorum. Per tertia, *ita est iustitiam sine misericordia fiet et, qui non fecerit misericordiam* dicitur in Aug. supra illud. Psal. Prope est dominus, *ubi non misericordiam*, scilicet. Deum *invidiam datur*, ergo in damnationis est iustitia hoc misericordiam. Praeterea Apocal. 18. *Quantum glorificavit in se. Et in delictis suis, tantum datur, &c.* ergo ibidem stricta correptione poenitentia poenitentia ad culpam sine aliqua remissione, ergo sine misericordia dicitur. Oppositum in Psal. 2. *Universa via Domini misericordia est, veritas, ubi Castus super Psal. 10. Haec dicitur in via Domini semper ad iudicium & iustitiam*. Et in Scriptura habetur factis de utroque, ut *Iudicium Domini, & iustitiam dixit, & alio, Non obicitur, ut iudicari Deus, nec conturbabit in via sua misericordiam suam, ubi* *Ad istam quae loquens probabiliter tenetur, (2) quod in omni opo*

Ad istam quae loquens probabiliter tenetur, (2) quod in omni opo
 In 2. in part. 1. q. 2. art. 2. 2. in part. 2. q. 2. art. 2.

UNIVERSITATIS

en divinis concurrunt misericordia, & iustitia, sicut illud Psal. 2. *Universa via Domini misericordia est, & veritas*. Ad hoc etiam est ratio, quia utriusque voluntate producentur conformiter eadem, & iustitia, quia iustitia reddere unicuique, quod sibi debet, & misericordia maxime reddere, quod concedere: regulae sunt: Deo autem est talis iustitia respectu omnis creaturae. Similiter misericordia est in Deo volendo indulgentia praesenti, & non solum, vel potius quae in misericordia non infert: Deo potest esse quantumque recentem facti, vel uti, sicut iudicium, ergo etiam Deo ubi dicitur in dicitur sicut sicut congruentia talis, quod plures virtutes in dicitur ad aliquid idem opus, tanto illud est perfectius: & ut oppositum tunc quod illud uterabilis: quatenus est contra inclinationem, vel recalcitram, plurium virtutum omnes opus Dei: ut cur, est perfectissimum, ergo est ex omni virtute, quam possibile est concentrare in eodem opere: possibile est autem in eodem opere conditio misericordiam & iustitiam. Patet ergo solutio prima. 3. 2. *istius dist. 2. 2. Sed prima ratio, quae procedit ex ratione iustitiae, & misericordiam accipit illa valde generaliter si enim proprie iustitia est ut reddere debitum, & articulat nihil est debitum, nisi secundum voluntatem artificis, scilicet, quod in productione eius non est iustitia stricte loquendo, sed calvaritiosus est Deus respectu creaturae. Quod ergo accipit, aspicitur debetum est conformari suae regulae, & negandum est, accipiendi stricte debetum, quia Deus hoc non debet artificioso. Si autem accipitur quod hoc requiritur in artifice ad hoc ut sit debite artificiosum, & ex hoc non sequitur iustitiam producentem, si tamen deus libere artificiosus, quod sic conformari, & aliquo modo exigentia praesens ex parte artificis, sicut est huius. Ratio autem de misericordia valde extendit misericordiam ad sustinendam, vel excusandam culpam, quae delectat, quantumque misericordia non sit propria, nisi ad sublevandum, vel supplicandum delectationem poenitentiam ad misericordiam: non autem omne delectatum, potest esse miserum. Etiam congruentia illa de concursu virtutum distulit dubium, quia non est certum, quod in voluntate divinae potest esse ratio aliquis virtutis, non tamen non distulit de hoc certum est, sed hoc formaliter distulit: quia voluntas, ex hoc, quod inhiat, magis sufficit ad omnem recalcitram, & quia aliqua virtus, qualitercumque, vel ut ratione distulit, superaddit. Si tamen concedatur sibi virtus distincta formaliter voluntate, sicut sapientia, vel alia virtus intellectualis in intellectu, & omni opo concurrens virtutum plurium talium ad idem opus requiritur ad summam perfectionem operis. Etenim etiam quod istae rationes concluduntur generaliter de operibus Dei potest, quod hoc est manifeste recitudo, & etiam excelsio indulgentia: tamen quia in poenitione malorum, in dicitur aliquod malum, ut quod magis sic indigent per poenitentiam, quatenus ante, non videtur quod sic constantia la propulso.*

Ad questionem 1. Prima videndum est, quae in poenitentia majorum.

Secundo, si est a Deo. Tertio, si conerit iustitia. Quarto, si misericorditer. De primo, punitio est perceptibilis a carentia boni convenientis in natura intellectuali, vel perceptibilis a carentia malii inconvenientis in eadem. Bonum autem naturae intellectualis in genere duplex est. Bonum scilicet commodi. Et bonum honesti. Bonum quidem utile, quod ponitur tertium ad alterutrum illorum respicitur, secundum quod ad ipsum ordinatur, & licet quandoque in eodem concurrant rationes boni commodi & honesti, ut in fructuone Dei in patria, immo generaliter omne honestum fit commodum, licet non e converso: tamen summum commodum est beatitudo, & effectus commodum, licet per impossibile non effectus honestum. Summum etiam honestum est caritas, & effectus honestum, hoc per impossibile non effectus commodum, ergo in natura intellectuali est duplex punitio per privationem duplex boni. Prima vocatur malum injustitiae, sive culpe, & potest dici oblatio in peccato. Secunda vocatur poena damni, vel damnatio, vel damnatio. Malum inconvenientis in natura mere intellectuali non potest esse aliqua operatio illius naturae secundum se accepta, quia quilibet est convenienter ratione quidem intelligere secundum se acceptum convenit intellectui communiter, & omne velle voluntatis, & humiliter omne nolle secundum se acceptum, quia ita libere habet nolle, sicut velle, & etiam illi computando hanc potentiam, operatio unius non est inconvenientis alii: nihil ergo invenitur sibi, quod sit positivum inconvenientis tali naturae, nisi passio distincta contra operationem, vel operatio disconveniens, non quidem secundum se, sed quia nolita: immo generaliter omne voluntatis (positum tamen in effectu) causat tristitiam. Huiusmodi operatio nolita est immediata consideratio ignis, sicut dicitur est prius *distinct. 44. c. 2.* tunc est contra voluntatem voluntatis voluntatis libere uti intelligentia sua ad applicandum nunc ad illud obiectum, nunc ad illud: determinatur sorem intelligentia contra illud velle ex semper intensa consideratione ignis, per quod impeditur a periculis consideratione aliorum obiectorum, ut dicitur est sibi. Tristitia autem in genere est duplex. Duplex de privatione boni duplici. Una quidem de privatione boni honesti, sive gratiae per culpam: tristitia enim de oblatione sua in peccato, quae est prima privatio; vel saltem remissio de peccato, quod commisit in vita, in quo nunc sine remissione detestatur est. Non quidem tristatur de hoc, vel illo secundum se, quia talis privatio: sed quia denegatum respectu poenae damni: hoc est tristatur, non quia Deum offendi, sed quia commodum quod immoedate appetit se peccando privat, & illa tristitia proprie potest dici poena *vermis*, vel tristitia ex remota de peccato commisso, non quia peccatum, sed quia causa demeritoria respectu poenae damni. Tristitia autem de carentia boni commodi, scilicet beatitudinis, vel non est nominata, vel potest dici *tristitia aegritudo*, quia eius desiderium maxime inest

naturae, & specialiter sibi sine frano iustitiae, detestatur seius perpetua carentia percipit, contristatur totaliter absorbendo, vel nominatur poena damni, ut sit constructio transitiva, id est poena de damno: nam vocando solum carentiam commodi, poenam damni, constructio est intransitiva. Duplex est tamen tristitia de positivo disconveniente. Una de detractione ignis perpetua, tanquam definitiva locantis. Alia de detractione intelligentiae in consideratione intensa ignis, ut obiecti, quae duo positiva, scilicet duae detractiones sunt nolita; & ideo disconveniente. Non sic, quod delinatur naturam potentiae, cui insunt, sed sicut est disconveniens gravi esse sursum, & esse sibi teste, si esse ab eo perceptum. Et illae duae tristitiae de duplici detractione possunt be nominari, poena incarcerationis prima: poena exca *actio* secunda, ut sit constructio transitiva, accipiendo poenam per tristitia, & illud additum in positivo, pro obiecto contristante. Sic ergo habemus in genere duas punitiones per privationem duplex obiecti boni, & quatuor per positionem quadruplicem tristitiae, respectu quarum sunt cauae duo positiva, scilicet duae detractiones nolita, & duae privationes illis nolita, & percipera.

De secundo articulo, prima poena, scilicet culpa continuata sine remissione (quae concinatio potest dici oblatio) ipsa non habet Deum pro causa positiva. Sicut enim culpa quando committitur, inquantum culpa non habet causam positivam aliquam, sic nec inquantum continuatur culpa, & ut culpa est prima poena, iuxta illud Aug. 11. coniel. *Josephus dicitur, & in eis, ut poena sit sibi omnis peccator.* De quo dicitur est *ad Ioh. dist. 7. q. 1. & 2.* Hae autem culpas ut continuatae est a Deo, ut causa negativa, (& scilicet non remittente, nec tamen est prima causa negativa, sed ipsa voluntas voluntarie continens, est causa demeritoria eius, quod est Deum non remittente, vel saltem ipsa voluntas quando commisit hanc, demeruit; licet non semper post actum illius peccati continet. Secunda poena similiter cum sit privatio, non habet causam positivam, sed habet Deum tanquam causam negativam, quia non conferentem beatitudinem. Sed ad istud non causare ejus, habet aliam causam demeritoriam in subiecto, scilicet culpam, propter quam dignus est istud commodum sibi non conferri. Duo autem alia nolita, scilicet aliae duae detractiones sunt a Deo, quia sunt entia positiva & per consequens bona. Et quidem prima detentio est a Deo invenerit, saltem ut perpetua, quia licet ignis detinet spiritum quasi rationaliter, non tamen est sive locat eum, nec scilicet effective determinando ipsum ad illud ubi, nec prohibendo ab alio ubi, nec ipse spiritus, se locat saltem perpetuo. Duo igitur immediate est causa illius detractionis definitive peenae: secunda detentionis, scilicet intelligentia in consideratione intensa ignis, causa proxima, scilicet partialis, est ignis, Deus autem est reliqua causa immediata, quia (secundum communem ordinem causarum) obiectum debet in apendo in intelligentiam aliquam habere causalem rationem subordinatam respectu voluntatis

itaque: hanc autem non subordnatur voluntati ipsius inferioris, sed contra eius voluntatem movet tanquam immediate sub ordinatum voluntati divine. Quatuor ergo sunt illi, cum sint effectus potentie, scilicet a Deo, sed omnes mediate, scilicet mediante appropriatione objecti voluntatis.

De tercia articulo dico, quod cum iustitia dupliciter accipitur a Deo, sicut dicitur *et alibi. Isa. 41.* in ista ratione non tantum est iustitia prima, quod scilicet condequatur divinitus bonitatem licet per se, sed etiam secundam, quia hinc est iustitia exigentia, vel iustitia spontaneitatis, prout ad culpam, & hoc patet potest discursus per analogiam quoniam *psalm. 138.* Prima quidem prout non est iustitia, hinc potest esse iustitia, eam hinc consistit culpa, sed est iustitia dispensativa, sicut dicit Augustinus super *psalm. 1.* *ysaia. 4.* *Com. panis. Deus precatores, malum suum non inferet, sed nisi malis malis re. Inquit,* quod intelligo de illa prima parte, non est culpa derelicta, sive non tenetur, vel defectio peccatorum in tali culpa, & hoc licet deest illi esse a Deo in articulo precedente, hoc est iuste ab ipso: iuste enim detinetur, vel non remittit. Sive, quia voluntas voluntarie continetur male volunt. Sive, quia iuste ad terminum viam permanentis in peccato sine penitentia, quod tamen tempore erat sibi per esse taxatum ad revertendum. Sive tertio, quia peccator in via, nisi deservit se derelinqui: iustum est quidem istum, qui continetur malitiam, a malitia per alium non liberatis nec hoc licet, sed qui parat malitiam derelinquere, & adhuc habuit tempus proculum hinc taxatum, nec in tempore illo corrigitur, sed perseverat in malo: iustum est, ut in tempore illo iusto derelictus illi malo. Tertio etiam de quo modo videtur, si quis per culpam suam se precipiat in impotentiam et adesse, non solum a se, sed etiam a quocunque, nisi ab illo, quem tunc agnoscit, iuste potest derelinqui in ista impotentia: sicut quis se voluntarie precipiet in locum, de quo non potest nec se evadere, nec aliquo modo, nisi per adiutorium alterius, quem contemnit, & offendit in proficiendo se, iuste potest in illa loca derelinqui. Hinc tria ad nos ostendunt satis patet, quia & non minus continet ad malum malum, vel, ut videtur probabiliter, & illuc ad terminum viae prout ignavit impotentem, & in via offendit labendo in peccatum, de quo non potest evadere per se, nisi tantummodo dispensando se meritorie de congruo, & hoc pro statu viae, quem totum sine tali merito non sustinet pertranse.

Secunda etiam pars sicut est a Deo (scilicet negative quia non continetur beatitudinem) ista iuste est a Deo, quia sicut bonum habet sibi iuste requirit, ut pro ipso reddatur bonum commodum; ita peccatum privatio honestatis iuste requirit, ut pro ipso reddatur privatio boni commodi, & ista correspondencia iusta privationis commodum ad privationem honestatis ordinat illam culpam, sicut pars ordinat maiorem: absolute enim est contra ordinem, & ideo non potest manere in toto cum ordine illo, qui potest esse in toto illo, nisi aliquid non patet, quod ordine totus respicit ad iungit. Exemplum, putredo

UNIVERSITATIS
MAGNIFICENTIAE

in membro finaliter est contra bonum ordinem corporis: quod si non esset, non potest stare in hoc ardo corporis; qui potest haberi illo stante, non opponitur aliud aliud, quod secundum universalem ordinem corporis correspondet membro putrido, videlicet aliud, quod prohibet communicationem illius membri ad alia membra salutem, qualis est, si non esset putredo: pro isto Boetius 4. de consolatione: *Infectio: sunt imbecilli iussu impuillius dicitur, quia nihil pariter panis.* Nec minus, quia in primo videtur esse bonum, nisi naturae, quod tamen videtur per malum culpae. In seculo iusta bonum naturae aliquid bonum telegrammum culpam, & scilicet iusta correspondencia prout ad illam: in terra pars facta apparet iustitia creaturae, quia licet bonis congruat in corpore nobilitatem creaturative, scilicet corporibus licetorum. Se deservit Angeli boni, tamen cum liberatis ad aliud ubi, pro libito (quod Phisic est bonum) potentia sua motiva ad quodcumque alii, quibus respicitur aliqua, & in istum est peccator locum in corpore vilissimo, quod est terra, & ad illud liberatis, ut pulverem potentia motiva, quod in potest, male uteretur, & peccet malitiam voluntatis. In quatuor est in iustitia, quia sicut intellectus Beati determinatur ad videndum ab illi illam ubi dicitur, & illentiam scilicet detinuit, & condonatur voluntas ad fructum illi ubi dicitur, stante tamen libertatem consideranda alia objecta, & amandi, quorum consideratio, & illentia non impedit illud bonum: sic intellectus mali determinatur ad infestis considerandum aliquid obiectum disconveniens, quia nullum, & in istis illis, quia corporale: & voluntas ad holendum aliquid solum in esse, quod est contrarium: & auferit libertatem deinde illi, & voluntas illa, per que considerata, & vult potest illa panis, & voluntas, & ratio tamen in Beato, quam in illis est, quia per intellectum & voluntatem praece tunc uteretur, de illa sunt non nullum potentiae naturae intellectuales, in quatuor per consequens perfectissime, vel imperfectissime praece conflictu perfectio, vel imperfectio talis naturae. In quatuor alia pars, scilicet tristitia satis apparet iustitia, quod consideratio prout requiritur illam. Si autem de bonitatem dicitur de sole, iustitia loco secundum deservit potest potest in terra, & in loco quatuor iustitia potest dolor in appetitu sensitivo, tunc ubi ubi iustitia & correspondencia illius acerbitas ad delectationem munditiam tam quam habuit in peccato. *Contra; mali ad in istis non videtur haberi in qua sit bonitas.*

Ad 11. Putredo iustitia melius est est primum malum tolleretur, quoniam si commanente addam aliud malum correspondens, sicut apparet in exemplo illo de membro putrido: vel simpliciter melius est se corpore expulso putredinis, quam quod prohiberet communicationem illius membri ad alia. Ad primum, sicut ad saltem est necessarium correspondencia, vel quod sic malum in bonum ad malum incommensurabile est, & correspondencia. Ad secundum dicitur, quod inter se est melius, requiritur non aliqua malum sunt in eo, quod apparet ab dicitur in *eccl. 6. 13.* Omnipotens melius iudicavit finire ma

la fieri, quia potens est de illis maiora bona elicere. Idem est. Male emittitur truita, emittentes commendant bona. Et illud specialiter delectatur in propria, quia sciendo culpam, & puniendo est appetit in effectibus divinis iustitia, quia non apparet, si nulla culpa foret. Et dicit Aug. de Civit. 21. c. 12. disparitatem generum humanorum, ut in quibusdam demonstratur quid valeat misericordior gratia, in ceteris aliis julla vindicta. Neque enim servitute demonstratur in omnibus. Illa etiam commendatio boni ex male comparata refertur ad gloriam Sanctorum, de quibus Isaia 66. dicitur. Benedicentur, & videbuntur cadavera hominum, & erit ad iustitiam omnia carnis. Iuxta illud Psal. 37. Latibit iustus cum videbit vindictam. Et istius praeter Aug. de Civit. 20. c. 1. fisset ergo negandum, quod melius esset universi malum culpa vultu a malis, quia tunc inferretur bonitas, quia est in iusta punitione, quae non potest esse iusta, nec bona, si omni culpa tolleretur. Nec exemplum dicit de membris putridis vultu, quia sicut melius esset illi corpori amitti putredinem, quam asse habere membra valente putrefacta. Etiam ista melius esset laici personae culpam suam tolli, & penam, quam istam duplicem privationem cum tali maxima correspondentia manere in eis, quia utraque privatio, & est in se mala, & illi mala, & magis mala, quam correspondenti in his ad illam sit illi bona, sed alia correspondenti est magis bona universo, quam nullum tale esse in universo: quia pluralitas graduum bonitatis facit ad perfectiorem universi: sicut melius esset lana habere lucem solis, si possit eam habere sicut sua natura: non tamen universus, qui tunc non essent omnes gradus luminarum in luce solis. Contra hoc, nec natura suprema possibilis in universo facta est, nec fieri tentatur probabilius, nec omnes gradus beatitudinis possibilis in natura beatificabili erunt in regno calorum. Si ergo propter perfectionem universi non faciet Deus omnes gradus beatitudinis, qui non solum sunt universo boni, sed in se boni, & habentibus boni, quia necessitas est, quod propter perfectionem universi sit illi bonitas in se bona, quia est in se malum, & habentibus malum: immo ista est inferior gradusque, quia est in se bonum, & habentibus bonum, immo melius esset omnes tales tolli, & proxi dandi bona, quae essent in se bona, & habentibus bona, scilicet beatitudines. Istud excludit primam rationem. Non enim de malis, ut videtur, eliciuntur bona maiora, quam essent illa, quae proveniunt per mala & puniunt enim illa privativa non est magis bona, quam beatitas, vel beatitudo, quae privatur. Aliud quod tangitur, scilicet quod malum convenienter ordinatum emittentur commendat bonum, vel quod commendatio bonorum eminentius non requirit illud, quod est male bonum. Quid enim est malum convenienter ordinatum, cum enim ideo sit malum, quia est contra ordinem? Nec simile est de diversis coloribus in picturis, quia quilibet color est huiusmodi non in sua ratione, vel in sua materia, sed si pictus possit in suo loco demonstrare vultum, non propter hoc esse pictura priorior, aliud de manifeste.

ratione divina iustitia non videtur conludere emittentur est enim a bono etiam iustitia protemerere bonum meritum, quam punire meritorium malum, immo infamia iustitia est vindicare. Unde adus eius nunquam debet esse modis electionis, sicut in praemissione, & communiore: sed quod cum quadam dispensatione, & illi adus videtur immo est perfectus, quia ad hoc, quod sit homo, debet esse minus vultu aris: electio enim magna vindicandi magis crudelitas est. Alia non sequitur, non apparet iustitia divina in actu infuso possibilis competere iustitia: ergo non apparet, immo eminentius apparet in alio adu emittentibus iustitia. Quorum similiter de latere bestiarum non videtur nocere, sicut iustus servitulum Greg. Dial. 4. Deus i quia plus est non patitur cruciari: quia iustus est ad iniquorum ultione non sedatur. Ita multo magis Deo repugnat passio emittitur, quod hoc attribuitur Deo propter iustitiam, quae iustitia quandoque compellit iustitiam ad vindictam, ut alius non iudex comparatur punitor: sed etiam quod vultu sui conformet divina iustitia: ideo laentur de punitione malorum, sicut iuda: nonne magis laetificaverit de eius justificatione, si beatificaverit Pater, quod si: tunc enim Petrus plus gaudet de beatitudine Iuda, quam de damnatione Iuda: sicut autem Iudas beatificaverit, laetaverit de glorificatione eius, sicut nunc de beatitudine Iuda. Illa excludendo, & confirmando ratione illa superius ad dicta Aug. post dicit de 4. articulo. &c.

De quarto articulo (sicut dicitur in dicta illa) misericordia libera totam misericordiam excludit: patens, sed non licetiam, patens, quia hoc debet excludi. Prima non est licet, sed secunda. Ad quod ponitur ista ratio: agens, & patiens (s) semper fit proportionabiliter respondentem, ita quod sicut lo habet agens ad actionem, sic patiens ad passionem: quae autem sunt inter se inaequalia, non habent solum proportionem ad alia, nisi inter se inaequalia, sicut ferus, & quadrupes: (quia sunt inaequales) habent proportionem duplam ad terrinarum, & binarium, consimiliter inaequales: ergo quando agens excedit patiens, oportet quod adus excedat passionem. Et hoc conclusio confirmatur, quia videtur in omnibus agentibus quia vocis, quod patiens non recipit totum effectum. Ex hac conclusione ad propositum sic: ergo deo habet per modum agentis, recipiens per modum patientis: quia quanto dicit superius recipientem, conveniens est, ut datus excedat illum receptionem, quae est proportionata recipienti: pro eodem autem computatur minus malum, & majus bonum, ut dicitur: 5. Ita ergo Deus sicut semper dat ultra condignum, ita semper infligit malum citra condignum. Contra illam rationem arguo: primo sic: si duo habeant eandem proportionem ad alia duo, quantum unum illorum excedit reliquum illorum, tantum unum illorum excedit a reliquo illorum, & hoc loquendo de istis, & quae in

2 D. Thom. dist. pref. art. 2. quest. 2. sol. 1. quae sunt inaequalia.

secundam proportionem, non secundum quantitatem. Apparet in exemplo suo, siue se habet senarius in sexagesimo, proportionem ad quaterrenarium, siue senarius ad binarium: sed non quantum excedit agens patientem, tamquam excedit actio passivum: quia in proposito agens vel datus in infinitum excedit passum vel recipientem, nec tamen illa datio est ultra condignum in infinitum. Si dicat, quod animo, qui actio divina est infinita, & datio quantum est ex parte sui, quia est recte suum. Tunc ratio non est ad proportionem: nam ex hoc non sequitur quod illud agens habeat aliquid majus causato extra, quam conveniat passio recipere: neque quod det extra aliquid majus, quam conveniat recipienti recipere: sed tamen modo, quod actio eius majus in se, est quod animo perfectius receptione illius, ita est in se et in seipso non daretur illi, nisi minimum proportionatum sibi. Præterea, exemplum suum est ad oppositum: si enim agentis acquivoce non totum effectum accipiat ipsum passum: ergo vel ipsum passum, vel aliud passum, & tunc tempore agens acquivoce requirit simul, plura passiva: vel nullum passum, & tunc cum effectibus in passu habeat alium effectum per se sanctum, quantum utriusque est maximum inconveniunt unde fieri possit colorati ratio. loquendo de actione (faciendo utrumque in hoc, quod actio accipitur mens in ipso Deo agente) tam enim loquendo de effectu (sicut hic dicit) passum non accipit totum effectum agentis acquivoce: est manifeste falsum, & ita etiam loquendo de actione, ut est in passu, sicut loquitur Philosophus, 3. *Physica* ad sextum: ergo, vel major est actio, vel minor, vel æquivalet proportionem, & hoc loquendo de actione, prout est aliquid in passu: si enim accipiat proportionem actionis, & sic in similem esse proportionem agentis ad actionem, & patientis ad passionem, falsi est hæc proportio: hæc & illa, quantum agentis excedit formam ab agente, tantum patientis excedit formam in se receptam: nec alio intellectu simili proportionis inter hæc quoties, sequitur est illa ante cedente, æquivalet proportionem patientis: illa enim fuit proportionata in hoc, quod illud est actu tale, quale illud est in potentia, ubi illa duo sunt extrema utrius proportionis, quomodo ex hoc potest inferri, quod illa duo habent similem proportionem ad alia duo, scilicet actionem & passionem, nisi supponendo, quod actio sit actu tale, quale passio est in potentia, quod est falsum. Si autem aliquo modo accipiat improprie proportionem in maiori, non scilicet secundum formam excedentiam & excellens, sed aliquo modo alios secundum quod forte potest major habere apparentiam: sic non est illa regula vera, quod *inequalitas non habent similem proportionem, nisi ad inæqualitatem*. Dico ergo, quod hujus conclusio, scilicet quod in punitio est misericordia patientis, melius inveniendum haberebatur. *Lactantius*, *Misericordia superexaltat justitiam*, quia sicut dictum est in principio solutionis, quanto ad aliquod opus concurrunt plures virtutes, tanto illud est perfectius. Si ergo iudicium sit iustitia, & cum hoc a misericordia, tanto perfectius erit: sic autem est, si intelligendo aliquod quod iustitia dicatur intelligendum, remittitur aliquid, ad quod

misericordia

misericordia inclinet remittendum: & sic iudicium superexaltat misericordiam, pro tanto perfectius est ex misericordia, quam est ex sola iustitia. Contra hoc, immo magis misericordia videtur deservire iudicium iustum: quia sicut ex iustitia vindicandum est, ita vindicandum est proportionaliter delicto: ergo sicut esse contra iustitiam non vindicare, ita non totaliter vindicare. Respondetur, dare homini indebitum, non est contra iustitiam, quia est liberalitas: & actus unius virtutis non repugnat alteri: sed subtrahere bonum debitum, est contra iustitiam: nunc autem pari passu currunt quantum ad iustitiam, dare bonum, & non infere malum: ergo licet malum ultra debitum est contra iustitiam, quia subtrahere bonum debitum: sed et interre malum ultra debitum non est contra iustitiam, sicut nec dare bonum indebitum. Contra hoc adhuc stat ratio, quia tunc non est contra iustitiam, nullum malum inferre, sicut nec maximum bonum indebitum dare. Confirmatur, quia huic culpæ interitus in tribus gradibus secundum strictam iustitiam correspondet poenitentia habens tres partes, A, B, C. cum iustitia stat quod C, non infligitur ex parte. Ex hoc sequitur primo, quod pari ratione cum iustitia stat quod B, non infligitur, quia non magis necessitatio dicitur B, intelligendum, quam C, & ita de A. Secundo sequitur, quod iustitia punitiva unum gradum in peccato esse imputationis punitioe propria: ergo pari ratione potest remittere alium gradum imputationis, & ita totum. Respondendum quare.

Dicendum est, quod iustitia latitudinem graduum suorum habet, extra quam si Deo punitur, iustitia non uteretur: idem licet possit dimittere unum gradum poenitentiae vel alium, non tamen legitur, igitur quousque: quia tunc extra latitudinem illam ad iustitiam requiritur, & si patet ad illa duo argumenta responsio. Possit etiam aliter dici, quod si dimittitur, non faceret contra iustitiam absolute consideratum, quia quicquid faceret, iuste faceret, cum eius voluntas sit ipsa iustitia, & ita secundum iustitiam faceret, licet non ordinatum. Prima solutio dicitur ex dist. 17. huius quarti sequenda auctore ex presentis distinctione.

Ad argumenta principalia. Ad primum, Augustinus loquitur de malo culpa non poenae, quia Deus est bonus iudex malorum; Deus, quia *illi vindictam æque*. Contra, saltem probatur Augustinus, quia nullo sapiente auctore sit homo deterior: nec ergo multo magis Deus auctore sit homo deterior; licet ipse atque sit sed per punitioem sit homo deterior, quia additur malo malum.

Respondetur sicut primo modo, secundum malum additum, licet sit deterior illi, non tamen simpliciter: quia non in comparatione ad universum, cuius ordo requirit malum sicut manens per malum aliud ordinatum. Exemplum, melius iustitiam ergo nato de quo Ioannes loquitur a principio vidisse, non tamen melius in ordine ad manifestationem divine sapientie, & bonitatis: cum ergo accipitur *nalle sapienter auctore sit homo deterior*: vel exponendum est quod malo culpa: vel

a Aditio,

A 2 a

6

nia: tamen si admittatur uniusquisque intellectus suo modo intelligendi generalis, tunc in tali ostensione requireretur magnum tempus ad intelligendum merita luce live, primo illius, secundo illius, & sic de singulis. Secundum possibile est, quod unicuique manifestetur merita vel demerita propria in speciali, & merita vel demerita alienorum in generali; & hoc dupliciter. Vel hec, quod singulae personas consideret; tamen hanc ut iustitiam, & premiandam propter merita ejus in generali conceperit; & illam ut iustitiam & premiandam propter demerita ejus concepta in generali. Vel alio modo, non iniqua per se suas concipiendo in speciali, & merita eorum in generali, sed tam personas quam merita in generali, utpote concipiendo omnes positos in terra esse reprobos & iuste condemnandos; omnes autem positos in Christo obviari in nubibus, esse iustos, & premiandos: & illorum primum consideret, in magna misericordiam, quia consideratio singularium inordinatum personarum, (sicut sine consideratione singularium meritorum) non potest fieri subito a eorum intellectibus creato sine miraculo. Tertio modo in generali, vel quarto in speciali possibile esset per potentiam divinam non tantum manifestantem, sed creatam a hominibus, vel actibus cognoscendi, & intellectionis distinctas omnino tractationes; & hoc omnium personarum simul in quocumque intellectu: quia quicumque non respiciat formaliter, & possunt fuerit esse recipienti aliquo, absolutam potentiam divinam possunt simul recipere eodem. Et si istud ultimum poterat, tunc illud premiandum non oportet esse nisi in instanti: scilicet ipsa sententia laesum si profertur vocaliter, erit in tempore; sicut enim sustentitur, poterit esse in instanti non tantum quantum ad Christum proferentem, sed etiam quantum ad illos, pro quibus, vel contra quos sententia profertur, quia potest fieri etiam in instanti concipere sententiam laesum, vel talem.

De quarto. Si erit ibi discretio vocalis, vel prolatio sententia vocalis, erit in tempore: si autem erit in instanti, oportet quod utrumque fit tantum mentaliter, & hoc possibilibus iam dicta est; vel quod magis videtur consonare Evangelio, quod discretio erit vocalis, & prolatio sententia, sive illa discretio, manifestetur sine quibuslibet, vel in parvo tempore, vel in magno.

De loco autem dicunt (a) aliqui quod erit in valle Josaphat secundum illud Jobel. 1. *Adducam omnes gentes in vallam Josaphat*: Sed plane vidit Apostolus prima Thimo. 4. *Quod locum sapientiarum deorum dicitur in terra*, mali relinquuntur in terra, & boni non erunt in valle Josaphat: mali forte erunt ibi, vel in circuitu in tanto loco, quantum poterit eos capere. Forte etiam conjicitur ab aliquo quod iudex descendat in circuitu, in quo fuit in transfiguratione, vel in quo transfiguratus est eorum Apostolus in qua transfiguratione ostendit lignum glorie in circuitu.

Ad primum argumentum sequitur ibi: *Nunc princeps mundi huius* a Nica de Lira super 3. *Johel. 4. quod dicitur de reprobis, De Theophrasto. 2. in ar. 2. q. 2.*

ius ejus dicitur foras, princeps, scilicet diabolus, qui usque ad adventum Christi principabatur mundo. Hic tyrannicus; ergo iudicium mundi, quod nunc est, aie Christo, et ad illam ejectionem, quia sententia dicitur ipsam excludendam per passivum Christi. Ad secundam de Nativitate, & similitudine ad Augustinum, & ad rationem sequentem, dico, quod uniusquisque in termino persona privata iudicatur; & similiter quomodo est in termino via sibi peccatis; sed in quantum est pars familie deputatur pro aula, vel familia deputatur pro carcere, iudicabitur cum aliis iudicio finali. Et per idem apparet ad dictum Gregor. de 4. ordinibus in iudicio. Per actum quidem in quantum ad discretio nem precedentem sententiam non iudicabitur, sed nec ipse nec alii iudicio pertinent ad eum, ut privatus personis; sed in eo quod dicitur. *Venite beatiissimi Patris mei percipite regnum omnia vobis regni iudicabitur iudicio generali, ut haec edes illius regni*. Similiter iohannes quantum ad discretio nem praesentem, non iudicabitur iudicio generali, sed in illo, *sic maleficus &c.* Et ipsi alii, quibus prolata est, discretio, iudicabitur in communis, ut membra carceris: & tunc accretet aliquod indium unionisque dicto ultra illud, quod habent in iudicio particulari: quia quilibet gaudebit da in carcerate sua, et accretet aliquod supplicium cuiuslibet damnato ultra supplicium partis sibi taxatum, qua integritas, vel electio carceris, nunquam in carceratum arguitur.

Ad illud Psal. 1. *Non resurget, verum est ad sitam*, iuxta illud 2. Machab. 7. *Lili accipit, vel arboris ad vitam non erit*. Et hoc apparet ex eo, quod funditur, *neque peccator in consilio iustorum*, sive accipitur, *idei iustorum*, ideit de iuris consilium, quod percipio beatissimum, ideit Deitiae consilium iustorum, quia scilicet consilium, consilium iustorum, est in omni voluntate divina concordate, & in illam concordiam impii non resurgunt.

QUESTIO II.

Primum mundus sit purgandus per ignem.

QUOD non: quia tunc illem purgaret se, quod est inconveniens. Oppositum in Psal. 95. *Ignis ante ipsum procedet, & adducit eum in litera.*

Respondet, illa conflagratio, vel purgatio per conflagrationem (quae praedicatur in multis locis scripturarum, & praecipue secunda Petri. *Caliditatem servetur, elementa vero ignis ardore subvertent &c.*) multipliciter esse possibilis modo, quia omni modo qui non includit contradictionem; sed qui dicitur fit magis consensum naturae partium inventis inquiramus. Potest esse, quod aliquis ignis sit de novo creatus; & magis vel parvo quantumvis, & potest esse quod sit simul in aliqua rota latitudine, & spissitudine circa terram, & non ubique, nisi per motum circa terram; & similitur potest esse utrumque illorum. Primum quod ignis sit generatus. Secundum, quod sit in aliqua determinata parte super terram, & non ubique, nisi per motum circa

data et sub potestate sic iudicandi. Preterea, Job, 36. *Causa tua quis impio iudicavit* (pl. a Pilato) *ideo iustitiam causamque suscipias*, dicitur Christo, & primum non est verum, nisi secundum naturam humanam; ergo.

Hic dicitur, quod in forma servi. Ad hoc ratio talis est, quis iudicium requirit dominium in iudicando; iuxta illud Rom. 14. *Tu quis es, qui iudicas servum alienum?* (a) secundum hoc ergo Christo competit iudicare, secundum quod habet dominium super homines. Est autem dominus hominum non solum ratione creationis, sed etiam ratione redemptionis. Unde Rom. 14. *In hoc enim Christus imperavit, ut & resurrexit, ut & vivorum & mortuorum dominetur*; ergo sibi in illa natura, in qua est redemptor, congruit iudicatus iudicandi.

Præterea, iudicium illud ad hoc ordinatur: ut aliqui admittantur ad regnum, aliqui excludantur: hæc autem ad opio regni non consistit homini ex solis boni creationis, quia supervenit impedimentum in peccato primi parentis & quod nisi per meritum redemptionis tolleretur, nullus admitteretur ad regnum illud; ergo conveniens est, ut Christus, in quantum redemptor, illi iudicio secundum naturam humanam præfatur; sicut redemptionis beneficium secundum illam naturam exhibuit, est introducturum ad regnum. Hoc confirmatur per illud Act. 13. *Constitutus est a Deo iudex vivorum, & mortuorum*. Et ex hoc deducitur ulterius, cum per redemptionem enim generis humani universales tota natura inclinetur, ut habetur ad Coloss. 1. *Pacificans per sanguinem crucis eius, sine qua in cælis, sine qua in terris suis*: ideo non solum imper homines; sed super omnem creaturam Christus per suam passionem dominium promeruit, & ita iudicaturum potestatem. Unde Matth. ult. *Data est michi omnis potestas in cælis, & in terra*. Addeat, quod secundum divinam naturam non appareret omnibus in iudicio, quia non posset apparere sine gaudio; nullam autem gaudium impio tunc habebunt. Primum propter, quia in delectabili est consistere illud, quod est delectabile, & rationem delectabilitatis, & sic secundum Boetium in lib. de Hebdomadibus, *Id quod est, potest aliquid habere præ se ipso esse, ipsum vero esse alibi præter se habet ad mixtum*; ita illud quod est delectabile potest habere aliquid admixtum, propter quod non apparet delectabile: sed illud quod est ratio delectabilitatis non habere potest, propter quod sit in delectabile, vel sic non delectabile est ergo quæ sunt delectabiles pro participationem hostitatis quæ est ratio delectabilitatis possunt apprehendi non delectare; sed illud quod per clientiam suam est hostitatis, impossibile est quod ejus essentia apprehensa, non delectet. Confirmari potest istud per illud Ieron. 7. *Hæc est visus æterna, ut cognoscatur se*; ergo illa visio non cohibet vitam æternam. Vita autem æterna sine gaudio haberi non potest, nisi visio etiam concedatur reprobis illud, in quo consistit

Hic

sive vita æterna. Contra primum conclusionem illius opioni saluberrima est decessio, Christus in forma humana iudicabit, aliud Christus secundum humanitatem iudicabit: verum enim est ista, quod Christus in forma humana creatus animas, sed non illa, secundum humanitatem creatus; immo quidquid fecit Verbum, ex quo naturam humanam assumpsit, quoad iudicium, naturam humanam non deposuit, hoc tunc in natura humana, nisi stringas hoc, quod est in natura ad intellectum ejus, quod dicitur; secundum naturam humanam, ut notatur non tantum concomitantia nature humane ad vitam, sed etiam factas nature humane respectu ætus; si primo modo intelligat, quod in natura humana iudicabit, non est quæritio nisi ex ipso illa Verbum quando iudicabit deponit naturam humanam; ergo ad hoc ut sit quæritio, oportet, quod habeatur alius intellectus, qui magis proprie exprimitur sic, secundum naturam humanam iudicabit, sed hoc est falsum loquendo de iudicatio principaliter. Probatio iudicium principale sic haberi potest ex dictis ill. præsentis, q. 1. est peccata, & prima determinatio eius, quod est reddendum alicui secundum merita. Illa pericula determinatio includit completum dictam intellectus, quod hoc est reddendum, & completam determinationem voluntatis per posse efficacem, sufficientem ex se ad executionem illius determinati; sed Christus secundum naturam humanam non potest habere tale posse efficacem, sufficientem ipsi iudicatio; quia non potest habere impetum principalem efficacem conjugalitatem animam obiecto beatissimo; quia secundum Augustinum de viendo Deo, *In rebus potestate est videri; si vult videtur* 15.

Ad rationes: Ad hanc conclusionem, dico quod non concluditur de principaliter iudicare, quia per actum redemptionis non meruit principalem dominium respectu hominum. Probatio, nam in quantum redemptor habuit rationem causæ meritorie pro nobis, contra autem, quæ tantum est meritoria, non potest esse principaliter, cum enim causæ nisi ad aliqua causam principalem acceptetur, quæ proprie sicut acceptum principalem causam; ergo cito quod Tertia proprie redemptionem tenentem tantum domino suspensio, quod non vult iure ultra sui dominii, quod habet ex creatione, & quod vult esse, sitantur hominum est nobis redemptio; ut accepta a Trinitate quantum creatio) adhuc non sequitur, quod Christus secundum naturam humanam ratione redemptoris omni obligatur, ut in ipsum dominum. Similiter ad secundam, quia non introduceret, in quantum redemptor, ut principalem introduceret, sed tantum modo, ut causam meritoriam. Contra secundam conclusionem, absolutum per naturam alio potest esse sine contradictione sine eo; sed visio essentie divine est absolutum aliquid sicut ad omni respectu ad gaudium, & sic primum naturam illius non enim obiectum delectationis, nisi primum apprehensum; ergo sine contradictione potest visio illius essentie esse in aliquo sine delectatione. Nec istud negat Philo sophus, qui quæ potest conjunctionem causam in universo simpliciter necessarium, ita quod secundum sum simpliciter necessarium est: causa primum consequens quæ

causa, secundum quod potest esse conuersio: ea quae sunt autem natura intellectus, non videntur effectum in se, quantum potest conuenire, scilicet delectatio; quia causa potest esse delectatio, quantum est ex se, necessitante ad illum effectum. Sed Theologi negant illud, proportionem quod ad quodamque necessitante causa, quantum quantum est ex se, necessitante & prima quia negat primam necessitante conuenire secundum, quantum potest. Ratio illa non valet, nisi enim potest, nisi enim est ratio delectationis, quae est bonitas, non potest esse non delectabilis, non sequitur, ergo non potest non delectare; quia delectatio dicitur quod in se, vel in respectu, non in se, si appetitum, qui necessitate consequitur fundamentum, si delectatio dicitur, non potest in se, contingit causa illi mutare in conuenire, si determinatione voluntatis diuinae ad conuenientiam ipsi delectabili.

Ad illam confirmationem de Ioan. 17. respondeo: hoc glossa an- tiqua interpretatur Philosophum, 1. 1. Metaph. Actus intellectus est vitalis; ergo actus intellectus actus est vita aeterna; si actus, si appetitio, appetitio: nam actus illius est vita diuina, si conuenit actus diuinae; si non esset aeterna actus, tamen appetitio quantum esset ex parte actus, vel potentiae, quae esset, ut esset aeterna; ergo vita aeterna; sed si ex hoc inferatur, ergo beatitudo, non sequitur; Iacobus 2. thebe, Christiani dicitur, quod in hoc est beatitudo, vel significatio est: et non accipit totum euangelium, sed quendam gloriam specularem in hoc dicitur; ergo in parte ponderate verum in omni gloria, soluo tibi, quod est vita aeterna; si autem per aliam gloriam in aeterna, quod loquitur de beatitudine, ergo licet nihil addat gloriam, non dicitur tamen, ut cognoscatur se amabilem & fructuam.

Ad questionem, supponendo ex prima questione distinae prolixiter: quod iudicium est conueniens, determinatioque, quod respondendum est alioquin pro merito, & illa completa determinatio in alioquin perfectum distans in delectatione de hoc, & parte in parte voluntatis, non quod delectatio, sed effectus sequitur, quod principaliter iudicium includit principaliter delectationem de principaliter habere parte obiecti. Nihil enim est delectatio principaliter actus aliquid, quod in agendo est causa subiecti delectatione alteri principaliter; ergo principaliter iudicium non conueniens nam a intellectus, cuius necessitate non subordinatur alteri in modo tanto, nec eius voluntas subordinatur alteri in volendo; & hoc est in re, quod potest esse in imperio ipsam voluntatem, in quo est ad illud imperium est iudicium est. Nemo autem fatetur esse aeternam Christi subordinatum est diuinae veritati in distans de de maxima de illa, de qua non potest esse certa dictatio; nisi ex regimine determinata a voluntate diuina conueniens se habent ad eam, cuius ad illud imperium quae sunt ad illud subordinatum est iudicium iudicium voluntatis: etiam actus ipsam illud subordinatum voluntati diuinae recte volendo; & quod in modo non est aeternum nisi aliquid imperando illud effectus, si quod per se ipsum imperium illud conueniens.

niam, subordinatur necessitate voluntati diuinae, quia illa voluntas anima Christi non habet omnipotentiam; ergo in possibile est Christi voluntatem naturam humanam principaliter iudicare. Neque enim tota natura creata simul non habet effectum imperium, sed quod est in hoc animam videtur Deum. Dico effectus ad quod imperium, ex suo imperio in se, non ab alia creatura, sequitur effectus; nec illa voluntas Christi principaliter principaliter imperare potest in se beatum, sed tantummodo subalterniter imperare, tantum illud imperium, sed effectus est alio imperio, in uisitate cuius imperio. Alio modo potest accipi iudicium, non in omnino principaliter, sed committit, vel in authenticam excellentem excellentiam singulari, quod scilicet non potest esse auctoritas communitaria superior; & hoc modo concedo, quod Christus secundum naturam humanam iudicat, quia est potest per se creatura committi, quod intellegitur quia recte dicitur de re beatorum, & voluntas recte valet; & ad eodem uile eius semper sequitur eventus ipsius voluntatis, licet non a se causatur, sed a voluntate diuina assistente semper illi voluntati effectus; tamen non potest committi per se creatura quod omnis eius uile interpretatur ab eadem persona; quia tunc pura creatura esset omnipotens; ergo supra committit per se illis est, quod non solum omne determinatum a voluntate in alibi eventus licet quod ad eadem persona, cuius est illa voluntas; ex illa, ut se persona illa habet imperium effectus, cuius voluntas ex parte determinat systema alioquin in suo ordine, quantum potest. Hoc modo voluntatis naturae Christi determinat in authenticam, hoc committit per se committit, quod licet illa voluntas non imperat principaliter, sed nec principaliter dominatur; tamen bene imperat, sicut habet dominium in rebus imperat; sed committit imperat, quia uoluntas dominum subordinatum alioquin imperio. Dico & ad hoc se similes, quod imperium eius efficientiam completam habet ab eadem persona, & illam auctoritatem iudicandi tribuit aliquis anime Christi, uoluntate blasphemiam, attribuendo naturam creaturam quod est propriam Creatori. Hoc autem via licet non concedit illa anime Christi omnipotentiam, in re potest ab ea sumam excellentiam, quae potest competere creature; Nec auctoritates illa additae pro nobis opinio, Rom. 14. Et uerum, Et mortuorum dominum; & Act. 2. Iudex uerum, Et mortuum; & Math. 18. Dico est michi omnis potestas; Intellegenda sunt de dominio, vel auctoritate iudicandi, vel potestate principalis, sed subordinata, tamen conuenientia, quae potest esse sub principalis.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod Christus, ut homo habet potestatem committit iudicare, sed non principaliter, & ita competit sibi non principaliter iudicare, ut homo. Ad secundum, illud Augustinus, est dicere per appropriationem, sicut Magister exposuit in littera, uel potest dicit, quod uisificatio animarum. Ioh. Dico competit, & hoc siue de uita prima, quae est iudicatio, siue de uita per se, quae est beatitudo. Releuata autem respectum & iudicium potest conueniens.

UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

ter ex aliis, quomodo solvitur illa que adducuntur pro secunda
via. Rationes autem pro via Philosophi solvuntur postea. Quid ergo?
primo prima probabilis videtur probari per rationem, quia se-
cunda. Secunda licet non exprimat habetur in Scriptura, magis vi-
detur concordare cum *diffin.* Sanctiorum, & Scriptura; Et possibi-
les utriusque partis probati postea. Prima simpliciter, & hoc tam
communiter secundum Theologos, quam secundum Philosophos,
quia causa ille moventes, sicut sunt simpliciter ad movendum, per
tantum tempus a principio mundi usque ad presentem: ita sunt poten-
tes movere in infinitum: virtus enim illa infinita primi motoris,
sufficit ad movendum ex se in ordine prime cause, & alie virtutis
functioni per illud sempiternum movere in virtute illius. Possibile
secundae parti probatur (sed non ex concessis a Philosophis, sed
Theologi tantum) quia voluntas Dei contingenter se habet ad
movete celum, & non movere. Prima causa contingenter se habent
ad esse, effectus est simpliciter contingens, & potest simpli-
citer non esse, quod illa causa potest in suo ordine simpliciter
non causare, & illa non causante nulla alia causabit. Præterea arguitur
ex parte ipsius mobilis, quia motus exil non est naturalis,
nec violentus. Non naturalis, ut probat *Avic.* *Met.* quia tunc cum
pervertere ad illud, ad quod naturaliter moveretur, naturaliter
quiesceret: quia motus naturalis est ad quietem naturalem in illo *ubi*,
ad quod est motus: & per consequens ab illo est motus violentus:
& tunc ultra, cum semper dum est accessus alienius partis ad illud
ubi, est recessus alienius partis ab eodem *ubi* (immo quælibet
pars, postquam transierit illud *ubi*, dum accedit ad illud *ubi*, reced-
it ab illo secundum diversam partem circuitus, in quo movetur.) se-
quitur quod idem simul moveretur naturaliter, & violento. Nec est
violentus, quia tunc recessus ab illo est naturalis, & tunc ut prius
simul naturalis, & violentus: ergo ex parte ipsius mobilis nulla est re-
pugnancia, nec quod motus continetur, nec quod finitur. Con-
tra secundam viam, quæ est Theologorum, obicitur sic: Post so-
lidum est successio in cogitationibus Beatorum, vel saltem dimit-
tendum, & est in actionibus inajustis, & talis successio non po-
tuit esse sine tempore, quia secundum Averroes, *Physic.* *etiam tem-
poris, & instantis, &* si quia non percipitur aliquem fluxum, nisi tan-
tum in actu imaginandi, adhuc nec percipitur tempus: si ergo tunc tem-
pus est, & conceptus non potest esse sine motu cæli, quia tempus est
passio primi motoris, *Physic.* *c. de tempore in fine*, ergo sic. Præ-
terea, si flarent corpora cælestia habere immobilitatem ad motum in
corporis supposita: quia decedente Sole, hæc plus generatur de ele-
mentis superiorem, & etiam corrumpitur de inferioribus: & e con-
trario, ipso recedente, si ergo Sole perpetuo flante super aliquam
partem immobiliter in illa parte immobilitate generaretur plus de
igne, & corrumpere de aqua & terra, & ita in illa ratione
impossibile, non flaret distinctus motus illorum elementarium. Con-
sideretur nam in parte opposita quævis, est opposita motus con-
tinuus, & motus temporis non potest esse nisi ab illis, & illorum pa-

rationis, & corruptionis, vel alias essent duo corpora simul, vel
immobilitate condensatio: idem sequeretur de mixtis (si tamen ali-
qua mixta poneretur tunc manere) nam corpora cælestia flant di-
rectis super illam remotionem corrumpuntur illa mixta, & tandem
omnia in aliqua convenientia virtutis elementarum fluxum postea
virtutis illorum. Præterea, in quolibet ordine essentiali, destructio
primo destruit omne posterius. *Acta*, motus cælestis est simpliciter
primitus motus, ex *h. Physic.* ergo illo destructo, impossibile est
aliquem alium esse, sed tunc possibile est aliquid esse: utpote rationem
localem omnium Beatorum, & etiam aliquid alium motum in istis
interioribus. Si enim aliquid appropinquat passio, utpote ignis ali-
cui combustibilis, non est ratio, quare non possit agere in illud: &
ad hoc est articulus, *Stante celo, si applicetur ignis supra non po-
terit comburere, error est.*

Præterea quarto, si Sol perpetuo flaret, in opposita parte terre semper
est tenebra, quia cum terra sit corpus opacum, necesse est,
quod obiecta luminari faciat ultra se pyramidam umbrosam. Ad pri-
mum dicitur, sic, quod tempus non est in motu cæli, sicut una
quantitas in alia quantitate: quia non oportet ponere duas tales
quantitates in eodem subiecto permanentes, quarum una sit quod
subiectum, & alia quod passio: ergo tempus ultra motum, ut mo-
tus includit propriam successione, non addit, nisi rationem mensu-
raturæ permanentem, & tandem taliter rationes illas, que requiruntur
ad mensurandum, que sunt nulli omnitas, sive regularitates & veloci-
tates: quia mensura est quod certissimum quantum ad primam sollicit
regularitatem, vel uniformitatem: & minimum quantum ad secon-
dam, scilicet velocitatem, tunc autem non manebit aliquid minus
velocitatum, vel saltem non uniformis, vel regularis, & ita tunc
in illa motu fundabitur ratio mensuræ ad omnem alium motum: &
ideo tempus non erit eo modo, quo nunc ponitur passio primi motoris.
Si arguatur, mensuratum non potest esse sine mensura. Respondetur,
hoc verum est de mensura rei in esse quidditativo, & ratio est, quia
mensuratum tale dependet a mensura tali *ex se*. *Metaph.* *cap. de Ad
aliquid, quia retinetur ad ipsum, & non e converso*: sicut scilicet
est mensura scientiæ, quia scientia dependet ad ipsum, non est verum
verum de mensura accidentali que per applicationem, vel con-
textionem mensuratur: sicut una mensuratur animam, Patet enim
quod quantitas animi non dependet a quantitate illius, & hoc solo
modo, motus primus acceptus secundum suam extensionem suscep-
tionem cum relatione mensurationis ad alios motus, est mensura con-
tinua per applicationem, vel contextionem: non autem per termi-
nationem dependentem essentiali eorum. Pro illa responsum adduci-
tur illud Iosepho 2o, quod ipse pugnavit flante Sole & Luna, & per eam
sequens toto celo, ne illis flantibus, & aliis omnibus corporibus
motus, esset nimis irregularitas in motu fluxum respectum cælestium
& Augusti 11. *Causis, Stante celo, mœventur res ipsæ*. Ad so-
lendum, illa ratio non debet movere, ut propter talem actionem

inmoderatam vitandam in elementis, postulat calum non sibi p-
 quia tunc est eadem ratio agendi, quae & nunc, licet non ante que-
 situr; & nunc est eadem ratio non immoderate agendi in inferi-
 oriâ, quae & tunc. Primum probatur, quia tunc non est ratio
 agendi ex parte causae particularis, nisi quia habet fortium sufficere
 ad vitam, & passum appropinquatum; vel si dicat eam hoc aliud
 agens universale, scilicet calum: Volo, non inquantum incertum lo-
 caliter, quia motus localis non est sibi ratio agendi in suo ordine: ni-
 hil enim inest motus localis secundum Philosophum. *de Generatione.*
 n. ubi quod adducit peritiam, hoc est per ipsum fit approximatio
 agentis habentis virtutem propriam ad ipsum passum. Sed haec omnia
 scilicet particulariter agens, habet, virtutem aliam propriam, &
 approximatio ad passum, & habet, sive aspectus ad corpus cele-
 ste habens determinatam virtutem causae superioris, possunt tunc
 poni, quia corpus celeste quiescit eadem virtutem causae superioris
 sibi habet, respectu causae inferioris superioris, quam habet et si
 non quiesceret, ergo omnia sunt requisita ad agendum tunc, quae &
 ante. Secundum probatur tam quod modo non sit immoderata
 actio, hoc est, vel ex parte calum proximum resistentium
 sibi in eis in actionibus suis, etiam pro tunc, quando utrum-
 que est sufficienter approximatum passu, puta Soli hinc
 & Saturno inde, ad unum punctum terrae; & illa resistentia
 non potest inveniri in utriusque quiescentibus, sicut motus: vel illa non
 desiderio est ex parte totius caeli, quia hinc motus est in omnibus cen-
 trum caelestium comparate ad aliquam partem aditorem, & pas-
 sivorum, ut quod non possunt immoderata consumptionem
 respondentem partem eius elementorum in suis sphaeris, & illa causa
 est tunc, ut nunc: vel si non potest inveniri causa in isto
 casu, vel in istis elementis huius prohibitionis, potest poni in vo-
 luntate divina conservante.

Ad tertium, permissa motus caelestis ad alios motus non est primi-
 tas causae vel agentis a quo dependet essentialiter; sed tantummodo
 causam per se in quibusdam conditionibus motus, quae sunt
 universaliter, & velotitas: patet enim, quod essentialiter non de-
 pendet actio corporis caelestis in aliquid interius, ex uno illius cor-
 poris, quae secundum Philosophum, *de Generatione: Nihil fasit*
visu ad conservantem, nisi quia adducit generantem: ergo si hoc
illud motu generantem aliter quae approximatum, tunc ageret. Ad quatuor-
tum non habet pro inveniendum de illa rursus amittit, & est
hoc per se in auctoritas istius adducta, quod Sol, & Luna in-
terius non dantur sub terra habentem aliquod hinc: non enim sic
sub hoc terrae, licet aliter inquantum in potest, quae in super-
ficie operatur in terra habentem, sed sub terra, id est, in cen-
tro terra, vel concave terra, & sic non magis habentem hinc, si
Sol circumferretur, immo si Sol tempore sit in una parte

Similiter in parte istius auctoritatis, quod Sol & Luna in ordine,
 in quo exeat sunt, habent: videtur motus sui irrationabilis, tum

quia ex quo recollitur semel ab illo seu, non redeunt sicut in
 eadem infra fortium triginta sex millium annorum: ergo oportet
 iudicium usque ad hunc terminum differri post creationem mundi,
 quod non est probabile. Similiter creata erant in situ maxime conve-
 nienter motus productioni rerum licet autem in situ maxime conve-
 nienter conservantur rerum sine nova productione; ergo non potest
 ille situs esse ille.

Ad argumenta principalia. Ad primum, non est satis principalis
 luminaria, quod in luminaria in dies, & annos &c. sed est satis
 sub sine pro tempore vice mortalis hominum indigentiam tati dislin-
 ctione temporum.

Per idem ad secundum, *causis* &c. hoc est causis divinis, quibus
 utilis est formati, & melius, quod non est nisi pro vita mor-
 tali. Vel aliter, *causis divinis terrae*, id est causis sicut vita ter-
 restri hominis. Ad aliud, patet quod illa conclusio sicut de intentione
 Philosophi, sed male probatur, quia agens non fatigatur: agens
 enim voluntarie potest cessare ab agendo, licet non fatigatur in agendo:
 Vade haec esse concedenda, quod omne genus, quod in agendo
 fatigatur quandoque desinit: sed si non fatigatur, non oportet,
 quod non desinat, quia est alia causa desinendi vel cessandi, quam
 fatigatio.

Illas autem alias propositiones de novo Metaphysice, quod non est
 illa potentia contractio, & hoc, quia nihil est ibi materia, si ad-
 ducatur ad probandum infatigabilem, concedo, sed ex infatigabile
 non sequitur propositum. Si autem adducatur ad proban-
 dum conclusionem principalem, non valet: quia live in casu in ma-
 teria, quae est pars substantiae, sive non, saltem materia in potest
 ad usum, scilicet subiectum mobile, est ibi, & oportet probare,
 quod illud non fit de se in potentia contractio, sicut ad motum, & non
 motum; oppositum enim videtur probabile, cum non habeat in se
 nisi potentiam receptivam mobilis ad motum; & omnis potentia re-
 ceptiva videtur esse contractio.

Ad aliud dico, quod motus non est nisi perfectio ipsius caeli secundum
 gradum, & calum deficiente non est inveniendum, maxime cum quae
 perperis sit ibi maior perfectio, & in arguas tunc. Illud magis
 videtur modo. Et patet motus se habere ad quietem, licet positivum
 ad privationem. Ad primum, caelum non movetur propter alium
 perfectionem maxime cum tempore sui, quae consistit in motu,
 vel acquiretur per motum: sed licet non in perfectione caeli, quia
 est in potentia contra ad moveri, & ad quietem: perfectio tamen
 universi pro statu illi magis requirit calum moveri propter statum
 corruptibilem. Ad secundum, accipiendo quietem, prout perfectio
 est dicit essentiam motus, hoc est imperfectionem, quae quoad motum
 quae positivum illud, quod dicit motus, sic imperfectionem, tamen ca-
 rentia eius est potentia, non est in perfecta: sed in quiete est aliquid
 substantiam, id est, sive unum est essentia, & tunc est im-
 perfectio perfectior, quam sit illud positivum in motu, scilicet aliter

& aliter se habere. Ad aliud, respondet Avicenna, quod nec est naturalis, nec violentus: sed ex parte agentis voluntarius, licet tali voluntate quae secundum ipsum & Arist. necessario determinatur ad agendum. Ex parte autem passivi ponendus est neuter (sicut dictum est alibi,) quia superficies est in potentia neutra ad albedinem, & non versaliter quoad subiectum ad neutrum contrarium determinate inclinatur, neutrum recipit naturaliter, vel violenter: est tamen in eoque quadam habitus ad neutrum circulatorum propter hoc, quod ipsum est sphaerice. Sed ista habitus non sufficit ad naturalitatem, sed tantummodo ad non violentiam. Ad rationes adductas pro opinione Philosophi. Ad primam, Theologus forte haberet negare ab intelligenti omnem potentiam productivam substantiae, & tunc videtur difficultas; quomodo illud non competere tibi, & tamen substantiam imperfecti competere, & licet in hoc non perficitur substantia in se, tamen competit substantiam propter perfectionem sicut argutum est. Si tunc daretur Philosopho, quod ista substantia est communicativa sui productivam substantiam non sequitur, ergo necessario vel semper; quia productio actualis alterius substantiae, non est propter bonum illius in se, sed universi, & bonum universi non reperitur in individuo talem productionem: & in hoc est per negandum Theologus, si vellent agere pro parte sua ex crediti, vel ex probabilibus aliquis, secundum rationem naturalem ostendens quod perfectio universi magis requiritur, vel aequè comparatur generationem cessare, quam ipsam continuari ultra. Ex hoc non habetur propositum de motu, sicut responsum tunc ad rationem in pro opinione Theologorum, vel oppositè ostendere, quod perfectio universi magis requiritur quietem istorum corporum, vel aequè permittitur.

Ad secundam, oportet notare istam propositionem motorem, in agente voluntarie, quia voluntate antiqua & immutabili potest difformiter agere in passum antiquum, & esse immutabile in se. Et tunc ad probandum majorem extremam sicut novae habitudinis non erant absolute natura agentis, & absolute natura passivi, quae sunt immutabiles sed agens & passivum non habent totam novam causam ad agendum, & illud fundamentum est novum, & ideo sunt de novam habitum in passivo ad agendum. Si queratur, an ista novum continent aliquam habitudinem novam passivi ad agentem habere? Dico, quod nulla est, quia licet prima novitas in passivo est in habendo hanc formam, ita prima habitudo nova est ad agendum, est secundum istam totam novam. Ad tertiam dico, quod aliquid potest contingere ad utrumlibet, ita quod ex parte ipsius caeli non est repugnans ad hoc, quia est de se in potentia contra additionem, sed complete congruentia ad utrumlibet est ex contraria ex parte ipsius causae voluntarie moventis, sic quod est voluntarius, nec necessario determinatur ad movendum, nec ad non movendum.

DISTIN. XLIX.

CIRCA istam distinctionem nonam quadragesimam prima quaeritur.

QUESTIO PRIMA.

Utrum beatitudo consistat per se in operatione?

Videtur quod non Aug. de Trini. cap. 5. in fine. post alias definitiones reprobarat istam inter: *beatitudo ergo non est, nisi qui habet omnia quae vult, & nihil mali vult*; ergo beatitudo consistit in habendo omnia bene volita: multa autem sunt bene volita alia ab operatione; ergo &c. Confirmatur per illud Boet. de Consolat. *Beatitudo est status omnium honorum aggregatione perfectus*, tunc, ut prius, istud non consistit in sola operatione; ergo &c.

Præterea, beatitudo consistit in conjunctione ad obiectum beatificum: illa conjunctio est relatio operatio est aliquid absolute; ergo &c. Confirmatur, absolute illam contradictionem potest manere aliquid respectu fundato in eo, quia est prius naturaliter tali respectu respectu ad obiectum fundatur in operatione; ergo operatio potest manere sine tali respectu ad obiectum; sed sine eo non est beatitudo, aliquid est beatitudo, & non in obiecto beatifico. Præterea, secundum Philosophum 1. *Beatitudo rationem beatitudinis oportet quod in se sit secundum vitam perfectam*, aliquid scilicet potest fieri imperfectum, quia etiam beatus non habet suam omnium desideriorum, quia non tantum ratione desiderat ab aliquo bene esse, sed in illo bono permanere operatio autem est transiens, & in seipso, & ita de ratione sui non habet, quod in se sit secundum vitam perfectam, ergo &c.

Præterea, nullum agens est perfectius, ex hoc quod per actionem suam aliquid producit: operatio autem est aliquo modo causa productiva, tunc operationis, ergo non est simpliciter perfectior per operationem, est autem beatus simpliciter perfectior per beatitudinem; ergo &c. Prima probatur, quia effectus non est simpliciter perfectior ipsius agentis, quod agent vel sit aequè perfectum, potest est univoce, vel perfectius illo, sicut equivocum. Confirmatur, quia si simpliciter sit de imperfectiori perfectior, ergo simpliciter movetur inconveniens sit autem agens in eo quod agens, movetur, ex 3. *Physic.* quia tunc in eo, quod est in actu, est in potentia. Confirmatur etiam, quia beatus non est causa effectiva sui beatitudinis, quia tunc beatitudinis est, est autem causa effectiva tunc operationis, ergo &c. Præterea, habens est perfectio simpliciter nobilior actu, beatitudo est perfectio nobilissima: ergo magis consistit in habere, quam in actu. Probatio prima. Tum quia secundum Philosophum 1. *Top.* *Bonum dicitur nobilissimum est melius, habitus est bonum dicitur, seu*

& aliter se habere. Ad aliud, respondet Avicenna, quod nec est naturalis, nec violentus: sed ex parte agentis voluntarius, licet tali voluntate quae secundum ipsum & Arist. necessario determinatur ad agendum. Ex parte autem passivi ponendus est neuter (sicut dictum est alibi,) quia superficies est in potentia neutra ad albedinem, & non versaliter quoad subiectum ad neutrum contrarium determinate inclinatur, neutrum recipit naturaliter, vel violenter: est tamen in eoque quadam habitus ad neutrum circulatorum propter hoc, quod ipsum est sphaerice. Sed ista habitus non sufficit ad naturalitatem, sed tantummodo ad non violentiam. Ad rationes adductas pro opinione Philosophi. Ad primam, Theologus forte haberet negare ab intelligenti omnem potentiam productivam substantiae, & tamen videtur difficultas; quomodo illud non competere tibi, & tamen substantiam imperfecti non competit; & licet in hoc non perfectatur substantia in se, tamen competit substantiam propter perfectionem sicut argutum est. Si iterum daretur Philosopho, quod ista substantia est communicativa sui productivam substantiam non sequitur, ergo necessario vel semper; quia productiva actualis alterius substantiae, non est propter bonum illius in se, sed universi, & bonum universi non est iuris in divinitatem talem productivam: & in hoc est per negandum Theologus, si vellent agere pro parte sua ex crediti, vel ex probabilibus iniquitatis, secundum rationem naturalem ostendendo quod perfectio universi magis requiritur, vel aequè compactatur generationem cessare, quam ipsam continuari ultra. Ex hoc non habetur propositum de motu, sicut responsum tunc ad rationem in pro opinione Theologorum, vel oppositè ostendere, quod perfectio universi magis requiritur quietem istorum corporum, vel aequè permittitur.

Ad secundam, oportet negare istam propositionem maiorem, in agente voluntarie, quia voluntate antiqua & immutabili potest difformiter agere in passum antiquum, & esse immutabile in se. Et tunc ad probandum maiorem extremam sicut novae habitudinis non erant absolute natura agentis, & absolute natura passivi, quae sunt immutabiles sed agens & passivum non habent totam novam causam ad agendum, & illud fundamentum est novum, & ideo sunt de novam habitum in passivo ad agendum. Si queratur, an ista novum continent aliquam habitudinem novam passivi ad agentem habere? Dico, quod nulla est, quia licet prima novitas in passivo est in habendo hanc formam, ita prima habitudo nova est ad agendum, est secundum istam totam novam. Ad tertiam dico, quod aliquid potest contingere ad utrumlibet, ita quod ex parte ipsius caeli non est repugnans ad hoc, quia est de se in potentia contra additionem: sed complete congruentia ad utrumlibet est ex contraria ex parte ipsius causae voluntatis moventis, sic quod est voluntarius, nec necessario determinatur ad movendum, nec ad non movendum.

DISTIN. XLIX.

CIRCA istam distinctionem nonam quadragesimam prima quaeritur.

QUESTIO PRIMA.

Utrum beatitudo consistat per se in operatione?

Videtur quod non Aug. de Trini. cap. 5. in fine. post alias definitiones reprobarat istam inter: *beatitudo ergo non est, nisi qui habet omnia quae vult, & nihil mali vult*; ergo beatitudo consistit in habendo omnia bene volita: multa autem sunt bene volita alia ab operatione; ergo &c. Confirmatur per illud Boet. de Consolat. *Beatitudo est status omnium honorum aggregatione perfectus*, tunc, ut prius, istud non consistit in sola operatione; ergo &c.

Præterea, beatitudo consistit in conjunctione ad obiectum beatificum: illa conjunctio est relatio operatio est aliquid absolute; ergo &c. Confirmatur, absolute illam contradictionem potest manere aliquid respectu fundato in eo, quia est prius naturaliter tali respectu respectus ad obiectum fundatur in operatione; ergo operatio potest manere sine tali respectu ad obiectum; sed sine eo non est beatitudo, aliquid est beatitudo, & non in obiecto beatifico. Præterea, secundum Philosophum 1. *Beatitudo rationem beatitudinis oportet quod in se sit secundum vitam perfectam*, aliquid scilicet potest fieri imperfectum: quin etiam beatus non habet suam omnium desideriorum, quia non tantum ratione desiderat ab aliquo bene esse, sed in illo bono permanere operatio autem est transiens, & in seipso, & ita de ratione sui non habet, quod in se sit secundum vitam perfectam, ergo &c.

Præterea, nullum agens est perfectius ex hoc quod per actionem suam aliquid producit: operatio autem est aliquo modo causa productiva: tunc operationis, ergo non est simpliciter perfectius per operationem, est autem beatus simpliciter perfectus per beatitudinem; ergo &c. Prima probatur, quia effectus non est simpliciter perfectus ipsius agentis, quod agent vel sit aequè perfectum, potest esse univoce, vel perfectius illo, sicut equivocum. Confirmatur, quia si simpliciter sit de imperfecti perfectus, ergo simpliciter movetur inconveniens est autem agens in eo quod agens, movetur, ex 3. Physic. quia tunc in eo, quod est in actu, est in potentia. Confirmatur etiam, quia beatus non est causa effectiva sui beatitudinis, quia tunc beatitudo est, est autem causa effectiva tunc operationis, ergo &c. Præterea, habet est perfectio simpliciter nobilior actu, beatitudo est perfectio nobilissima: ergo magis consistit in habere, quam in actu. Probatio prima. Tum quia secundum Philosophum 1. *Top. Bonum dicitur nobilissimum est melius, habitus est bonum dicitur, seu*

reality; nam est illapsum in essentiam redundat; vel derivatur in potentiam, non autem e converso, quia a priori fit derivatio vel redundantia in potentiam, non e converso, live fit ordo rei vel rationis; illud autem est principaliter tale, a quo aliud est tale, non e converso: ergo &c. fit virtus ergo propositum: Præterea (& est quæsi dem) in essentia principaliter habetur Deus, qui est beatitudo per essentiam, quæ in potentia est essentiam enim perficit quomodocumque per suam essentiam, scilicet per illapsum modo prædicto: potentiam autem non nisi per operationes terminatas ad ipsam essentiam sub ratione veri & boni, perficit autem illud principaliter, quod per se perficit sub propria ratione, quam illud quod determinative tantum perficit sub ratione generalitate. Præterea, quæ est gratia consummata, gratia autem principaliter est in essentia anime, & redundat in potentiam sub ratione habitus & virtutis; ergo &c. Præterea, iustitia distributiva respicit dignitatem recipientem secundum proportionem promeritam, ut scilicet magis digne plus de bono tribuatur; sed natura intellectualis est nobilior, & dignior sui potentia re, vel ratione; ergo &c. Et illud coincidit cum prima ratione ad istam questionem. Ad illud autem quod perceptio huius perfectionis non convenit essentia, nisi per potentiam, per intellectum quidem ipsam cognoscendo, per voluntatem tanquam ipsam deglutendo, dicitur Hinc. super iam dictam capit. 7. duo sunt, cognitio, & amor, cognitio illuminat, amor tanquam reflectit sciat, in illi beatitudo consistit in cognoscere, & amare beatum: Pro auctoritatibus autem philosophorum ad oppositum, dicitur quod secundum intentionem ipsorum beatitudo hominis, vel Angeli non respicit ipsorum essentiam, sed tantummodopotentiam vel naturam operationis; sed hoc dixerunt, qui non viderunt veram beatitudinem; quia vera beatitudo consistit non solum in actu voluntatis, & intellectus; sed principaliter in ipso objecto, & hoc per illapsum, vel circuminclusionem modo prædicto. Contra istam opinionem primo sic, Deus non aliter se habet in se nunc quam prius, nec aliter illabit huic anime vel Angelo nunc, quam prius considerantur præ se essentiam hinc inde; quia secundum illam illapsum essentia divina in essentiam creature, est semper unobscuro, manente essentia creature; ergo si est aliqua novitas in anima beatæ, oportet quod hoc fit per aliquem effectum novum causatum a Deo in illa essentia, ille effectus dicitur beatitudo eius formaliter esse essentialiter: & non potest esse principaliter in essentia, nisi distinguatur a potentia; quia tunc effectus actus privatur nullum autem potentiam actum distinguens a secundo, potest creatura immediate attingere essentiam divinam. Conferatur, nihil mutatur proprie nisi novum aliquid ibi inherat formaliter: beatus aliter se habet nunc quam prius non beatus, ita quod mutatur; de essentia in beatitudinem: essentia autem divina per quemocumque illapsum non est forma eius; ergo oportet a quo illud distat, quo formaliter fit beatus. Præterea, ille illapsum est prior naturæ quocumque operatione, cum sit secundum aliquem actum potentiam, ut arguuntur est: ergo absque contractione

potest esse sine operatione, & per consequens non operans; sed si huiusmodi dormiens potest esse principaliter beatus, quod habet Aristoteles pro inconvenienti. 13. Metaph. Præterea, creatura est beata proportionaliter aliquo modo, illi modo quo Deus est beatus; sed Deus non est beatus præ se per hoc, quod est idem nisi, sed per hoc quod est intelligens, & volens, se tanquam obiectum; alioquin ex hoc quod est beatus non potest inferri quod est intelligens, quia si non haberet intellectum adhuc esset idem nisi, sicut lapis est idem nisi. Hoc breviter sic arguitur, si beatitudo divina non consistit complete in identitate beatificabili ad obiectum beatitudinis; ergo nec beatitudo creature consistit in aliqua identitate, vel in identitate obiecti beatifici per illapsum; quia ibi ultra identitatem requiritur objectum, multo magis hic ultra illapsum; quidquid enim hic ponitur principaliter beatitudo, & aliquid ibi enumerat correspondens, esse principaliter beatitudo; isti autem illapsum quo anima dicitur quasi deitica, longe emittitur correspondet ibi idem nisi; Dei.

Quæ autem adsequuntur pro opinione, quædam sunt contra eam, pro ea autem nulla cogunt. Nam primo, motus ponendi videtur concedere, quod iste illapsum sit primo in potentia, & ita derivatio principaliter ibi. Probatur antecedentis, dicit enim quod per amorem (qui est vis transformativa) amans incipit extra a se, & est illud quod amat: quod non potest fieri, nisi per circuminclusionem, vel illapsum. Ex hoc sequitur, quod per amorem non illa circuminclusionem, vel illapsum amari in amantem: constat autem quod amor, vel dilectio, de quibus loquitur Hugo, fit per se potentia voluntatis, illud enim dicitur extra a se, est in transformativo, licet appareat per Philosophum in politico lib. 2. c. 3. & in 7. c. 5. Nunc enim miris aliquid est illud quod amat, quia amat illud. Ratio autem istius metaphisicæ, & communis talium hæc est, quia in attingendo, vel accipiendo, vel apprehendendo, verius est amans amatum, quam ipsomet, & quiescendo in illo; & hanc intelligentiam plane dicit Hugo, ubi prius. Qui istam, inquit, appetit quod amat, seipsum deipsum in comparatione illius quod amat. Et hoc est quod dicit Augustinus in 4. de civi. Dei c. ult. Civitatem Dei scilicet amat Dei a se ipso ad contentum sui. Scilicet amans; pro tanto ergo amans exit extra se, quæ suam esse parvipendit in comparatione amati, ita quod magis appetit deitum esse suum, quam amari; sed ex hoc non loquitur aliqua circuminclusionem vel illapsum, sicut ille arguit. Prima ergo ratio non cogit a patre ex filio, quia procedit ex ratione illius filii. Esto etiam quod in veritate non sit quidam specialis illapsum, ille non est effectus divine in hanc essentiam ut essentia; sed est est vis divina, ut obiecti beatifici in hanc, ut attingentem ipsam, ut obiectum; attingit autem principaliter, & imperantur per potentiam. Quod etiam sequitur ibi de redundantia, quæ fit a priori in potentiam, non e converso, non cogit, quia nulli prohibet aliqui respectu eisdem esse prius, & posteriori alio, & alio modo; & ex modo, quo aliquid prius est, potest illud quod est sed proprium redundare ab ipso in aliud

speci beatitudinis, & determinando non ad accidentalis, vel adveni-
entem beatitudinem, sicut dicit Hugo, in auctoritate quam adducit: *In*
III. de morib. beatitudinis consistit in cognoscere et amare bonum. Pro-
batior est ratione, quia miseria essentialiter includit perceptio-
num objecti dissonantiam, loquendo de miseria completa, quae
est cum peccato: principaliter enim peccata, quae consistit in turba et in
furra dicitur est Aristoteles 46. quest. 22. per se consequitur perce-
ptionem objecti dissonantiam: ergo perceptio objecti conveni-
entis necessitudo non sequitur beatitudinem: quia tunc beatitudo
non amne necessario deleatet, nec alicuius cruciaret: Quod si-
terius additur de Philosophis, non videtur probable contradicere eis
in illo primo noto de beatitudine, quod consistit in operatione, vel
non. Licet enim erit veritas, vel potius non arripuerit in quo objecto,
vel magis ius quo ratione sit beatitudo: tamen istud primum notum,
in quo sit perfectio finalis eorumque rationabilis, an liceat in potentia,
vel essentia, quorum distinctionem habentis ab eis: an etiam in ope-
ratione, vel habitus, quae similitur habentis ab eis, non est verisimile
constituisse.

Ad questionem, ergo dico, quod duplex potest esse intellectus qua-
estione. Unus supponendo quod alia sit perfectio essentiae, & alia po-
tentiae, quae illarum sit principium, aliter beatitudo, & sic videtur praedicta
opinio dicere, quod illa illa, qui est in essentia est essentia (qui est
quidam modo ratione operatione, quae est perfectio potentiae) sit prin-
cipium beatitudinis. Secundum hunc intellectum dico, quod beatitudo
non consistit principaliter in essentia: quia nihil quod potest esse
essentia (sive essentia est distincta quale eorumque a potentia) potest esse
nisi actu bonus & forte nullas habere. Nihil autem tale potest esse
principium beatitudinis, immo contradictionem includit, beatitudi-
nem esse sine operatione, non sic actum primum esse sine quoque
actu secundo. Alius intellectus, questionis potest esse talis, ponendo
quod eadem sit perfectio, & unica essentiae & potentiae, in qua unica
consistit beatitudo, an illa unica principaliter pertinet essentiam, vel
potentiam? & in primo intellectu iure comparatio daturum perfectionem
perfectio essentiam & potentiam, quae illarum sit principium.
In secundo sit comparatio in eisdem perfectione ad quod suscepti-
va, quod illorum principaliter pertinetur illa perfectione. In illo se-
cundo intellectu videtur eadem modo respondendum secundum di-
versas opiniones de potentia, quia si ponatur accidentis ipsa poten-
tia, cum principaliter sit id, per quod aliam, & non est converso: &
si per quod, potest accipi quodlibet pro causa prioris, & posterioris,
vel pro causa posterioris, & immediatioris. Primo modo, principaliter
essentia pertinet, quia quicumque potentia per se fiat. Secundo
modo, non, quia essentia est remota causa respectu consequentiae,
eius potentia est causa, sed potentia priorior. Quia tamen istam
opinionem non credo esse veram (sicut dicitur est *diff. 16. secundae*).
Nec eriam aliam est, quod essentia principaliter respectu est, &
eiusque potentia pertinetur consequentiae esse: si quidem aliquid potest

esse causa alicujus in essendo, & tamen, illud aliud per nullam aliam
causam recipit: immo si sit incausatum, recipere: sicut Deus est
causa trianguli in essendo, tamen si triangulus esset incausatus, se ipso
haberet tunc etc. Et hoc maxime verum est, ubi non est processus in
eodem ordine, puta, si unum sit prius in ordine ad aliud, & postea se-
cundum est prius tertio in ordine patet. In eodem etiam ordine non
tenet, nisi sit prior tas essentialis: sic intelligendo, quod incomposi-
bile sit, quod secundum sit prius ad tertium, & nisi primum sit prius ad
secundum & ad tertium licet in causis efficientibus patet, ubi post-
rior potest efficiere sine priori, quia prior non est essentialiter, vel
necessario prior. In proposito autem in ratione receptivi non sit pri-
oritas essentialis in recipiendo, essentia ad potentiam quia im-
mediatum receptivum potest per se esse sine mediato, potest per se re-
cipere illo non recipiente, nec mediate nec immediate. Hypothesis
autem est necessaria suspendendo istam hypothesein necessitatem multis
& quod distinctorum in entitate absolutam potest esse absque
contradictione sine altero. Videtur ergo, quod si illa opinio est pro-
babili, nullo tamen modo esset concedendum, quod essentia prin-
cipaliter recipit operationem, quam potentia. His ergo, & aliis opinio-
nibus de potentia per terminata, & ambiguitatibus eius, quod est
principaliter, dico quod illud simpliciter est principaliter respectu ad
quod quocumque alio per possibile, vel impossibile circumscripto,
eodem modo se habet ad A. nihil autem aliud ipso circumscripto sic
se habet ad A. Illatio probatur ex ratione primivis, quia pri-
mum ad aliud est, quod circumscripto, nihil est tale ad aliud: quod
libet autem alio circumscripto, ipsum eodem modo se habet ad illud &
& primum simpliciter est principaliter simpliciter. Haec pro maiori
declarata. Nunc autem (sive potentia sit perfectio primitiva contenta in
essentia, sive sit pars essentialis ipsius essentiae, sive aliter sit, vel sit
se habeat secundum diversas opiniones) essentia non recipit beati-
tudinem circumscripta potentia per possibile, vel impossibile: essentia
autem circumscripta per possibile, vel impossibile, potentia respec-
tet eam: ergo eo modo quo est illi possibilis principaliter etc. vel ra-
tione, potentia principaliter recipit, & per consequens beatitudo eam
prius perficit. Minus probatur ex praedicta solutione, quia beatitudo
consistit in operatione secundum istam opinionem: operatio autem
perficeret potentiam, si sola esset sine essentia: essentiam operatio nullo
modo, si sola esset sine potentia. Si isti probationi minoribus fuerit
per hoc, quod nullam accedens perficit aliud accedens, sed solum
substantiam, licet enim accedens prius, quam aliud, iuxta illud Arist.
4. Metaph. *Non enim accedens accidentis accidit, nisi quis ambigat ei-*
dem accidentis, & potest, Nihil enim hoc magis illi, quam illud ac-
cidit tunc. Si ergo potentia sit accidens essentiae, quomodo cumque
per possibile, vel impossibile, esset sine essentia, non potest accipere
accidens: essentia autem potest accipere accidens mediatum, sive op-
eretur, licet non recipere prius, quia ipsa est receptiva utriusque
etiam immediate in ratione subiecti. Huius insistentia, ut dixi, in hu-

tem, scilicet quod postrema sit accidentis, non reputo veram: esse tamen: sed in hoc est, talia, sicut dicitur in *libro de anima*. 12. q. 2. & dicitur per Aristonem. 2. Meta. quod veritas & falsitas sunt passionis motus & carere & ratione passionis lineae: & per rationem, quia quicquid per se secundum modo convenit aliquid, est accidentis eius: non in illo modo ubi dicitur ponitur in definitionibus accidentis, cum tamen additum, quod non competit respectu accidentis, cui de substantia sunt: amira autem sunt accidentia, quae per se secundum modo in se accidentibus, & nulli substantiae, sicut pars de omnibus passionibus substantiarum manifestantur, quantum nulli est in substantia illius. In de primo subiecto: Quod autem adducunt textum Aristotelis, dicitur esse apertum, quia si praedicte facillime, quia duo accidentia accidentia eodem subiecto, uno enim accipitur passivum, sequitur quod ut si per se accidit aliquid, sicut aliquid topici, item sequitur ex secunda ad locum, nihil magis possibile accidit, quam aliquid esse. Et erant intellectus eius non de accidentibus, quorum aliter unum est ratio recipiendi alterum, sed de accidentibus dispositis, de quibus est ratio recipiendi, ut alium, & multum. Illud autem sufficit ad propositionem suam, valens quod non potest esse obiectum in substantia in per rationem per accidentis, sicut etiam alios intentionem eius.

Ad argumentum: Ad primum magis potest coherere de perfectioribus, & perfectionibus quibusdam ordinis, non autem comparanda perfectioris perfectione unum ordinis ad alium possibile perfectione alterius ordinis: & intelligitur hic perfectioris alterius ordinis actum primum, & actum secundum: & sic in se ipso non potest, nisi quod essentia si habet aliquam perfectionem, quae sit actus primus, illa est perfectior quamquam perfectione, quae sit actus secundus: beatitudo autem non est simpliciter nobilissima beatitudo, sed nobilissima inter actus secundos. Altera, & quasi ratio in idem, quod simpliciter nobilior perfectibilis, correspondet nobilior perfectione, vel ut in illo ordine perfectionum, quae respiciuntur sunt perfectibile: beatitudo autem non respicit essentiam, ut essentia primo perfectibilis. Si autem comparo ordinem perfectionum ad ordinem per rationem, considero, quod perfectibilis simpliciter nobilior correspondet perfectione simpliciter nobilior intelligitur, vel essentia: sed determinata de essentia non oportet concedere, si tunc sit in ratione, sua quoque quilibet non perfectibile non est causa perfectionis accidentis: hoc est in proposito, etiam de perfectione personalis, quae est habitus, quae non potest esse actus, ut est in ea, & multo magis de perfectione accidentis, quae est operatio. Ad secundum concedo, quod si potentia possit per se esse, potest perfectio operatio. Et essentia non potest per se esse potentia: sed id est argumentum bene concludit contra eam, quae dicitur perfectioris actus simpliciter absentem: ad nos autem nihil, ubi dicitur quod dicitur se sub una ratione est essentia & habet perfectiores, quam sunt alios primi, sub alia ratione est potentia, & habet perfectiores, quam sunt alios secundis, nec dicitur se per rationem alii est causa perfectionis.

tam per actum intellectus, sed est usum rei, sicut dicitur est in questione de potentia animae in secunda. Ad primum dico, quod non est inconveniens concedere naturam intellectuales beatificari per accidentem, hoc est non primo, tunc non immediate: & hoc loquendo de puritate, sive immediate per rationem, licet sit inconveniens obicere, quod beatificetur per accidentem, loquendo de ordinare res illas ad beatitudinem. Contra has rationes, non minus nobiliter est ratio secundum quam dicitur et beatus, quam illa secundum quam beatificatur: beatus autem per rationem essentia ergo non nulli ratione minus nobiliter est beatus: tunc est essentia nobiliter. Respondetur loquendo de ratione fundamentali, secundum quam beatificatur, verum est, quod illa non est minus nobiliter ratione fundamentali, & formalis, secundum quam beatificatur: loquendo autem de ratione formalis, secundum quam beatificatur, secundum quam beatificatur, & formalis intentionem quae beatificatur, quae secundum aliquos est ratio veri & boni: adhuc non est nobilior nobilitas hinc, quam inde: sed potest tunc malo: quod secundum rationem essentia beatificatur obicere, non tamen in fundamentali, sed formaliter, beatificatur autem immediate secundum rationem intellectus & voluntatis, consequens est dicere quod secundum rationem nobilioris immediate beatificatur quam immediate sit beatus, nec hoc est inconveniens quod aliquid secundum rationem magis nobiliter recipit perfectionem secundam, quam sit perfectior perfectione prima.

Ad primum quaestione: Primum de re. Secundo de nomine. De re, sic haec prima conclusio: Inter omnia naturae intellectuales appetitibus aliquid essentialem & simpliciter est appetitum. Hinc probatur, quod in appetitibus est ordo essentialis, & sit talis ordinem non est in se in se, (ut probatur in *libro de anima*. 1. q. 2.) ergo appetitum appetitum. Si non est ibi ordo essentialis, iterum habetur propositum, quia quodcumque dicitur est essentialem superiorem, sic quod nihil est eo essentialem superius, sed sit hypothesis est falsis, quia (ut ostenditur ibi) nullus processus in ordinem accidentalem potest procedere simpliciter, vel per contrarium diversitatem, nisi sit virtus aliter essentialem superius tota illa diversitate. Et videtur esse contrarium, quod illud est in se, quia coeque non respiciat in se, illud non est simpliciter superius, nisi sit ordo essentialis, vel essentialis, vel essentialis non respiciat in se, cum illud vel in se respiciat simpliciter, vel in se respiciat convertibiliter aliquid perfectiorum simpliciter, quia convertitur tota unitate, & quodcumque ratio est perfectio simpliciter, perfectior autem simpliciter non respiciat in se, quia tunc in aliquid, potest simpliciter in se, essentialem perfectior magis non ipsum, quam ipsum, quod est contra rationem perfectionis simpliciter, patet *Monol.* 14. q. 2. Et hoc non convertibiliter potest converti in se in se, quia illud aliquid appetitum, vel virtus potest esse in se, & in se in se potest esse: ergo aliquid potest esse simpliciter perfectior, & si potest esse ego est, quia non est, & potest esse, non potest esse, nisi sit aliquid.

in essentia, & ita non esset simpliciter sapientium in aliqua perfectione simpliciter.

Secunda conclusio: Superiorem appetibile, vel volubile, est solum illud quod subdit nature intellectuali simpliciter, propter se est volendum. Expono, quid est simpliciter propter se volendum, scilicet cui respondet ex natura eius quod sit appetit aliud volendum. Unde appetitus simpliciter aliquid appetit propter se, in utrumque propter se, hoc est secundum quid, quia ex imperfecto non potest esse nisi appetere propter aliud, non autem ex perfectione obiecti, cui respondet appetit propter aliud. Aliud expono. Cuiuscunque nature intellectuali, esse volendum, & cuiuscunque voluntati ad propositum, conuenitur, quia habere voluntatem, & esse naturam intellectus lem conuenitur. Ad probationem ergo huius secundae conclusionis, arguo sic: Cuiuscunque superiorum volubile est obiectum volubile, & illud solum est simpliciter propter se volendum: sed cuiuscunque voluntati superiorum volubile, est obiectum volubile; ergo sic. Major probatur, quia inter volubilia aliquid est, propter se volendum, quia si quodlibet propter aliud, erit processus in infinitum: nullum enim erit superiorum, quia propter aliud volendum, minus est, volendum quam illud propter quod est volendum, ex 1. *Poster.* ergo si aliquid est simpliciter sapientium volendum ex prima, illud est simpliciter propter se volendum; loquendo ex parte obiectum. Ex hoc sequitur, quod cuiuslibet sit propter se volendum, cui illud est obiectum volubile, quod vel nulli, vel omni, vel alicui sic, & alicui non: non alium ex probato; nec tertium, quia non est minor ratio, quare aliquid non sit quam alia. Probatur etiam idem a posteriori: quia erit in potentia volens sit velle hoc, vel illud, non tamen est in potentia esse, quid sit volendum, & maxime quid sit summe volendum: hoc enim praecedit omnem determinationem consequentem voluntati; ergo ad quodecumque comparatur, semper remanet illud propter se volendum; & hoc est, quod est hinc volendum, quia hinc volubile. Breuiter etiam probatur istud, applicando ad voluntatis, sicut & de volendo in se, quia cuiuslibet voluntati est aliquid volendum, cum quae libere volens possit aliquid recte velle, & non nisi hoc volendum; & nulla potest dici nisi ultimus esse talis, voluntatis, quia propter illud volendum est quodecumque aliquid volendum. Minor probatur, quia quicumque voluntas respicit pro obiecto volubile hoc ratione communissima, quia est potentia immaterialis, & per consequens respiciens totum ens, vel aliquid aequali ambobus cum ens. Tertia conclusio: Nulla natura intellectualis est naturae, & complete perfectior, nisi habendo superiorem appetibilem, & hoc perfecte secundum modum possibilem sibi habendi aliud. Hoc probatur ex secunda, quia natura intellectus est ultimatior, &

maxi-

maxime perfectior; & in eo solo, quod est sibi propter se volendum, & hoc non potest ultimatior perfectior, nisi in illo habito, sicut est possibile ab eo haberi. Probatur etiam conclusio recta, quia eo non habito manet natura volubilia imperfecta. Tercio probatur conclusio ex modo universaliori, quia in naturis quicumque appetitum sive animalem, sive etiam naturalem non habetur ultimatior perfectior, nisi habito eo, quod nisi appetit propter se appetit; unde imperfectiorum aliquid habet grave extra certum, & appetitum inferiorum carnis, ut homo conuenire. Intellegendum tamen est circa illam conclusionem, quod in entibus est aliqua perfectio prima, aliqua secunda, vel quatuor secunda. Prima est, quando nihil deficit pertinens ad primam esse rei, & sic esse essentiali. Secunda quando nihil deficit pertinens ad esse secundum. Hec autem perfectio secunda. Quaedam autem sic sunt interfecta, quod in hoc perficitur, quia conuenit perfectio extrinseca. Nec mirum, quod in hoc perficitur in extrinseco, quia attingendo extrinsecum, & maxime si est perfectissimum, habet ultimatior perfectionem, quam possit habere in se, & ad se. Ito enim modo ignobiliora perficiuntur in nobilioribus, non essendo illa realiter, nec habendo illa formaliter inherenter, sed attingendo illas, & sic habendo modo sibi possibile habendi, modo cuius appetitus est respectu ignobiliorum, quam sit natura ipsa, illud non pertinet in extrinseco, nisi secundum quid. In nobilioribus etiam, licet sit aliqua perfectio appetitus ignobiliorum, non tamen superior extrinseca. Si autem in aliqua natura perfectior in nobilioribus, non supra, necesse est tamen aliam naturam, quae immediate perficiatur, non nisi in se, nec perfectio extrinseca, quia non est processus in infinitum in perfectibilibus, & perfectioibus: supra ergo (saltem perfectibilis) natura non perficitur, nisi in supremo perfectio extrinseca. Tota autem natura intellectualis est secundum illam rationem sustinens, & sicut patet ex secunda conclusionem. Nec oportet certum ordinem naturarum esse perfectiorum extrinsecum completive perfectiorum, sed sufficit, quod perfectiorum interfectis secundum conuenientem cum perfectio extrinseca, eorumque deat gradibus perfectionum primarum. Licet autem in substantia perfectio prima sit simpliciter nobilior quacunque perfectio secunda intrinseca, tamen non est ultimatior perfectio, quia ipsa habita adhuc expectatur, & appetit ultior perfectio. Secunda etiam, est non in se formaliter, tamen ut in iudicium conuenit perfectior, est quodammodo appetitior perfectior perfectione prima, in quantum est inuoluntarium ad aliquid appetibile extrinsecum quod magis appetitur, quam esse proximum intrinsecum. Spectatur tamen istud est voluntate, quia quicumque alius appetit appetit extrinsecum propter naturam, cuius est appetitus, ideo non conuenit aliquid simpliciter appetibilior, quam sit esse naturae cuius est. Voluntas autem magis appetit nobilior se, & plus quam naturam illius cuius est, & iteo conuenit appetibilior, & in se, & sibi, quam sit natura cuius est. Ita ergo conclusio, saltem de voluntate, non tamen vel

(quæ tamen est perfectio absoluta.) abique contradictione potest esse sine relatione conjunctionis ad objectum beatitudinem.

Si tamen hic ponatur talis ratio beatitudinis perfectæ, quod non potest esse sine conjunctione ad objectum, sequitur quod beatitudo, vel beatus, vel includit absolutum & relationem. Si enim beatitudo esse quiddam, vel esse habere objectum beatitudinis: ergo beatitudo est talis habitus: talis autem habitus illius objecti, vel includit formalitatem & respectum, vel essentialiter dicit respectum, & necessario conjungitur absolutum: quia si essentialiter diceret absolutum, non necessario conjungatur respectum, qui est posterior absolute.

Ad perfectum dicitur interior in questione de veritate. Ad quantum conceditur quod beatitudo non consistit in actione de genere actus, quia illa non est simpliciter perfectio agentis, ut probatur in argumentis, operatio autem non est actio talis, sed ratio æquivoce accipitur, ut dicitur *in lib. 1. disput. 1. quæst. ult. ult.*. Ad communitatem operum, patet per idem, quia ratio illa de non beato ad beatum, non est de non agente ad agentem, sed de non operante ad operantem. Ad secundam questionem dicit quidam, quod in ista ratio fiat, scilicet substantia actus, & forma actus, a qua habet perfectionem ipsius: secundum substantiam principium est naturalia, & est potentia; sed secundum formam principium est habitus. Si ergo ille sit acquisitus, tollitur nostri actus causa efficiens, si autem solus, & perfectio erit a causa & efficienti, quæ causat habitum: a quo nostro non potest provenire beatitudo, nisi ratione iure perfectionis, adeo non sumus nostre beatitudinis causa, sed Deus. Contra hoc, prius essentialiter non potest dependere ab aliqua causa, a qua non dependet posterior essentialiter: Actus est prior essentialiter sua forma, aliquo illa forma non præcipiet actum ad sui esse, ergo si sumus causa subsistente, dependet illa forma a nobis & non nisi in aliquo genere causæ, quia nihil videtur dependere essentialiter ab eo, quod non est aliqua causa eius, loquendo de actu primo quocunque.

Præterea illa forma non est, nisi aliqua conditio solus actus: potentia autem quæ est actus, non est ipsam naturam, sed cum tali vel tali conditione, seu circumstantia: ergo est causa non tantum substantiæ actus, sed etiam illius forme actus. Præterea, quod habetur in causa distincta a potentia, & aliquis distinctus a potentia, non videtur probabile: tum quia non est nisi causa secunda respectu potentia: causa autem secunda & prima non habent distinctos effectus sibi proprios, quia tunc respectu neutrius esse hæc prima, & illa secunda: tum quia ille effectus proprie habitus est necessario forma absoluta, si relatio non est per se terminus agentis, vel ad alium, non est autem prædicibile esse actionem formatam hoc modo, nisi tunc præcipiet actionem antecedentem objectum beatitudinis includere duobus modis. Est ergo alia responsio, quod beatus est causa activa respectu beatitudinis sue quantum ad illud absolutum, quod est in beatitudine, & hoc fit voluntas sit causa activa sine velle solus beatitudo.

de quo infra dicitur *disput. præsentis quæst. 11.* Ad quintum concedo, quod actus ille est simpliciter perfectior habitu, etiam in ratione perfectionis formalis, quia immediatius attingens objectum finale, & in ratione etiam perfectionis formalis: quia tanta perfectio non potest comparari & haberi tali in summo, quanta actuali in summo.

Ad Philosophum quæst. 2. *capit. 1.* dico uno modo, quod intelligenda est illa consideratio carnis partibus, unde ipse vult in principio libri, quod non considerat in multis distantibus, nisi in habentibus multas differentias, sed in his, quæ folium illam differentiam habent, ad quæ considerat, de quibus universaliter considerationes sunt tenent, & tunc minor est fallax: habitus & actus in hoc solo distinguuntur, scilicet per permanentiam, vel diuturnitatem & minus diuturnam. Est & alia responsio in proposito, quod actus ille est æque diuturnus cum habitu, & ex parte potentia, & ex parte objecti, & ex parte nature huius & illius. Ad secundam probationem patet alibi lib. 1. *disput. 19.* de charitate, quod habitus non est causa actus, nisi partialis, non est autem inconvenientem causam partialem & quoviam esse minus nobilius suo effectu, & maxime de partiali secundariam esse minus totalis æquivoce, vel partialis principalis sit nobilitate suo effectu. Brevis, sic beatus est simpliciter perfectior beato: nulli est sic bene, nisi in simpliciter perfectio bene perfectio habitus, ut est sibi possibile: nulli alii ab illo potest sic esse bene in illo, nisi immediato attingendo illud: illud non potest attingere, nisi per operationem: ergo in ista attingenda immediata illius boni, seu in eorum conjunctione immediata ad illud bonum, consistit beatus tuus complete, in ipsa autem operatione tanquam in proximo fundamentum.

Prima propositio patet, quia beatitudo est perfectio tunc secunda, non prima: quia res perfectior secundum perfectionem primam, & sola illa potest esse melior alia: perfectio autem secunda proprie exprimitur per hoc, quod est bene esse: nam bene esse præsupponit bonitatem primam alicuius, cui bene sit. Ultra in perfectionibus secundis est ordo, sicut & in primis: quia correspondentiæ iterum ad illas, & iterum in perfectionibus secundis consequentiæ eisdem, est ordo, ita quod aliquis est altior, circa quem solus est imperfectio privative, quia autem recipere ultimum: sed ultimus sui habitus non est simpliciter ultima, remanet perfectio negativa, quia carnis perfectionis, licet non nata recipi in solo. Ad excludendum perfectionem secundam eisdem additur *perfectio ad ly bene*: ad excludendam autem ultorem perfectionem secundam simpliciter est factum in genere, additur *perfectio beatus ly simpliciter*: ita quod beatus dicitur perfectio secundam excludentem imperfectiorem, & privativam & negativam, tanquam perfectio secunda superioris habitus in genere. Secunda propositio patet, quia illud quod potest habere illi quod est bonum, si non habet, & non est sibi perfectio bene, sed imperfectio privative: si autem non potest habere, ergo non est sibi perfectio bene, sed imperfectio negativæ. Tertia probatur ex tribus conclusionibus primi articuli, quia tota natura intellectualis nata est

se habere illud beatum: & imperfecta est, nisi se habeat natura utrumque non intellectuales, tanquam imperfecta, si non est natura sic habet illud: ergo contra imperfecta non privative, sed negative; hoc est ex imperfectione oritur.

Quarta pars illius probatur, quia nulla perfectio secunda est in natura intellectuali, per quam immediatus attrahitur homo perfectum, quia per operationem perfectio secunda sic videtur esse non finalitatem, sed gratia objecti; perfectio prima non attingit, nisi mediante perfectione secunda.

QUESTIO III.

Verum beatitudinis per se consistat in pluribus operationibus simul?

QUOD sic Augustinus de Trin. c. 9. *Beatus est qui habet quicquid vult scire*, hoc una recte vult homo operationem unam, sed plures, quia fructus vult fructuorum, recte vult visionem, sine qua non est certitudo, sicutiam recte vult visionem, recte vult fructuorum, quia secundum Anselmum Cor Deum homo, cap. 1. *Natura intellectiva ad hoc accepit intellectum ad discernendum bonum a malo, ut per voluntatem bonum diligit, & malum odiat.*

Præterea, ex eodem auctoritate hinc. Si per unam operationem potest habere quicquid vult; aut ergo per operationem voluntatis, & tunc sequitur nunc descriptio Augustini, æquivalens illi, *Beatus est qui vult quicquid vult, quia habere intelligit*, cum omni operatio voluntatis sit velle; sed videri vult quicquid vult; ergo habet quicquid vult; ergo est beatus; hoc est inconveniens. Si autem *habere sit per actum intellectus*, tunc sequitur, quod beatus est qui intelligit quicquid vult; & tunc sequitur, ut patet, quod videtur esse beatus, quia intelligit quicquid vult. Operatur ergo beatus, quod habere simul non consistit in uno actu solo, hoc, vel illo; nec per eum, quos in aliquo actu operatione. Præterea, beatitudo consistit in quæsiquis, per quod distinguunt per se beatus a non beato; sed distinguuntur per se per actum intellectus, quia beatus videtur, non beatus non videtur obiectum, scilicet beatitudinem distinguuntur etiam per actum voluntatis, quia illi carnis sunt distinctæ, & effectus actus intellectus videtur esse sine causa actus voluntatis, quia eo polito potest esse actus, & eo remoto remouetur.

Opposuit in quolibet ordine essentia illi est status ad aliquid unum; ergo in ordine finium non tantum erit status ad aliquam unam finem extrinsecum, sed etiam inter fines extrinsecos erit aliquis novus superius; non ergo sine hinc operationes de ratione nisi intrinseci, Respondeo, una simul actus operationes de ratione nisi intrinseci, Respondeo, una simul actus primo in uno ordine possunt esse immediati, & per consequens unamque est æque personam videtur non suspicetur primum, sed secundum primum; exemplum de causis efficientibus & effectibus. Contra, a de Gen. *Idem in quantum idem*,

naturam esse facere idem; ergo idem efficientes non est eum esse primum, quia unum est finem; ergo a simili in finem. Respondetur, nisi ordo efficientium specierum concludatur, dicit non posse esse primum, quia primum est finem, & ita impossibilitatem pluralitatem concludatur ex ipsi productis; non apparet quomodo extrinseci productus possit hinc concludi unitatem actus, sive producti; quia non tamper oportet dicitur in effectu; ut patet de causis, si enim operatione solvendi est ad unum, sicut ad causam illius multitudine. Arguitur aliter ad oppositum, quia in prioribus essentialiter in aliquo ordine non est unum unitatem, quam in posterioribus essentialiter, sed potest unum tunc autem aliqui sunt sub hinc extrinseci similitudine; per unam intrinsecum sibi correspondentem attrahitur.

Hic dicitur, quod beatitudo consistit simul in actu intellectus, & voluntatis. Ratio ad hoc, quia beatitudo consistit in perfectione unione beatificabilis cum Deo; hoc autem includit malonem in eandem omnem potentiam, secundum quam natura illa est impedita unitatem Deo; huiusmodi est natura intellectus, quia voluntas, quia sicut Deus sub ratione, quia summum verum, est in medietate obiectum intellectus; ita sub ratione, quia summum bonum, est in medietate obiectum voluntatis. Præterea, per unam virtutem aliquid movetur ad terminum, per eandem quicquid in termino; sed tam per intellectum, quam per voluntatem natura intellectus movetur in Deum, ergo per unamque potentiam quicquid in Deo; ergo &c. Adde tertiam rationem, quia ad perfectionem aliquid in actu primo requiritur plura ad perfectionem eundem in actu secundo; requiritur etiam plura illis primit proportionabiliter. Sed ad perfectionem naturæ intellectualis in actu primo requiritur intellectus & voluntas, quia sine altera est imperfecta in actu primo; ergo ad perfectionem eius in actu secundo requiritur actus secundum hinc correspondentes; beatitudo ergo, quæ est completa perfectio naturæ intellectualis in actu secundo, includit utrosque actus secundum hinc. Præterea, in hoc, quia natura non potest esse perfecta unitatem, nisi quodlibet pertinet per se ad unum personam naturalem quicquid tunc (etiam causa quod aliquid tale non quietetur); ergo natura non potest eundem quodlibet sibi intrinsecum quietatur; ergo non potest esse perfectio ergo quietatur totum naturæ, includit per se quæsiquis in unum, sicut in unum primum potentiam per se ad unum naturam.

Alia est opinio in extremis, quod tantum in unam operationem consistit, quia ex definitione Philoſophi. *Beatus est qui vult quicquid vult, secundum opinionem extrinsecam*. *Idem in unum personam*, nunc autem impossibile est plures esse operationes auctorem huiusmodi optimas; quia nec eundem finem, quia una causa potest habere unum. Præterea, quod operationes intellectus, & voluntatis sit essent eundem speciei, nec possunt esse plures optimas; aliter spec-

quæ species se habent, sicut numeri. & Metæ præcipue hoc verum est de specie prima, quod ipsa est tantum unica & quia ipsa est prima. In genere respectu aliarum, sicut prima simpliciter est primum extra genus. Similiter, non est possibile esse plures virtutes optimæ ejusdem nature, sive accipiatur ibi virtus pro potentia naturalis, quia unica est superna potentia animi nature, sive accipiatur ibi virtus pro habitu æquato, vel supernaturali, semper enim sic & sic est unicum tantum optimum.

Ad questionem potest dici quodammodo mediante inter opinionem quia (non loquendo de beatitudine ut dicit aggregatio omnium bonorum per se omnino ad beatificabile, sed ut dicit illud quo immediate attingitur ultimatæ objectum beatificum) posse distingui de beatitudine naturæ intellectuales, & de beatitudine potentie sic, quod licet nature non beatificetur nisi secundum potentiam, tamen in natura est aliqua potentia beatificabilis, cuius beatitudo non est simpliciter beatitudo nature & quia non est in illo simpliciter perfecte bene ipsi nature, sed in alio alio mobilius illo, licet ex illo sit simpliciter bene huius potentie. Secundum hoc erga potest dici, quod beatitudo nature intellectuales consistit in operatione unica tantum, quia tantum in unica est huius simpliciter perfecte bene. Ita quod nihil aliud licet non tantum hoc includat omnia pertinentia ad bene esse nature, sed dicit complementum omnium in bene esse. Illud probatur, quia sicut objectum beatificum dicitur re & ratione est, in quo tantum in extrinseco perfectivo est huius nature perfecte bene, & non nisi in quantum uttingitur ab illa natura simpliciter immo dicitur per operationem; ita ratio operis simpliciter est unica. Secundo modo (dicens omnem potentiam esse beatificabilem, quia potest immediate attingere objectum beatificum) distinguitur est de immediatione. Aut enim excludit medium quidem ordinem, quod scilicet medium isti attingendi in suo ordine, licet operatio sit medium ipsi potentie in attingendo objectum. Aut excludit medium alterius ord. nos, quod scilicet nihil sit illo intermediario, sive perfectivo, attingens, sive huius sit illi ratio attingendi, sive non. Exemplum huius distinctionis causa prior, & posterior immediate attingunt idem passum, & ita quod natura causa agens in passum est medium, per quod attingat illud commune passum: tamen prior causa intermediaria attingit, quia istumius, & perfectivo, quia tunc attingentia potentius est in virtute passum.

Secundo modo concedendum est, quod immediate tam intellectus beatificabilis, quam voluntas, quia immediatus terminus operationis extrinsece potentie est ipsa objectum, ita quod neutra est media respectu alterius in ratione objecti, nec in ratione attingendi objectum, ut attingitur per istum actum & ita beatitudo totalis extrinseca possibilis in natura intellectuali (sive est beatitudo durativa, & constantia, quantum utraque est suo modo beatificabilis) ipsa hanc consistit in pluribus operationibus; & illo modo, si potest esse in natura intellectuali decem potentie, quoniam qualibet potentia hanc suam attingere immediate Deum, beatitudo

inextensiva consistit in istis operationibus. Nec obstat, si dicatur, quod Deus suo unico ratione sua est objectum beatificum, & sub illa non potest attingi, nisi ab unica potentia, & per unam operationem sic ita potentia attingit omnia secundum unam operationem, licet immediate, tamen non beatificabitur, nisi *per se* quod, & secundum hoc erit dicendum, quod beatitudo simpliciter & totalis secundum potentiam sita consistit in unica operatione licet beatitudo simpliciter ipsius nature. Secundo autem modo loquendo de immediatione planum est, quod non consistit beatitudo nisi in unica operatione; quia non nisi unica potentia in natura perfectissime attingit objectum: sic ergo (loquendo de beatitudine nature, & quia simpliciter ipsi nature simpliciter est optime, sicut ex parte objecti operationis, & ut optime cum conjugitur) beatitudo non est nisi in unica operatione unius potentie. Confirmatur etiam loquendo de beatitudine potentie, prout corollari immediationem utroque modo dicitur. Nullo ergo modo potest non consistere in duabus operationibus, nisi ponendo quod ad operationem beatificam non sufficit operatio unica bene alia, quod tamen est dubium.

Ad argumenta pro prima opinione. Ad primum. Minor non est vera, nisi de immediatione una sine alia; per hoc non sequitur quod beatitudo non sit nisi in altera tamen prout beatitudo includit utramque immediationem: nec beatitudo nature non consistit nisi in illa, quia natura immediatissime attingit objectum: illa autem, est unica, licet aliqua ejus potentia per aliam operationem attingat objectum illud immediate immediatione possibilis illi potentie. Ad secundum potest dici, quod tendere in finem non competat nisi appetitui proprio (& hoc fit tendere comparatur quasi motui) quia intellectus licet tendat in objectum præsum, hinc tamen est equivocate accipiendum tendere; nonquam tamen tendit in aliquid, quasi in terminum motus acquirendum, scilicet per motum. Abiter concesso, quod per utrumque potentiam tendat in objectum beatificum, quodam scilicet operatione imperfecta, quæ potest haberi circa obiectum; quæ potest concedi una tendentia esse; quia natura tendit in ipsum principalem; & ita illam sequitur quietatio unica, quæ est quietatio nature principaliter; reliqua autem tendentia est motus per se illam tendentia ipsius nature, & hoc queritur loquens. Comparando etiam potentiam inter se, illæ tendentia non sunt in ipsam objectum immo dicit duplici immediatione; sed tantum altera, & ita erit immediate quietatio sequens: illa ergo beatitudo est nature prout includit duplicem immediationem operationis ad objectum. Ad tertium dico, quod totalis quietatio nature (loquendo de totalitate extrinseca) requirit quod quilibet est in natura objectabile, & quietata est si huiusmodi beatitudo hominis non est hoc ex assumptione. Et remaneat immo dicitur cooperari, quia alius appetitui est in ipsa anima ad cooperari, quod non ad optimum perfectibile, vel saltem & converso in natura, sicut in proprio perfectibile ad locum illam, & scilicet animam, scilicet illam quietationis quæ est quietatio simpliciter ipsius nature, quæ scilicet est

Secunda pars minor probatur; quia operatio per se conjungitur fini exteriori est; per quam si primo affectu finis exterioris actus voluntatis non est talis, quia voluntatis est unus actus ante affectationem finis, scilicet desiderium, quod est, ut quidam motus ad non habendum aliter actus est quidam quietatio in fine. Patet quod per primum actum non affectatur primo finem, qui caret illo, quando habet illum actum; nec per secundum; probatur, quia si sequitur affectationem voluntatis eum non queratur modo aliter in se; in quam prius tendebat; nisi quia ipsa ratio modo se habet ad illam rem nunc; quia prius, et est converso. Quod ergo actus voluntatis sic lo habere ad finem, ut quietetur in ipso, in quo non tendebat, in illo, vel per illud est ultima affectio finis: tunc est actus finis; et quia per illum sit quibus quidam contactus Dei ad intellectum cum cognatum sit in cognoscendo per quem contractum sic se habet obiectum ad voluntatem, ut ipsa sit in quiete queratur in eo, quod petis non potuit. Similiter confirmatur per exemplum in appetitu sensitivo, quia si sensibile est finis extra, sensibile est finis intra, quia per illa in primo habetur sensibile, sicut in se possit appetitus sensitivus quietari. Apparet etiam in alio exemplo, quia si pecunia est finis extra, possessio pecunie est finis intra, quam sequitur quietatio voluntatis in pecunia dilecta. Contra illud. Finis extra est simpliciter optimum, & summe volendum; ergo inter ea, quae sunt ad ipsum, quod est sibi immediatus, est magis volendum; sed *velle* est sibi immediatum, quia immediate tendit in ipsum, ut in omni ultimam; cum sit ultimum, ut huiusmodi, sit optimum, ut in omni ipsius *velle*. Probo maiorem. Illud est magis volendum voluntate libere, quod appetitur naturali naturaliter est magis appetendum; huiusmodi est quod propinquum est ultimo, quod simpliciter maxime appetitur naturaliter. Præterea, voluntas potest esse finis appetitus interiectus intelligi suum actum: aut ergo vult finem *velle* propter intellectum, aut e converso, aut neutrum propter alterum, & hoc dicitur de *velle* ordinato, non primum, quia secundum Anselm. lib. 7. Cur Deus homo. c. 1. *Ordo propositi est finis velle, maxime ut intelligitur nec tertium, quia in ordinatis per se ad eundem finem est etiam aliquid inter se, tanquam ad finem sub fine: ergo secundum, & hoc vult Anselm. ubi prius. Præterea, si beatitudo extra sit simpliciter summe volenda, ergo illud maxime est beatitudo intra; quod inter extrinsecam est summe volendum; huiusmodi est aliquid *velle*; plus enim appetit voluntas perfectionem sui in ultimo, quam perfectionem meliorem; & hoc teste loquendo de *appetere* libere; si contra naturaliter plus appetit appetitus naturalis. Ad rationem ergo concedo primum partem minoris, & primum partem conditionis, quod scilicet actus voluntatis non est finis omnino ultimus, sed extra (sed nec sic actus intellectus secundum eos) tamen magis appetitur ad simpliciter ultimum actus voluntatis, sicut deducit prima ratio de appetitu finis; & proprii objecti per illum actum; & tertis de subjecto velle finis actus; & secunda de ratione finis in illo actu; respectu actus intellectus. Nec probationes ad primum partem plus probant,*

hanc, dato quod concluditur: nam actus voluntatis sic est ordinari vel ordinabilis ad finem simpliciter, quod est immediatum finis in ordine tantum, quae sunt ad finem; actus intellectus sic non est ordinari, est tamen ordinabilis & mediate, & ideo magis participat rationem finis. Secunda probatio obiectum aliquid esse prius volentium ipsa ratione: & concedo, quia obiectum extra: sed illud non est intellectus, saltem loquendo de prius vultio secundum periodum, quicquid sit de proprietate secundum generationem illa priora non concludit aliquid ad propositum, scilicet prius volentium magis esse finem. Secundam partem minoris nego. Ad probationem concedo, quod per actum desiderii, qui est ab actu, non est affectio finis, sed per alium actum, scilicet qui est amor est præteritio est affectio prius (loquendo de primitivæ perfectionis,) licet per actum intellectus sic aliquis affectio prior quoritate generationis; tunc autem secundum Philo. opium 9. Mei. *Posteriora generatione sunt priora perfectionis*; quod verum est de priori, quod est simpliciter immediatus ultimus; quod ultimum est simpliciter peritum, ut in illo. Cuius probatur per oppositum de secundo actu, quia ille est quietatio in fine, & per consequens postior affectio finis, dico quod quietatio potest intelligi vel pro delectatione proprie dicitur, quæ est *positio* in seipsum, sicut patet modo inveniuntur in aliquo aliquid rationem illam; quæ opinio illa parat voluntatem respectu obiecti præsentis non habere aliquid desiderium, nempe consequentem visionem intellectus. Et sic accipitur quietatio pro delectatione, concedo quod ipsa sequitur affectationem finis, non tamen prius generatione, sed perfectione, quia sequitur actum amandi, vel intendi finis velle, qui est vere actus elicited voluntatis. Falsum est autem, quod voluntas circa obiectum amabile præterit non elicit actum alium, sed tantum habet delectationem, passionem, dicit enim August. 9. de Trin. cap. ult. *Appetitus inhiat in pro delectatione*, ille autem appetitus sine desiderio, non est tantum passio, tum quia *passio* non *invenitur*, nec *laudatur*, nec *vituperatur*. 2. Ethic. in tantum autem desiderium consistit maxime pars meriti, & inobediens in iustorum in via; tum quia obiecto corda presentato quandoque voluntas elicit desiderium intensum, quandoque remissum, secundum quod ex maiori comatu & ex minori elicit. Rationalis etiam est quod si in desiderando voluntas elicit actum (sicut dicitur est supra lib. 2. distinct. 25. ad quod est *Augustinus de Civitate, 12. cap. 6. de duobus similibus affectibus, & Anselm. 4. de Concep. Virg.*) quod etiam circa finem præsentem elicit actum; quia si agnoscendo movet se in non habent, rationalis est, quod agnoscendo quietet se in illo fonte. Si ergo alio modo accipitur quietatio pro actu efficitur voluntate quietativo, qui scilicet immediate conjungit finem ultimum, ut in ipso est quies ultima, concedo, quod illa quietatio est secundus actus voluntatis, sed nego, quod consequatur primam affectionem finis (primum inquam) primitivæ perfectionis; immo est sic prima affectio; sequitur tamen aliquam affectionem, hoc est presentiam ipsius

tam ergo maior, quam minor requirere perfectiorem discussionem; quam ad presentem questionem spectet: pro neutra ergo parte ponenda valet hoc medium. Ad rationem ergo ex illo medio sumptam. Ad primam in eorum oppositam, quia sicut ens est potentiale respectu cuiuscunque rationis specialis, ita propinquius sibi est potentius. Sed contra hec. Ratio enim potestate accepta est nobilior quacunque ratione supersedita potestate accepta, licet ratio subiecti sit nobilior ratione potestate: ergo quod sit tanquam perfectissimum est propinquius illud est perfectius. Vnde sicutum est quod ens habet ad alia, sicut materia ad formam, sed magis in potentia; quia actus valet subiectum ad passionem. Alter dicitur, quod potest distans potest aliquid esse propinquius in uno ordine, & aliud in alio ordine, licet substantie immutabilior est, quantitas in uno ordine, quatuor qualitas: tamen qualitas est perfectior, & per consequens propinquius in alio ordine. Nihil autem est simpliciter perfectius, quod in ordine nobilioris, vel secundum conditionem nobiliorum est propinquius perfectissimo: sicut bonum est propinquius ens in ordine communicandi perfectionis, sive simpliciter terminandi, & complendi perfectionem, sicutis, ita quod bonum uno modo dicitur communicativum sui secundum *Aug. primo de Doctr. Div. Christiana*, alio modo suis 2. *Physic. 6. Met. 8. Ethic. 10.* Hec verum se propinquius ens in ordine ad potentiam operativam circa totum ens.

Ad rationem in contrarium, primo dicitur, quia similiter posset argui de vero, nam verum est verum per essentiam, bonum autem est verum per participationem, ergo verum verius est ergo & maius, & sic arguitur *Aug. negative. 8. de Trin. c. 2. Non verius, nec maius, nisi non sit locus, nisi convertibilis.* Ideo respondetur, quod omnia ista transcendentia denominant se mutuo, & ideo equalis perfectioris esse essentialiter verum, sicut esse essentialiter bonum sibi procedit, quod ratio veri est nobilior ratione boni, & e converso. Alia responsio realis, quod *magis potest referri ad inhaerentiam, vel ad predicatum inhaerentia tenent identitatem extremorum; ergo quod esse nobiliter, magis inest prout determinatur haerentiam, vel identitatem; non autem prout determinat extremum inhaerentis.* Exemption, alium non est alius, quam homo qui est albus. Secundo arguitur ex habitu, quia actus est nobilior, ad quem disponit nobilior habitus; aliquis habitus intellectus est nobilior quocunque habitu voluntatis: quia secundum Philosophum *primi Met. sapientia est nobilissimus habitus, & idem. 6. Ethic. & expresse ita nullus autem habitus voluntatis est nobilior quod Philosophum iustitia, vel sicutem iusticia, de quibus patet; quod longe sunt infra sapientiam secundum ipsum.* Contra 1. ad *Corinth. 13. Major bonum est caritas; & Aug. 15. de Trin. c. 19. In donis Dei nullum est maius donum caritati, nec aequale.* Patet de dono alterius rationis. Respondetur ad Apostolum ad *August. (4):* quod in

homo in aliis lib. de opibus...

telligunt pro statu viae; sed pro statu gratiae lumen gloriae est nobilior. Hoc probatur, quia illud est perfectius, cui propter perfectiorem suam non pugnat contra potestatem imperfectionis, quam illud, cui propter imperfectionem suam non repugnat. Lumen gloriae propter perfectiorem suam non repugnat in se viatori, non autem claritati. Contra hoc, perfectior est quod distat perfectum ab imperfecto illo, quod est: communis utique lumen gloriae distat se imperfectionem a viatore, claritas est enim communis. Contra hanc asserptionem arguitur, primo per authoritatem Hugo in super *Angelica Hierat. cap. 7. super illud Dionisi, super acutum, super secundum, & Michiel super eminentiam scientiae*; unde & supremum ordo sanctorum ab auctore, & proximo a seipso: Praeter, per rationem; perfectissimum habitus voluntatis in via per se eam secundum capacitatem, quam habet pro tunc; ergo, si ille est nobilior quoque habitu intellectus, capacitas voluntatis pro via est maior, vel aliquod majus, quam capacitas intellectus: ergo de pro patria; quia vel eadem capacitas hic est sibi loquendo de capacitate remota, quae est secundum gradum naturae capacis; vel illa sibi correspondente proportionatiori; ita hic loquendo de capacitate propria, quia capacitas prior non potest realiter latari, nisi per aliquid proportionatiori perfectiorem est: ergo non nisi per nobilioris, si illa est aliquid nobilioris. Hoc modo videtur magis concludere pro voluntate, maxime loquendo de habitibus interioribus, qui disponunt ad beatitudinem illam vitam, & de quo loquitur Theologus. Ad authoritatem Philosophi possit dici, quod licet sapientia est nobilior habitus acquiratur, non sequitur, quod disponat ad nobiliorum actum, loquendo de actu supernaturali, & eius modi est beatitudo. Sed contra: voluntas est potentia habitiva per habitum acquiritum, licet intellectus; ergo habitus voluntatis superius acquiratur potest excedere sapientiam, sicut supremum numerus in voluntate excedit supremum infinitum intellectum. Possit aliter dici, quod Philosophus communiter non dicitur intellectum a voluntate in ratione principii operativi; sive operatione ad extra; unde pro eodem habet principium distinctum contra naturam; & tunc vocatur actus, vel intellectum, quae propositum. Similiter in operacione ad intra respectu finis; sed & illam speculationem sapientia non distinguit a dilectione, unde magis speculatio illa includit dilectionem, vel latet non asserit intellectum non posse subsistere sine voluntate, non ut distinguitur de altero actu, qui est minus magis, nec alius, nec negat. Tertium modum est ex comparacionis actus ad actum. Primo sic: Causa aequiva efficiens est nobilior effectu; actus intellectus respectu finis est causa actus voluntatis, quia hoc posito ponitur ille, & amodo movetur, & convocatur patet. Contra, est eodem modo voluntas imperat intellectus; ordo actus voluntatis est causa efficiens aequiva respectu intellectus.

Constat per Ansel. de *Concept. Virgi. c. 4.* ubi dicit, quod voluntas movet se contra iudicium altitum potentiarum; & quod

omnes alios mover secundum impetum suum, & Aug. 12. de Civitate dicit, quod voluntas utitur consilio alius potentis. Præterea 9. Metaph. *Exterioris generationis est prima perfectio*, & volutio est potentia generativa, nec hoc solum, sed habet rationem suam respectu intellectus secundum Anst. lib. 2. Cur Deus homo c. 1. & Aug. 199. de Civitate 14. *Homini rationali anima inest ut mente aliique ut eum temperet*. Et secundum hoc aliter dicitur, *Et post ut aliquid utere cognoscat*, & secundum eum cognoscit utem volam, *mercedis immo pascit*. Respondetur, hoc adus intellectus est totalis causa actus voluntatis, sed naturalis causa: si vel aliquid, nec e converso voluntas est totalis causa intellectus, Major autem illa veritas est de totali causa effectiva, æquivoce, & de de partiali, hoc erit de causis imperiois ordinis: & hoc modo voluntas in partem intellectus, est causa superior respectu actus ejus. Intellectus autem si est causa volitionis est causa inferioris voluntati, tanquam habens actionem primam in ordine generationis, & sic licet modum concludit probabiliter pro voluntate, potest esse infirmus. Quod autem intellectio non sit totalis causa volitionis, patet a priori cum prima intellectio consistat a causa mere naturali, & intellectio sit non libera, & inferior simili nec stare debet, quod si stare debet, & sic quocumque circumf. herent in actibus intellectus & voluntatis, totus processus ellet more necessitate naturalis: quod cum sit inchoatio, ut salvetur libertas in homine, oportet dicere voluntas habens non habet causam totalem volitionis, sed principalem respectu ejus esse volens causam, que sola libera est. Ad probationem, *potest potius dici, si licet antecedens negatum est lib. 2. diff. 1. q. 4.*

Ad. *Aliter arguitur, illud in motu, quod sine alio esse est simpliciter, sed intellectus simpliciter est simpliciter volens, sua quia intellectus non est alius respectus, & pro priis naturæ intellectus, volutio sola non esset, nisi quodam modo inest, nisi quodam ad centrum. Contra ex eodem, est simpliciter, qui habet est simpliciter volens, ille quo habent non est simpliciter volens, sed illa de quibus, ad neque ut voluntas non dicitur, qui sit quod bonum est, sed qui diligit, & ex hoc concludit, illi quod sit voluntas, qui velle amant, ipsi amor magis amant, quod est contra hoc intentum, Præterea in bonis, ut non inclinat, sed, illud est simpliciter, cuius oppositum est volens, & sic (proclivitas illa, quod non inclinat se) oppositum intellectus, non potest esse ita volens, sicut oppositum intellectus. Hoc præterea. Primum de opposito contrariis, quia autem a generatione Dei, etiam infidelitas potest esse ita volens, sicut bonum Dei, si potest voluntas inesse, secundum de opposito contrariis, qui non dicitur, est oppositum, & præterea quod voluntas potest haberi in opposito, quia autem intellectus, dicitur, & nullo modo dicitur, potest. Similiter ad voluntatem peccatum, & sine omni respectu in peccato, non in obliquum autem quodam tamen est in peccato, propter ad intellectum, non est voluntas, nec peccatum, hoc modum potest*

liber concludit pro voluntate. Ad rationem pro intellectu respicientem, si intellectus sola esset, non esset tantum inclinatio naturalis, sicut gravitas ad centrum, sed esset operatio propria naturali intellectui, quod enim non sit operatio, & talis operatio non habet formaliter ab intellectu, sed concomitantur: Aliter arguitur. Perfectus est quod in perfectione minus dependet a quia dependere est imperfectio, adus intellectus non dependet a voluntate, sed a converso.

Respondetur, posteriora generatione dependit a prioribus, & ratione sunt perfectiora 9. Metaph. Similiter hinc in esse dependet ab eo, quod est adus inens, & non e converso: forma etiam a materia, & non e converso: qualitas etiam corporalis a quantitate, virtutum (secundum illos) quod contradictio est esse abedent sine imperie, & tamen in omnibus illis est opposita major veritas, & universalliter in his generationibus, nisi dependit ad aliquid prioris, dicitur generationis; verum est tamen quod simpliciter perfectum est omnino independentem, quia licet est primum perfectum, in generatione 9. Metaph. omnem potentiam præcedit actus tempore, quia est circularis in singularitate actus ad potentiam, & e converso: tamen status est ad actum, qui est semper movens primum: sed ubi primitates non conuertuntur oportet major communis veritas est. Similiter potest dici quod intellectus dependet a volitione, ut a causa partiali, sed superioris, & converso autem voluntas ab intellectu, ut a causa partiali, sed inferioris. Aliter hoc: autem intellectus est prior, quia nullam impeditatem contrahit ab objecto, quia intelligere malum non est malum: sed actus voluntatis contrahit impeditatem, quia velle malum est malum. Præter hoc alia est impeditas in volitione, quia est motus animæ ad rem in se: intellectus non sic, sed est vel ad animam, vel rei, ut est in anima: ex 1. de Anima & 6. Metaph. *Et sic solum sunt in anima, bonum & malum in eodem extra*. Contra ex 1. Topic. illud est purius & melius cuius corruptio est inferioris de peior: sed corruptio volitionis est talis, quia malum velle potest tamen esse, non sic intellectus. Et similiter aliter potest dupliciter. Uno modo, quia debet comparare intelligere, corruptum (quod est falsum) ad velle corruptum, quod est malum, & sic concluditur propositum per rationem jam dictam.

Alio modo, quia circa quodcumque obiectum potest voluntas habere bonum actum, quod intellectus: potest enim bene odire malum, bene intellexit bene intelligere, malum esse odendum. Si tandem accipiamus ista propositio, ille actus est impurius, qui redit impurius ex impuritate obiecti. Respondetur, adus intellectus est talis, quod accipiamus est falsus est eo, quod est falsi obiecti, & autem autem voluntatis tunc est impurius, id est, malus, quia est obiecti mali, nisi e converso. Quod si dicitur autem voluntas esse impurius est obiecto in primitate malitie, non sic aliam voluntas est: hoc modo est simile, quia tunc actus finis est obiecti actu voluntatis, quia minus impurius sic secunda ratio, licet et de tendentia in rem in se vel

aliud oppositum; si primo ex dictis eorum: quia conceditur quod actus voluntatis respectu imperfectionis sua voluntatis est nobilior actu intellectus; ex hoc sequitur: ergo ille in genere est nobilior illo in genere: quia si optimum est nobilior optimo, & gravis genere, vel species ferre: tota enim species una est superior quamque alia specie tota. Secundo actus non est perfectior nisi quia conjungit objecto perfectio: actus autem voluntatis conjungit se in se, ut in se est; actus autem intellectus, non nisi rei, ut est obiectum in cognoscendo; obiectum autem beatitudinis simpliciter est nobilior in se, quam ut est in cognoscendo: ergo actus voluntatis contra se obiecto bene simpliciter sub nobilitate ratione. Ad auctoritatem Aristotelis, *6. Metaph.* dicta quod cum cognitio intuitiva, quam dilectio sequitur tendit in obiectum, ut est existens in se: cognitio autem abstractiva, & intellectus sequens, tendit in obiectum habens esse cognoscibilem. Ideo in hoc non est differentia inter intellectum & voluntatem, quia utraque potentia potest tendere in obiectum unum, ut in se, & in obiectum, ut habet esse distinctum in intellectu: tamen Philosophus communiter loquebatur de intellectu abstractiva, & de voluntate, ut est desiderativa, quoniam tendit in rem non iam existentem, sed futuram, & hoc ut in terminum actus desiderandi, seu appetendi: in eandem autem rem obiectum non tendit, nisi ut habet esse in intellectu, quia quando desideratur, nullum aliud esse habet secundum quod possit obijci.

Ad rationes oppositas. Ad primam dico secundum quod dictum est in questione prima *de fin. procedentis, & 11. Metaph.* actus intellectus est vita, & vita eterna; si est actus eternalis. Si accipias, quod est vita eterna beata, hoc non est in aeternis, sed additur ita ad ea, ut consistant in eis, & amant; nec magis est secundum additionem contra naturam, quam prima. Ad aliud, quod est Augustinus, & concelo, quod nihil est tota metes hominis intelligentie, sed non summa metes totius hominis: & sic possunt gloriari in auctori- tate tonantem pro intellectu, quod intelligitur de supremis potentibus, vel: patet secundum potentiam, non autem de simpliciter supremam, & ratione nature. Ad illud de habitu, patet in secunda via quod patet ex medio, sumpto ex habitu. Ad aliud dico quod dicitur est bonum magis sufficientem, quam intellectus, quia ut habet rationem minus eger. Ad probationem minoris dico quod dicitur Philippi, intelligendum est, quoniam ad sufficientem sibi de Tempore: hanc enim tunc non complecti intellexerat: frequenter enim auderet sermonem de Patre, & ideo concedit, quod Patre sibi obsequio sufficienter capere, & sibi cum eo, veritatem sibi de Tempore, non autem loquatur de visionem beati, quia illa per se sufficeret sine illa voce, licet amaret per revelationem Christi tanto tempore, ubi non suavit. Philippi qui videt nos, quod dicitur si istum secundum veritatem vultis, cum perfecta visione dei &

Patrem meum simili visione vultis. Non autem intellexit, quod Apostoli vidissent eum visione beatifica, iam enim supponeret eas iuste beatorum.

QUESTIO V.

Utrum beatitudo simpliciter consistat in actu, qui est fructus.

QUOD non; ille non dilinguit beatum a non beato, quia competit etiam viatori ex donatione *frui*. Respondet, viator tantum habet desiderium, quod est respectu non habiti, & ideo non frui. Contra, non minus vult viator Deo bonum, quod sibi melius, quam comprehensior; ergo non minus habet actum amoris amicitiae respectu boni habiti ad auxilio, quam comprehensior; tunc autem est actus amicitiae, non concupiscentiae. Praeterea non habens charitatem. Si vult videret essentiam divinam, quod non includit contradi. bonum, potest ea frui, & tamen sine claritate non potest esse beatus etc. de Trinit. c. 9. *Charitas sola est quae dicitur inter filios regni & patris sui.* Praeterea omnia inferiora natura intellectuali suo modo, (hoc est secundum suum) beatificantur in completionem actus concupiscenti: ergo & voluntas in simili actu, licet concupiscenti, sed fructus non est aliquis actus concupiscenti. Praeterea, tentio succedit frui; ergo est actus voluntatis; ergo in illa est beatitudo: quia voluntas secundum se est potentia, secundum quam beatificantur natura intellectualis; sed tentio non est fructus. Oppositum, primo de Doctrina Christiana, c. 6. *sumus merces est ut eo perfruamur.*

Ad Questionem sunt duae conclusiones. Prima, quod in solo actu, qui est fructus consistit beatitudo simpliciter nature intellectualis. Secunda, in qua trinitate, quia non in omni. Prima ostenditur diversitate, in genere non est nisi duplex actus voluntatis, *velle & nolle*. *Velle* etiam est duplex in genere, aut propter voluntatem, sive propter bonum vultis; aut propter voluntatem, vel propter bonum voluntatis: Primum velle dicitur esse amoris amicitiae; secundum amicitiae concupiscentiae, & solum primum illud est frui quod est amoris innotate propter se, scilicet amatum.

Contra, quod non dicitur a voluntate esse frui, tam quia voluntas beatificatur se, tam quia praemium est quia praemium conferatur praemio: tam quia actus gratularis dilectionis est de se meritorium, quia sibi rationem cum meritorio, quod significat se quod illum, quem sic diligit, licet propter suam non meretur, nisi quod potest esse meritorium, quia non est de se esse meritorium praemium. In qua intentione actus fructus dicitur a Deo, prout, in generali, quia ad nos non perfectionem est capax, a se ipsa in creatura, quia virtus activa, & simpliciter de anima Christi.

Contra illam secundam obijciunt per illud 9. J. T. dicitur expulsi appetitus in tantis si amor fructus. Appetitus in tantis pertinet ad amorem concupiscentiae: ergo. Respondet, viator vult concupi-

potest salvari distinctio fructuum ex distinctione unorum, sicut ex diversa approximatione agere ad passum variatur effectus; aliter enim agit agens, quod per lineam rectam opponitur, & expectatur pulso, quam mod per reflexam, vel fractam; cognitio autem hęc est quasi approximatione objecti ad voluntatem. Tenens illam secunda vitem non oportet concedere, quod de potentia absoluta dicenda possit casuali in anima viatoris, quod de potentia absoluta dicenda possit casuali in anima viatoris, sicut non videmus aude Deum, aliquo fructu equali fructu fructu possibilibus cuicunque bestio: quia super omnia in omni specie non potest equari infimo superiori specie, quia nota hęc est linea totam illam. Difficile est autem secundum viam priorem probare, quin in anima viatoris flante cogitatione intelligentia tantum, vel tantum intensa possit inesse aliqua fructio equali alicui fructio beatitudinis datur.

Ad argumenta. Ad primum patet ex 2. articulo. Ad secundum dicitur, quod sine charitate si videtur aliquem Deum, non habet fructum supernaturalem: quia nec adum aliquem primum supernaturalem, sine quo nec potest, nec agere, nec per consequens habere fructum beatitudinis. Aliter dicitur ex diff. 4. primi q. 4. quod habitus non est, quo habes simpliciter potest clicere actum; & ideo posita quæsi presentia objecti, voluntas potest in aliquem actum circa aliud obiectum, & ille actus supernaturalis est ex objecto, & gratia objecti: sed non est ex aliquo in potentia elicente; nec tamen illa fructio est beatifica, quia non est tanta, quantitas est haberi a tali voluntate circa obiectum sic obiectum: maior enim haberetur si charitas inderet, per quam aliquo modo intenditur actus, sicut dicitur ex diff. 17. primi q. 1. beatitudo autem voluntatis non est in aliquo actu nisi supremo, quem potest habere circa obiectum taliter libi presentatum. Ad tertium dico, quod sola voluntas inter omnes appetitus potest velle alicui bonum propter ipsum volutum, & ideo non est simile de aliis appetitibus, & illo sicut nec generaliter quando illud, de quo arguitur, est solus talis, immo est arguendum ad oppositum, quando arguitur de aliquo pertinente ad perfectionem ipsius solitari, consociationis est cum inveniendibus sit in aliquo, & dicitur de deo in alio sui proprio: perfectio est secundum illud, triprium, quam secundum illud commune, quia commune non potest esse perfectio quocunque imperio includente ipsum: & ideo si perfectio excellens, ut potest beatitudo, conveniat illi solitario, magis consociatur, quod convenit sui, non secundum illud in quo assimilatur inferioribus, quam concluduntur oppositum. Ad quartum non omnes quod succedat viatoribus Theologus in via, vel adibus eorum, est de essentia beatitudinis, sed tantum unicus actus perfectissimus. Ideo est quod sentio actus voluntatis, succedens actui speciei, non sequitur, quod in ipsa consistat beatitudo: sed iusticia, quod ipsa concouitque beatitudinem.

QUESTIO VI.

Primum ad essentiam beatitudinis pertinetur fecunditas.

Quod sic de Trinitate, q. 7. post illa pertinentia ad beatitudinem enumerata sunt, & quod est unum beatissimum, ita semper fore certissimum est. Præterea de essentia beatitudinis est, quod sit ultimus perfectio; ergo ex ratione istius dicitur a subjecto omnem perfectionem oppositam; ergo ex ratione ipsi confirmari subjectum incommensurabile fecundum eam. Præterea, primo habet. Felicitas est operatio optima secundum vitam perfectam: hoc fecundum ipsam includit perpetuitatem quandam, alioquin solus perfectus miser fieri, quod habet per inconvencientiam. Præterea, ad perfectionem virtutis primam conveniunt essentialiter fides, spes, & caritas, & ad secundam actus illorum: ergo ad perfectionem apprehensivam conveniunt essentialiter actus perfecti correspondentes istis. Consequenter probatur, quia non minus integritatem requirit perfectio secunda beati in suo gradu, quam viatoris in suo, alioquin beatus unde beatus non haberet omnem perfectionem per se, cuius esset causa: nunc autem actus spei non succedit nisi primo: tempore non videtur nisi fecunditas: ergo sic. Oppositum est. Ethic. 6. nihil est perfectius ex hoc, quod dicitur in. Exemplum datur de albo uno die, & unius anni, quod omnino verum est de perfectione permanenti, quia tali accidenti tempore, vel quocunque duratio maior, vel minor: ergo cum fecunditas includat perpetuitatem durat on s, non pertinet per se ad beatitudinem, quæ est perfectio simul tota. Præterea, ista fecunditas est actus aut intellectus, aut voluntas. Si intellectus, non pertinet ad beatitudinem nisi per primum ex q. 3. 4. huius diffini. Si voluntas, non est fructio, immo habet fructum in pro objecto: in sola actione fructio est beatitudo ex quæsi. procedente ergo sic.

Hic duo sunt videnda. Primo, de perpetuitate beatitudinis. Secundo, de fecunditate beati. De primo patet, quia ita ex scriptura Marth. 25. Iusti in vitam æternam, & Mat. 22. Erunt sicut angeli Dei, & in Palm. 83. In sacula seculorum laudabuntur. & alibi fere. Si videtur ad hoc sunt dicta Sanctorum multo. Sufficit adducere illud Augustini, q. de Trinitate, cap. 2. Beata vita esse non potest nisi sit immortalis: quod probatur, quia si amitti potest, aut ergo beatus amittit eam volens, & tunc non est beatus, quia non habet quicquid vult: aut volens, aut tunc non volens, neque volens & ad utrumque illorum dicitur non moriturus sequitur, quod non est beatus: quia non amat beatitudinem, immo si volens amittit eam: si non vult necesse non appetit eam, nec ergo est vita beata. Consequenter potest argui, si amittatur beatitudo per amissionem vite naturalis, quia aut amittit vitam volens, aut nolens, aut neutraliter: & videtur illi distinctio trinitatis Aug. intelligenda, non pro instanti, quo poneretur amittere beatitudinem, quia consequens non esset inconvencientia, scilicet eod quod tunc non sit beatus, sed dicitur intelligi pro illo primo hanc, vel

propinqua; & hoc per causam extrinsecam prohibentem potentiam
 periret; posset tamen videri potentia remota & extrinseca, in
 quod nulla esset causa intrinseca impossibilitatis. Sic dico, quod mi-
 la est causa meritoria in voluntate diaboli; nunc licet, per quam
 excludatur potentia ad peccandum pro alias in tenui divisione; non
 est tamen causa intrinseca prohibens ipsam potentiam omnino reduci
 ad actum; per causam extrinsecam est impossibilis potestas illa propin-
 qua ad peccandum, videlicet, per voluntatem. Duplex tamen est causa
 voluntatis, quae semper continet actum iudicij, &c. ut nunquam possit po-
 tentiam ipsam remota non fructui vel peccandi reducere ad actum
 illi quidem non auiam causa secunda praevientia a causa superiori agente
 ad unum oppositum potest potentia propinqua exire in aliud opposi-
 tum. Concepto ergo quod inquit, quod Michael beatus, & de peccabi-
 litate in tenui divisione, loquendo de potentia remota. Ad auctori-
 tates. An ubi. Ad primam dico, quod intelligi, quod peccare non
 est gratitudo praevientis, & contra istam illam naturam in re-
 cto. Ad alteram deis Ang. quod licet nunquam necessarium nolle tes-
 tificari. Na tunc necessarium nolle iniquitatem, neutrum est enim
 verum. Loquendo de nolle ut in actu iudicij, sed licet nunc habeat
 per se nolle habet uterque iohannes, na tunc habet nolle in-
 iquitatem. Et cum arguitur, habet nunc nolle, quod non potest
 velle. Dico quod ideo non potest velle iniquitatem, non quia neces-
 sario habet nolle eam; sed quia infelicitas non potest esse obiectum
 nunc volendi: ex illa parte non loquitur, quod licet nunquam possit
 velle iniquitatem, quia iniquitas loquitur de illo quod subditur
 in peccato, potest esse obiectum volendi creatae. Vel potest dici
 loquitur, quod licet nunquam nunc volentiam iudicij, sed semper ha-
 bet nolle habentem; ita tunc nunquam velle, & sic est licet hinc
 iudicij de facto. Et si arguitur, nunc non potest velle infelicitatem; ergo
 tunc non potest velle infelicitatem; ergo tunc non potest velle in-
 iquitatem. Consequenter ergo valet, quia licet potest esse iniquitas
 quantum ad esse esse hinc licet, licet non quantum ad esse. Contra
 haec, non minus tollit infelicitas voluntatis determinationem eam
 causa superiori, eam a causa inferiori; ergo si ex ratione causalitate
 licet esse indeterminationem ad operationem, ita requiritur natura sua;
 quod licet infelicitas tollat per causam superiorem, sicut per in-
 felicitatem & licet ergo, est remota causam voluntatis, quod habet
 determinat eam in certum; ita est, quod Deus determinat. Confer-
 mat, quia magis determinat causa inferiori interiori, quam
 conterio; ergo superior determinat magis tollit indeterminationem interio-
 rem in agente, quam si inferior determinat. Praeterea, non est
 in potentia voluntatis sic agere, vel non sic agere, quia ad quod de-
 terminatur aliquid a causa superiori, non potest esse in potentia de-
 terminari; quae enim licet in certum a determinat; ergo ille actus
 non est laudabilis, nec proprie voluntarius.

Ad. Nota quod potentia operativa non concludit habentem posse

operare, nisi intelligatur secundum quid, scilicet quantum ad
 parte iudicij esse simpliciter requiritur, quod ex parte in unum alie-
 rum concurruntur sit possibilis, ut scilicet requiritur possit concurrere
 remota impedimento cessare; sed ultra istum simpliciter potentiam,
 vel magis possibilis propinqua requiritur, quod convenientia ad sit.
 Et impedimento cessare. Sic enim nihil est in potentia propinqua
 passiva. Meo. Quis quidem nihil prohibet, nec potest aliquid ad-
 ditur movere, qui permittit intelligitur aliquid aliquid, a
 seipso inducendum, sic operativum non est in potentia propinqua ad
 operandum, nisi vultudo nihil extrinsecum deficit, ut operatur.

Ad propinqua voluntas licet est eadem potentia, quae sibi non
 licet, & habet eam per consequens potest quantum est ex parte
 potentia in actu in unum primo: ultra simpliciter possibile est in sum
 sic agere, & nihil simpliciter necessario impedit, vel deficit re-
 quiritur, sed non potest possibiliter propinqua peccare, quia in-
 possibilia, & ad praevientia, vel suspensa, quod est praevientem cau-
 sa super iudicij praevientis, & continet agentis ad oppositum, scilicet
 licet ad illam habitum. Et sic causa operari potentia absoluta
 potest non agere ad oppositum, non tamen ordinata: sic simpliciter
 possibile impedimento cessare. Et voluntas potest peccare, sed
 non est possibile potentia ordinata impedimento cessante etiam est in
 passiva voluntatis propinqua peccare, quia non est in peccato
 eius, quod impeditur, sicut non est in peccato causa factu-
 dae, ad illa prima. Sed contra quia contra libertatem est, quod
 determinatur necessario sic, quod oppositum non sit in peccato
 eius ad bene volendum per habitum Charitatis, & per se igitur agere
 est contra libertatem. Respondetur ad istum determinatum, sicut
 non potest in oppositum non est simpliciter contra sua libertatem;
 si enim determinatur modo a voluntate divina aliquam ipsa sim-
 pliciter potest nunc exire in actum peccandi, sicut in illa licet nun-
 quam exire. Et hoc sicut per legem, & hoc de potentia ordinata
 sed quod sit determinatur ad bene velle per habitum sicut in unum
 idem, & hoc est contra eius libertatem, hoc modo, quia ista non esse
 voluntas, nisi esse causa prior respectu habitus sui, & ita non
 uti habitus, & determinat ipsum ad agendum, & non ad ipsa
 determinatur, quod oppositum non sit in suo potestate, quia sic
 ipsa tollitur quantum ad illud subiacere habitus, & determina-
 tur: non potest esse contra libertatem, vel naturam eius, quod
 impeditur ab sua actione, & quod determinatur ad illa a
 causa prioris, & voluntas est voluntas divina. Sed nunquam habet
 potentiam peccandi?

Respondetur ad istum ut non sit principium ad illa ex se ipso eius
 germinare, & significat principium actus, ut operativum ab illa op-
 positio. Et sic potentia cum germinat significat potentiam propin-
 quam, sic per Meo. ex quo nullo exteriori providente non operari ad
 frangere: potentia in unum habet, ut esse potentia facienda: est actus
 non omnium, sed habentium aliquo modo eius, in quantum cau-
 Tam. 17. E. e. 17. 17.

dit, quod exterior prohibet. Aliter ponitur potentia visiva, & potentia videndi, non idem dicuntur quia primum dicitur principium secundum, & possibilitatem ad videndum, & tunc dicitur vel remotam, vel propinquam. Respondetur, quod voluntas in suo ordine causandi hinc causat, & hoc est proprium huius causae, quod ulterius cum contingencia ex parte ejus sit omnimoda contingencia ex parte effectus inter se; hoc requirit contingencia omnium aliorum concurrentium ad effectum: repugnat autem libertati ejus, quod contingencia non necessitatio est ex parte ipsius non ponat contingenciam simpliciter, quantum est ex parte causae superioris, quia tollit ipsam esse causam in ordine superiori, sed non repugnat sibi, quod contingencia ejus non ponat contingenciam ex parte effectus simpliciter, quantum est ex parte causae superioris, & quia causa superior non determinatur ab ipsa, non est ergo simpliciter contra naturam ejus, quod determinetur a causa superiori, hoc est, quod non sit contra naturam eius oppositum agere, sicut esset contra naturam eius determinari ab habitu, sive a natura inferiori. Ad fortiam ergo, contra naturam ejus est determinari in suo ordine, & ubi aliud primo repugnat sibi, sed ex consequenti est contra naturam ejus determinari a causa inferiori, quia tunc ipsa non esset superior, non est autem contra naturam ejus determinari a causa superiori, quia cum hoc fiat, quod sic causam suo ordine. Contra, si causa superior determinat, ergo voluntas in suo ordine causandi determinatur, ergo in suo ordine causandi non est contingens. Respondetur propter determinationem ejus in suo ordine, est equalis contingencia, sed quod effectus qui provenit ab ipsa beatissimus non omnino contingenter provenit ex contingencia ejus, hoc est, quia alia causa prior est determinata ad illum effectum. Ad secundum, laudabilis est pro quanto ipsa voluntas in suo ordine contingenter se determinat. Aliter potest dici, quod contingencia voluntatis in suo ordine concludit contingenciam simpliciter effectus: quia consequens est contingencia, & concludit contingentem effectum, & per consequens simpliciter contingens est, quod non peccat, tamen nunquam evenit, quia causa superior semper perseverat. Sed dices, si factum in potestate voluntatis est, ut eveniat. Possit dici, quod non ideo est minus beata si in potestate ejus sit quod eveniat, quod tamen nunquam evenit: & ideo nunquam evenit, quia voluntas divina semper perseverat.

De secundo dubio, (a) scilicet qualis sit illa perpetuitas, parte quod non est perpetuitas temporalis, quia nec aliquis successivus. Dicitur, quod nec est perpetuitas aevi, quia aevum secundum quod ab aeternitate distinguitur pertinet ad creaturas immutabiles: beatitudo autem excedit naturam potentiam creaturam, cum ad eam nulla creatura ex suis naturalibus possit attingere, unde propria mensura ejus est aeternitas, ideo beatitudo est vita aeterna. Contra hoc, primo ex illis istius in q. prima dicit tunc quod principium aevus secundum

substantiam est potentia, sed secundum formam (suum principium est habitus, & si habens sic infusus, perfectio actus est a causa exteriori, quae causa habitus). Ex hoc arguitur, impossibile est actum in quantum formatum, si secundum quam rationem dicit: iste actus esse beatificum esse magis, vel immutabilis permanentem, quam secundum substantiam, quia immutabile est illud quod inest alicui per accidens, esse immutabilis illo, cui inest: ergo si actus secundum substantiam manifestatur aevum, quia est ejus secundum suam substantiam aevum, sicutur, quod aevum in quantum formatum, sive in quantum beatificus habet majorem immutabilitatem, quam aevum. Praeterea ad rem, videtur manifeste falsum, quod aliquid creatum ut distinguitur contra aeternum, mensuretur aeternitate, & non aevum, quia sive aevum includit successivum, sive possibilitatem ad d. scilicet lum videtur competere eadem quae creatum, quod non est proprie temporale, aeternum enim fuit est totum simul actu, ita caret potentia non essendi. Ratio ejus non concludit. Non enim sequitur, creatura intellectus non potest ex suis naturalibus in beatitudinem: ergo beatitudo in natura sua est aliquid eminentioris permanentis, quam creatura intellectus, quia est accidens, & licet tale accidens, quod non consequitur principia substantiae, nec subest causalitati bonis substantiae, est tamen in se quoddam minus nobile, & minus permanentis. Quod additur, beatitudo est vita aeterna, aeternum non accipitur ibi figurate, sicut distinguitur contra aeternum, sed pro aeterno perpetuo permanente: sic quippe frequenter accipitur aeternum in Scriptura, ut ibidem Matth. 18. sic maledicti in ignem aeternum, & sicut post illud: Ibi in supplicium aeternum, quem tamen non sit aeternum aeternitate distincta ab aevum, vel a tempore perpetuo. Dico ergo quod illa perpetuitas non est aeternitas, nec necessitas esse, sed est aevi possibilitas esse, & non esse, tamen perpetuo conservari. Hoc praesens quae quid addat illa perpetuitas ultra ipsum aevum? Hoc praesens quae quid addat illa perpetuitas ultra ipsum aevum? Hoc praesens quae quid addat illa perpetuitas ultra ipsum aevum? Hoc praesens quae quid addat illa perpetuitas ultra ipsum aevum?

De tertio dubio, (a) scilicet qualiter se habeat illa perpetuitas ad beatitudinem. Videtur dicendum, quod includatur in ratione beatitudinis: tunc quia beatitudo includit, quod sit tunc omnino desideratum, & per consequens a seipso eo, cessat omnis appetitus, & ergo oportet, quod includatur sit omnia appetibile, quod nihil ulterius desiderandum restat, quilibet autem naturaliter desiderat permanere in bono

bono, & perpetuo, sicut sua natura est perpetua: ergo beatitudo si-
 lion permanentem includit. Tunc quis de ratione panis damnationis
 est aeternitas, quis oportet quod sit infinita ad hoc, quod correspon-
 deat. Alpe, que est infinita in malitia, quis avertit ab infinito bono,
 non potest autem esse infinita intensiva: ergo in ratione ejus, inquam-
 tum pars condigna est culpe, includitur infinitas extensiva, seu
 aeternitas: ergo multo magis in ratione beatitudinis, inquam-
 tum primum, includitur aeternitas. De hoc carum est, quod si *beatitudo*
 accipitur pro aliqua perfectione permanenti, ut permanenti
 quantumcumque intensiva, perpetuitas non includitur in ratione ejus,
 quia cuicumque perfectio permanenti, & quantumcumque eadem &
 acquisita, potest esse per instanti, vel cum aliquo brevi tempore, quod
 & quantumcumque esse tantum tempore: aquo enim perfectio est abe-
 diuntis dicitur, sicut inquit *ambr. 1. Epist. 1.* Alio modo potest accipi
beatitudo pro aliqua perfectione permanente, & intensiva, non tamen
 perfectio intensiva, sed intendendo etiam per-
 fectionem extensivam, & hoc, vel proprie ponendo verum esse nec-
 cessarium, vel emittendo, tollere in gremio notionem detractionem, ponendo
 eum esse indivisibile: & illo secundo modo nihil est extensivum
 perfectum extensivum, nisi quod durat, quantum potest durare, sive
 illa duratio sit extensiva realiter, vel virtualiter, vel imaginabiliter:
 beatitudo autem patet, quod nata est perpetuo manere: ergo ipsa sic
 accipitur pro perfectione summa intensiva, & extensiva includit per-
 petuitatem: sed hoc modo beatitudo nihil unquam per se est, sicut nec
 operatio perfectio: & actum aeternum, si est intellectualium, vel operatio
 & negatio defectus vel detractionis constituit. Nihil tamen secundo modo
 videtur longi magis de beatitudine, quia non uno unitive constituitur,
 in natura ad perfectionem intensivam, sed etiam sic extensivam habet
 quam, sicut etiam desiderium, non tantum esse ad bonum essentialiter,
 sed ad tempus esse, sicut est possibile competere naturam. Per hoc ad
 primum, beatitudo primo modo accepta, est in omni detractione
 rum, sic quod unitive ex parte objecti includit omne desiderabile, sicut
 deus dicitur esse, etiam in detractione Aug. 1. *quidquid est, quod
 quid non accipitur, ibi dicitur butive.* sed uno uno unitive constituitur,
 omne recte volubile: beatitudo secundo modo includit finem desiderium
 non tantum sic unitive intensivum, sed etiam extensivum, quantum
 ad durationem inter ligendo extensionem vel realem, vel virtuali-
 tem, hoc est includit etiam in eis. Respondeo tamen in quantum
 illud licet sit consuetudine Doctoris, peccat in ratione: *(b) est finis con-
 tinuum desiderium: ergo includit per se omnia desiderata: non co-
 gnitur, sed desiderat: ergo includit, vel precipue, quodcumque re-
 quiritur necessario in ordine desiderantium consuetudinum.* Ad aliud
 de primo est dubium, utrum illa perfectio extensiva, scilicet per-
 petuitas, vel indetractionis esse illud includatur in beatitudine per se.

inquantum est primum meritum: An scilicet cadat per se sub me-
 rito, vel tantum sic quodam amplexu illi, quod per se cadit sub
 merito: & dico, quod loquendo de stricta iustitia, Deus nulli no-
 strum propter quicumque meritum est debitor perfectionis reddende,
 tam intense propter inmoderatam excessum illius parte deus ultra
 illa iustitia: sed esse, quod ex liberalitate sua determinavit meriti
 conferre actum tantum perfectum, tanquam primum, tali quida-
 iustitia qualis dicitur esse scilicet supererogatum in primum: tamen non
 sequitur ex hoc necessarium, quod per illum iustitiam sit reddenda per-
 feccio tantum tantum primum, immo abundantius necesse redditio
 in beatitudine unum moneri. Si ergo primum pertinet ad primum
 tantum tantum eadem sub merito, & oportet, quod illi confessioni-
 dentia tenetur a iustitia, & liberalitate supererogante: nec incon-
 veniens est dicere magis, quod Deus dispoluitur hominum perpetuo
 primum, quod suo merito perpetuo finem mererit, & hoc ex tan-
 ti iustitia liberali, quam dicere, quod dispoluitur ex iustitia reducere
 valent perfectionem tantum primum, pro merito, & ultra hoc quasi non ex
 iustitia, sed ex mera liberalitate adhibet perpetuitatem. Argumentum
 tamen adducitur de perpetuitate damnationis, non cogit quia
 non ita congruit perpetuitatem ibi esse deus sub merito, sicut hoc
 bene enim dicitur bonitati congruit, quod per lege determinavit per-
 fectionem, non tantum tantum, sed per meritum reddere pro merito
 necesse, quod per unum tantum primum, sed primum reddere pro
 demeritis, de hoc dicitur *supra in 2. distin. 45. 1. 1.*

De secundo principaliter: scilicet videtur opposi timor. Timor
 autem vel est de malo intelligendo, vel de infideli continuando, pra-
 cedente tamen apprehensione rationali: nec oportet, quod illa ap-
 prehensio de dubio, unde longe distat dubitatio, & timor, non solu-
 tum quia habitatio pertinet ad intellectum, timor ad appetitum: sed
 etiam quia timor in appetitu non necessario praexistit apprehensio-
 nem dubiam nulli. Quid si autem sit de hoc, sic licet fecerit ponitur
 in voluntate, sicut aliquid oppositum in timore, & tam praexistit certitudo
 in intellectu de bono confitendo, vel bono cultu consummado.
 Tamen certitudinem habent beati, non quia vident beatitudinem
 ex se esse perpetuam, sicut probatum est in argumento contra primum
 positionem de causa peccatorum articulo precedente, nec autem
 tantum per rationem intellectum, quia nulli creatura potest esse non
 tantum per rationem naturalem illud, quod contingenter dependet a so-
 la voluntate divina iustitiam esse continuatio beatitudinis cum collate
 & hoc patet ex illo articulo: ergo tantum modo est illa certitudo
 in intellectu beati ex revelatione nisi facta a Deo. An autem sit
 certitudo damnati de sua damnatione consummanda, non est aequo
 certum. Ex illis patet solutio questionis, quod scilicet certitudo de
 essentia beatitudinis, tunc quia fecerit primum, ponit certitudo de
 continuatione beatitudinis: illa autem apprehensio certa sic iustit
 dine naturae totam beatitudinem, cum sit actus non tendens in ob-
 jectum beatitudinis, sed reflexus super actum, & per consequens beati-

tudo tota potest essentialiter potest esse firma certitudine: ergo & multo magis sine securitate, tum quia perpetuitas de qua est illa certitudo ad quam consequitur securitas, non est de essentia beatitudinis, eo modo quo dictum est in precedenti articulo, in solutione tertie dubitationis: illa tamen ratio non concludit occipiendo beatitudinem secundum modo dicto ibi: quia sic includit perfectionem, non tantum intentionem, sed etiam extensionem, sive indelimitationem. Primo etiam motu accipiendo, perpetuitas non est aliqua res addita tanquam accidentis. Prima ergo ratio valet, & illa tertia, quia securitas illa est in irreflexibili, sicut & timor, sibi oppositus: quidem opposita sunt in eodem in beatitudo in concupiscibili, cum sit amor amicitie. Propter argumenta quadam, & verba que deuntur de ratione, intelligendum est, quod sensio qualitatibus accipi potest. Uno quidem modo proprie prout memoria tenet obiectum, & hoc, vel per formam impressam, si est ibi obiectum in specie: vel per habitum impressum, vel saltem per illud ipsum, vel existentiam, saltem eo modo tenentio obiectum concurreat ad rationem operantis. Alio modo, potest intelligentia dici tenere obiectum in actuali consideratione, & ad hoc potest pertinere, quod voluntas dicitur tenere actum intelligentie conversam ad memoriam. Tertio modo, tenio pertinet ad voluntatem, ut est concupiscibilis, & dicitur succedere spei, eo modo, quo per se iam voluntas desiderat sibi bonum habendum, & per tenentio amat illud bonum habitum, & illa tenio est amor concupiscentie boni presentis. Quarto modo tenio dicitur esse quidam actus affectuorum, vel passio consequens rem passionem, & illo modo est in irreflexibili. Nullo istorum modorum est tenio de essentia beatitudinis. Primo modo procedit beatitudinem, immo omnem actum secundum. Secundo modo est actus voluntatis pertinet ad intellectum, & prout beatitudinis, que est in voluntate, vel actus voluntatis respectu illius actus prout. Tertio modo est amor boni commodi presentis, & apparet ex questione precedente, quod ille amor non pertinet ad beatitudinem, sed amor boni honesti, vel boni in se. Quarto modo est in irreflexibili, & illo modo magis appropriata ad securitatem, que succedit spei passioni, non spei virtuti.

Ad Argumenta. Ad primum potest dici, quod August. per illud intelligit, quod beatissimum, id est, maxima perfectio beatitudinis est, quod certissimum est semper fore, maxima, inquam, extentive, & quod sequitur, accipitur non pro actu certitudinis, sed pro obiecto, quasi dixerit ipsa perpetua continuatio, de qua habetur certitudo, est maximum quidem in beatitudine: quia quantitas extentiva superaddita qua: est intentionis, & illud dicitur, maximum, quod includit aliquid, & adhuc aliquid superaddit quantitati, & sic illa extentio includit perfectionem extensionis.

Ad aliud patet ex primo articulo solutionis, quia nulla forma sine potest excludere omnem privationem, a susceptivo: tamen beatitudo pro quanto est perfectissima, & maxima excludit perfectionem privationem a suo susceptivo, & hoc sufficit ad hoc, ut sit habitus in-

reflexus, qui necessarius est initus, sed non sufficit ad incorruptibilitatem.

Ad aliud de Philosopho, dicondum, quod nunquam per ingenium ad veram intellectum humanam nature potuit pertinere, nec a narrative, nec negative. Non negative, quia saltem demonstrat in potest. Non affirmative, quia sensibilia ad hoc sufficienter non possunt: unde tanquam dubium, nunc videbatur sentire, quod non est vera felicitas, cui possit succedere in terra, nunc quod non possit esse alia felicitas hominis, quia nescitur de felicitate alterius vite ab illa, & illa non est felicitas inanimabilis, ideo non oportet in hoc ejus iustificari inani.

Ad aliud concedo, quod tribus virtutibus theologis in via succedunt tres perfectiones in bato: sive virtutes, sive actus non cato: sed non oportet illa succedere est de essentia beatitudinis, sicut accipitur beatitudinem pro summa perfectione beatificabilis nature ipsam summe suo obiecto perfectissimo conjungente.

QVÆSTIO VII.

Virtus gaudium de obiecto beatifico si de essentia, vel pertinet ad essentiam beatitudinis?

Videtur quod sic, Aug. 10. de confis. dicit: *Beatitudo est gaudium de viis beata. Præterea, Beatitudo est perfectio quædæ ratio ipsius beati: sed perfectio quæ est gaudium, sive delectatio; ergo &c. Præterea, Beatitudo est ultimum bonum ipsius beati: sed delectatio est ultimum consequens operationem; ergo &c. Præterea, Beatitudo unit essentia ultimum bonum perfectissime operando, quiescendo, & delectando; sed operatio est de essentia beatitudinis; ergo & quiescit, & delectatio. Contra, nihil pertinet ad beatitudinem, quod non pertinet ad animam, sive imaginem; sed delectatio non pertinet ad animam, nec etiam ad imaginem, quia est totius. Quoniam in secundum Philosophum 1. de anima dicit animam gaudere, vel tristari, dicit eam tristere, vel edificare; ergo &c. præterea. 10. sive delectatio est adveniens operationi; ergo est sicut accidens ejus; sed beatitudo essentialiter consistit in operatione; ergo &c.*

Respondetur, hic est supponendum, sicut ostensum est in prim. lib. dist. 1. q. 37. quod delectatio realiter differt ab operatione, & tunc ad questionem; est enim una opinio, quod delectatio est de essentia beatitudinis. Ratio ad hoc est, quia Deus de potentia absoluta potest omnino illud separare ab alio, quod non est de essentia ejus: si ergo gaudium non esset de essentia beatitudinis, posset Deus separare visionem a beatitudine delectatione, sive gaudio; sed hoc est concedendum, quod quis clare videt Deum, & non delectatur in ipso, & etiam quod non gaudet. Præterea, Beatitudo est maxima perfectio ipsius boni pro quo ipse est in hac perfectione, si gaudium fuerit de essentia eius, quia si solium concurreat ipsam præter melius est potest quod si de-

essentia eius, quam non, quia sic melius salvatur perfectio eius. Præterea, sicut se habet pena ad gaudium, sic tristitia ad premium, ut ergo peccatum, sicut se habet pena ad tristitiam, sic premium ad gaudium; sed pena est essentialiter tristitia; ergo premium est essentialiter gaudium; ergo est essentialiter beatitudo. Assumptum, scilicet quod pena est essentialiter tristitia, proba, quia non potest esse aliter aliquid ipsius voluntatis, & involuntarius; quia omnis actus voluntatis est voluntarius; nam ita voluntarius nolo aliquid, sicut volo, ita enim voluntarie volo me nolle, sicut velle: sed utilitas non est voluntaria, immo est de se, quæ nobis nollentibus accidit; ergo non est actus voluntatis, est ergo essentialiter ipsa pena tristitia. Et confirmatur, quia sicut se habet malum inchoitum ad malum incommodum, sic bonum inchoitum ad bonum commodum; sed malum inchoitum est a se peccatum, & malum incommodum, pena; ergo bonum inchoitum est per se meritum, & bonum commodum per se premium; sed nihil est delectatio, nisi bonum commodum; ergo &c. Præterea, 10. *1. ubi*. Delectatio videtur ultimam bonam, & hinc *Delectationem omniam appetitur*. Sed quod omnia appetitur est per se bonum, 11. *ubi*. ergo &c. Contra, nulla passio est beatitudo essentialiter; sed gaudium, seu delectatio est essentialiter passio. Probatio maior, quia beatitudo est ultima perfectio, ex eo quod simpliciter optima conjungit. Hoc proba, quia si aliquid aliud esset beatitudo, hoc esset nobilissimum in actu; sed natura beati est nobilissimum in se, quia quodcumque accidit finis: ergo natura maxime esset beatitudo; sed omnes perfectiones eius sunt accidentia; ergo minus entia, quam natura: sed nulla passio conjungit obiecto beatitudo, sed tantum operationes, quia recipitur ab obiecto in potentiam; beatitudo autem est passio; igitur sic minor potest: ergo &c. Præterea, quod est de essentia beatitudinis oportet respicere obiectum beatitudinis non solum in ratione causæ efficientis, sed etiam obiecti, sed passio non respicit obiectum beatitudinis, nisi ut causam efficientem; sed gaudium est passio: ergo &c. Præterea, aliquis videtur per aliquid quodlibet rationis moveri, & conjungitur, & quiescit in obiecto beatitudinis impercepta hic in via: ergo similiter in patria per aliquid ejusdem rationis ultimam quodlibet: ergo similiter in patria per operationem: ergo nec in patria: sed beatitudo est ultimam conjungens: ergo beatitudo non est passio: cum ergo gaudium se passio, non erit de essentia beatitudinis. Præterea, 10. *Etiam*, dicit Philosophus, *Multa appetuntur*; etiam si delectationem non habentem, ut felix, recordari, & virtutes; & ideo non est operatio propter delectationem, sed magis e converso, ut ipse dicitur: hinc uno enim laboramus, ut quietemur, sed quiescimus, ut laboremus. Duo ergo, quod fuisse accipiendum beatitudinem, delectatio non est de essentia eius; quia est passio, beatitudo autem consistit in operatione. Voluntas autem potest dupliciter considerari. Uno modo ut potentia operativa, alio modo ut receptiva. Primo modo, per se simpliciter operationes con-

jugente simpliciter, & ultimam operatio simpliciter: & in hoc consistit essentialiter beatitudo. Alio modo considerari potest, ut receptiva, sicut perfectibilis non operatione, sed passivum imperceptivum, quia tantum est ultimam receptiva: & sic perfectio delectationis, & gaudii ex quo patet, quod magis est de essentia beatitudinis gaudium, quam felicitas; quia gaudium est in eadem potentia cum beatitudo, quæ est in conceptibili; Unde delectatio quietat voluntatem, ut est interpretativa passivum; Vnde beatitudo perfectio voluntatem, ut est fulcra operationum: facit autem passivum non in victorio conceptibili, sed in victorie tractabili quia eandem potest fieri.

Ad primum dicendum, quod illa propositio Augustini & consimilis propositiones sunt veræ, quod licet non per essentialiter beatitudo autem est causa quietationis, & delectationis, quæ consequitur autem beatitudinis est autem quædam via & beata, quia est in voluntate, ut est passivum receptiva. Ad aliud dicendum, quod quietatio nunquam est in se, sed in alio, unde certura non quietatur in se, sed in alio; ut terra non quietatur nisi in centro: sed delectatio est formaliter in voluntate, & seipsum operationem; per quam quietatur in alio, cui conjungitur. Ad aliud dicendum, quod non omne est gaudium, sed optimum est hinc, ut dicitur 12. *Post*, tale autem, ut suis intellectus, est operatio, tamen delectatio est ordine nature potest, quæ tamen non est talis, quod operatio ordine ad ipsam sicut ad finem; nec est perfectio operationis. Contra, id est prius, quod generatio potest esse voluntas intellectus, & ideo voluntas est nobilior: unde dicitur generatio. Respondetur, quod simpliciter in eodem genere licet perfectio posteriori prioritas, & hoc potestiora generatio, ut si plures forme nobilissimas sunt in eodem genere, ut si perfectior forma, sed si auctior ut in alio genere: igitur & potestiora suntque inter per se hinc, & potestiora, non tamen deper, ut post ultimam formam nobilissimam se mutant accidentia, quæ tamen sunt imperfectiora. Sic iteo in proposito in operationibus, quæ tendunt in obiectum, potestior perfectior est, & in operatio voluntatis perfectior est operatio intellectus: licet non sit in eodem genere proximo; sed vna in genere cognoscitivum, alia in genere appetitivum: sed videtur genus in passivum, quia licet non tendunt in obiectum, sed sunt ab obiecto: Ad aliud dicendum, quod non videtur ultimam passionem. Alii rectius sic habent.

Ad aliud quando dicitur, quod videtur ultimam per delectationem. Dico, quod non videtur ultimam simpliciter, sed tantum in obiecto ultimam obiecto in ordine passivum, quia vna est recipi, inquantum est receptiva passivum, non operatio, per operationem autem voluntas videtur ultimam simpliciter obiecto, & ita in ea tantum est beatitudo.

Ad rationes in oppositum, quia minus concluditur, delectatio est quod sunt passiones quædam, quæ inchoat cum naturam, & delectatio patet inchoat, quæ non inchoat sine immutatione operis, & ita sunt totum conjuncti: aliamque passiones suntque spirituales, & ita

possunt sine omni mutatione, quæ est in organo, fieri, & tales sunt animæ. Ad argumenta primæ opinionis. Ad primum dicendum, quod sicut tu arguis, quod non potest visio esse sine delectatione, & gaudio; ergo est de essentia beatitudinis gaudium: sic arguo, quod non potest esse sine fruitione: ergo est de essentia fruitionis: & similiter arguam, quod fruitio non potest esse sine visione. Dico ergo quod absolute potest visio separari a gaudio sine contradictione, & tu dicis quod tunc videret & non gauderet: dico quod hoc verum est, sed hoc non est de potestate sua, sed divina, quæ conservat violentiam & non gaudium. Ad aliud dicendum, quod verum est, quod beatitudo esse perfectior, si gaudium esset de essentia ejus, sed hoc non potest esse: ut si sapientia esset de natura hominis, esset perfectior quam modo: sed passio non potest esse de natura beatitudinis, quia de essentia ejus est, quod conjugat obiecta beatifico: sed hoc non potest facere passio. Ad tertium de pena & tristitia: si argueret de pena, quod sit essentialiter tristitia, concedo in natura intellectusuali, nec alia pena potest inesse sibi: sed tunc non valet consequentia, quia nihil potest esse pena nisi involuntaria: pena igitur non potest esse actus voluntatis, quia omnis actus voluntatis, sine *nolle*, sine *velle* semper est voluntarius. Sed primum potest esse voluntarium, in quo magis premiatur, si sit voluntatum sibi, eum quo & premiatur, & quia actus est nobilior passione: ergo magis premiatur in actu, & hoc est contrarium. Et si dicas, quod miseria est essentialiter pena: ergo beatitudo est essentialiter gaudium. Dico quod miseria non est essentialiter pena, immo pena dicitur miseria inquantum ordinat culpam, quæ culpa est miseria essentialiter. Et si dicas, quod pena sequitur miseriam: dico quod verum est, unde maxima pena proprie est miseria, quæ est culpa. Alii textus sic habent.

Si autem argueret de miseria, a qua sit essentialiter pena tunc magis apparet argumentum, quia ista essentialiter opponitur beatitudini, sed miseria essentialiter non est nisi tristitia, igitur primum est essentialiter gaudium: igitur & dico, quod miseria est essentialiter culpa, non pena, vel tristitia, & secundum quid est quæ cumque pena miseria: culpa autem fit per actum non per passionem, sed tunc per oppositum essentialissime beatitudo est in actu voluntatis, & sic dico quod bonum commotum non est beatitudo sed perfectio aliqua consequens beatitudinem: sicut per oppositum pena est perfectio aliqua ipsius miseria: Vnde miseria est maxima pena, & quasi perfectior a pena: culpa autem aliquid boni recipit per penam.

QVÆSTIO VIII.

Verum natura humana sit natura infima capax beatitudinis?

Videntur quod non, anima humana est capax beatitudinis: sed ipsa est inferior homini: ergo &c. Præterea in quibuslibet ordinis essentialis

2 Additio.

2

tialis sic se habent, quod quod quod est immediate ultimo, immediate attingit ipsum, & alia mediant illo: sed Angelus immediate se habet ad finem, quam homo, ergo homo mediat Angelum utripote finem: ergo non est immediate beatificabilis. Præterea videtur, quod etiam alia nature inferiores sunt beatitudinis capaces, quia illa nature etiam ultimæ appetuntur: quia si non, ergo violententer converterent, & tunc esset violentia perpetua: sed non possunt converteri ultimæ, nisi in ultimo fine: ergo &c. Præterea, causa primæ universalissimæ respondet suis ultimis, universalissimæ: sed Deus est causa efficiens immediata omnium, ergo erit hinc immediate omnium: ergo &c. Contra Adu. 14. de Trinit. c. 18. eo ipso anima imago Dei est, quo ipse capax potest esse, & per hoc probat quod homo possit beatificari: sed quod ipse inimum beatificabile, probatur, omnis natura inferiori homine operatur eandem operationem inam per organum: ergo non circa obiectum immateriale, sed solum in illo obiecto, quod per operationem non organum attingitur, est beatitudo obiective: ergo &c.

Respondo. Primo, videndum est, quod natura humana est beatificabilis. Secundo, quod nulla natura inferior. Primum planum est ex Scripturis, prima ad Corin. 13. & prima Ioan. tertio & molius Apo. 22. Videmus faciem &c. Præterea Matth. 22. *Ecce sicut Angeli Dei in celo.* Sed quid dicunt Philofophi ad hoc? Philofofus primo Ethic. dicit in generali de felicitate, & in 1. Ethic. in speciali quomodo est possibilis, & in quo consistit. Sed quid sensit de illa speciali beatitudine, quam nos expectamus, que est per claritatem Dei visionem & fruitionem? Videat dicere Philofofus, quod de prima substantia non potest haberi cognitio aliqua, nisi ex conceptu aliquo accepto ex sensibilibus, qui non possit esse illius essentie in se, ut patet primo Posterior. & 2. primo Phys. in multis locis. Similiter diceretur, quod non potest in illo conceptu habere nisi cognitionem obiectivam & abstractivam, qualem etiam potestimus habere de non ente: & sic scimus eum omnino cognitio nostra de illa substantia est tantum in universalibus & obiectura: & per consequens est sensus beati in universalibus cognitione, & obiectura. Et si arguatur contra eum, quod beatitudinem naturalem hominis est ad cognoscendum illam substantiam in se, & clare; ergo quandoque videbitur in se: aliat esset ille appetitus in natura finita. Non valet, quia loquendo de natura esset modo naturalis debet probari, quod tale ipse homini: si tunc accipias desiderium naturale pro actu elicito secundum rectam rationem, hoc non vidit ipse, nec potuit videre aliam suam secundum rationem naturalem, in quo videret clarius: nec ultra appetit, nec scivit, quod secundum secundum rationem non est plus desiderandum; quam hic cognoscitur.

Contra, (a) Appeto, & scio Deum; & tamen non habeo notitiam nisi confusam & obscuram de Deo: & eodem modo potest esse desiderium naturale beatitudinis secundum rationem ejus propriam, sed

2

2 Additio.

2

appetere ne aliquid ultra cognoscatur. Philosophus dicit, quod sicut ego scio, quod si est magis nobilitas in se, quam in se, ego enim videre. Et quod ubi aquila est clarior, quam visio oculi mei, non tamen concluditur quod desiderarem illum videre in vita, quia non competit oculis meis nisi quod sic tantum viderem. Sed appetit non videre amplius desideria naturalia. Solem, & habere alium suum perfectiorem? Dicit, quod non, quod etiam dicitur Philosophus, sic nec nihil natura scilicet desiderat habere locum perfectiorem, sed illud, quod habet, desiderat naturaliter perfectius modo suo competenti.

videtur tamen inhi, quod per rationem naturalem potest probari (substantia ratione naturalibus quo ad cognitionem) quod potest cognoscere quod natura humana se capax beatitudinis vera. Prima ex parte objecti heri. Omnis potentia habens objectum primum ad quod, potest per se quodlibet contentum suo illo objecto, sed primum objectum intellectus humani est ens, ergo & quodlibet in quo salutaris ratio ens est obiectum per se ens, sed impossibile est quod quicquid in aliquo, nisi in summo tantum analogie immediate, licet nec vult quicquid, nisi est perfectissimo simili: sed hoc non potest esse in cognitione eius in universali, quia contentio in in universali non est illius ut loquitur ergo ut est ergo ut secundum se in particulari, ergo ut se est aspectus beatitudinis. Respondet Philosophus ad numerum, quod se secundum analogiam, quomodo ad materialia, & immateriale, non est objectum intellectus nostri, sed tantum ens quo ad materialia. Contra, hic destruit Philosophum, quia impossibile est ratione potentia aliquid cognoscere sub ratione communi, quia in ratio primi objecti, sed intellectus aliquid sub ratione universaliter, quia in quod ad materialia, ergo impossibile est quod materialia quodlibet in primam objectum intellectus nostri a sequentiam. Maior est materialia, immo patet per Philosophum, qui dicit, 4. Met. quod est quodlibet scientia ens, in quantum ens, sed in quantum ens, non est tantum quidditas materialis, nec autem scientia est nobis possibile sequi in ens, si dicit, Deo volo quod sit speculatio, & conceptus aliquid communis, quam se totis materialis, tamen ille conceptus non est causatus, nisi quidditate materialis. Si sic ergo habet conceptus, quia impossibile est intellectus nostri esse in aliquo conceptu, qui est minus perfectus, quam si conceptus per similibus penitus, si scilicet causatus, sed quicquid conceptus de Deo causatus ex his similibus est imperfectior est, quam alius cognitionis sensitivae, ergo in nullo talis est beatitudo. Minorem probat, impossibile est intellectum agentem cum objecto suo carere conceptum perfectiorem suo per se, quia quia realiter est ens, sed illi adsequitur, sed unus est ens, est adsequitur uni causa, ergo non potest perfectiorem illo causare de Deo, & sic se. tunc ita respondit dicitur Philosophum, quia potentia perfectissima cognitionis beatitudinis, & hanc potest illius habentis. Secundo modo hoc est parte, dicit, quia quod est simpliciter potentia in aliquo generosius

competit inferiori in illo genere: competit & superiori: sed cognitio intuitiva competit sensui: ergo nihil magis intellectus: ergo non tantum ipsum quidditatem materialis, nec tantum ab eis, est tantum cognitio beatifica. Præterea, si non haberetur de aliquo cognitionem intuitivam, non sciremus de nobis nostris in inferioribus, vel non, certitudinaliter (de nobis dico intuitivam), sed hoc est falsum: ergo & ergo eadem ratione, quia potest quomodo ens posse intuitive cognosci & quodcunque.

Secundo videndum est, quod nulla natura inferior natura humana est simpliciter beatificabilis, eius ratio est quia nulla natura est beatificabilis, nisi quod potest attingere objectum immateriale sed nulla natura inferior natura humana potest hoc, ergo, & dico tamen, quod aliqua natura inferior humana est beatificabilis secundum quod omnis natura, quæ per suam operationem potest suo fini immediate coniungi, & se suo optimo non optimo simpliciter: sed omnia habentia operationes proprias, & in manentes, ut sensus, possunt coniungi suo optimo: ergo sic possunt beatificari, licet non simpliciter. Præterea, quod non coniungitur meliori se, non potest beatificari: nec beatificari simpliciter: sed nulla natura inferior hominis coniungitur suo optimo, tanquam meliori se: ergo & hoc probatio inodios, potentia quocunque operativa est animari, ut animatum est: sed objecta immaterialia, in sunt qualitates sensibiles secundum se, non sunt operationes animari, ut animatum est: ergo ipsæ potentie non fuerunt objecta. Ex hoc sequitur corollarium, quod illa que non habent potentiam operativam, non sunt simpliciter, nec secundum quod beatificabilis: quia non habent operationem coniungentem cum suo optimo: sed in operatione consistit beatitudo: & alia ratione tantum facta sunt non operativa, quia non habent operationem immaterialem, & tales omnia sunt omnes forme sub factiva. Et hoc dicitur, & quod probatur: vel se ad certum, & quietatur in concreto, dico, quod est verum metaphoricum dicere quodlibet ipsum in concreto: habet enim tantum actionem, quæ est motus, quæ est, non tamen certum certum habere operationem, & idem non coniungitur se centro: tamen in proposito quod se, hoc non est nisi regulatio aliquid sub naturalis, non aliquid immateriale: ergo non est beatitudo, quæ est forma absoluta. Deo igitur quod homo est beatificabilis simpliciter, nihil aliud est sensu.

Ad argumenta, & spiritum, consequentia non valet, quia anima est pars hominis beatificabilis: & immediate subsequitur beatitudinis, & per consequens tota natura est subsequitur medietatem, non immediatam, & quia anima est aliquid hominis. Ad secundum dico, quod omnis natura intelligibile immediate oritur ad artem, cum finem, ordine ratione quodam: in ratione quod est perfectior alia, & omnes tamen immediate: non oritur, ita ut non sit aliquid intermedium, quod attingit alium finem, omnia quæ sunt deus habet pro objecto totum ens, & sic non quicquid in quantum substantia, vel ens, sed solum in ente optimo: sicut patet de vultu clar-

quis enim & perfectus videt aquila Solem; quam homo; tamen inmediate utrumque videt Solem. Ad illud de violentia perperis, dico quod queritur non quies beatifica; quia non in optimo simplici. Ad illud d. sine, dico quod finis accipitur multipliciter. Quandoque accipitur pro causa finali. Quandoque pro perfectione ultima, ad quam res ordinatur. Quandoque pro optimo. Quandoque pro ultimo. Hi duo modi ultimi non faciunt ad propositum. Primo modo Deus est causa finalis omnium; & hoc non aliter, nisi sicut propter quem amare sunt res: Deus enim omnia producit propter seipsum; & sic est finis immediatus omnium; ut propter se & a se, non ad se; ut ad finem immediatum; sed sic non loquimur hic de fine, sed secundo modo; scilicet de perfectione ultima; ad quam res ordinatur: & hoc modo non est Deus; nisi causa finalis; non enim est Deus beatus iusto modo; licet propter se det beatitudinem. Ex hoc patet quod ille circulus, quem ponit Proclus, quod omnia redeunt ad primum principium reditioe completa; est congruus in arripendo; ergo variatur finis: potest tamen dici quod Deus est finis; inquantum terminat operationes creaturæ beatificabilis. Alii textus sic habent.

Deus enim omnia propter se creavit: Unde Deus diligens se propter se fecit: non autem propter finem secundo modo. Quodam arguitur: igitur Deus est immediatus finis omnium, verum est de causa finalis. Et quando dicitur, igitur omnia attingunt iustitiam Dei ad finem, verum est arguendum uniformiter. Et quando inferitur, igitur omnia habent finem, in quo beatificantur, variatur finis: quia beatitudo est ultima perfectio cuiusque optimo, & non convenit omnibus omnibus.

QUÆSTIO IX.

Verum omnes homines vultus de necessitate, & summe beatitudinem?

Videtur, quod non, quia secundum Aug. 10. (a) de Trinit. c. 10 incognitum non potest appeti; sed ultimus finis non est notus; quia non omnes sciunt beatitudinem; ergo non omnes appetunt eam. Minor patet. 1. Ethic. ex diversa opinione circa eam. Præterea damnati non appetunt eam; ergo non omnes homines. Consequentia patet. Antecedens probatur dupliciter. Primo sic, de quo despectat aliquis non appetit illud, vel renuit appetit, ut dicit August. 10. de Trinit. sed damnati despectat de beatitudine; quia sunt obstinati; ergo, &c. Secundo sic, appetitus voluntatis non est ad impossibile sed apprehendit beatitudo a damnatis ut impossibile ab eis. Ergo &c. Ad principale. Si omnes de necessitate appetunt beatitudinem a non merentur appetendo eam; consequens est falsum; ergo & antecedens. Consequentia probatur per August. de lib. arbit. ubi dicitur

De D. Th. Dist. 1. p. 1. q. 1. 3.

quod nullus meretur in eo quod videri non potest. Falsitas consequentis probatur, merenti volendo ea quæ sunt ad finem; sed voluntio finis est causa voluntatis eorum, quæ sunt ad finem; ergo magis volendo finem, quia propter quod nunquamque est tale & illud negat. 1. Post. & 2. Met. Præterea, quod non summe, illa potentia non vult summe obiectum aliquod, quæ comparitur secum actum aliquem circa aliud obiectum; quia dicit ratio ad diversa facit tenationem in actu; sed beatitudo in voluntate comparitur secum actum, qui est actus: ergo non summe vult beatitudinem. Contra, Aug. 13. de Trinit. cap. 8. Beati omnes vult volunt, ut veritas elonget: sed si aliquis, vel omnes velent contingenter eam, hoc non esset verum, quis tunc aliqui posset non velle: ergo de necessitate volunt eam omnes homines. Præterea, quod summe, videtur dicere August. ibidem cap. 5, ubi dicit, quod adentissime beatitudinem omnes volunt. Præterea, 2. Physic. & 7. Ethic. dicit Philosophus; Sicut principium in prædicationibus, sic finis in practiciis, sed intellectus ne cessatio assentit principii; ergo voluntas finis. Præterea, Antic. concordia prædicationis, & gratia cum lib. arbit. c. 21. dicit, quod voluntas non potest non velle summe commodum; sed beatitudo est summe commodum; ergo vult necessitate eam. Præterea, quod summe, Philosophus. 1. Ethic. dicit, quod bene dixerunt homines esse, quod omnia appetunt, hoc est beatitudo. Ex hoc potest argui: igitur magis bonum illud omnia magis appetunt; sed beatitudo est huiusmodi bonum, ergo &c.

QUÆSTIO X.

Verum omnia que appetuntur, & appetuntur propter beatitudinem.

Videtur quod sic. Aug. 13. de Trinit. c. 5. Propter hanc quæcumque cetera appetuntur. Præterea, in omni genere est unum primum; quod est causa omnium illius generis; sed beatitudo est primum appetibile; ergo est causa & ratio omnium que appetuntur. Præterea, si aliquid appetitur non propter beatitudinem, appetitur licet beatitudo. Contra: non omnes appetentes cognoscunt beatitudinem; ergo non appetitur omne propter beatitudinem.

Præterea, tunc dicitur actus esse finem in voluntate, quod est inconueniens: non enim potest appetere propter beatitudinem, nisi habeat actum illum, qui est beatitudinem. Respondeo. Ad primum questionem dico, quod duplex est appetitus in voluntate, scilicet naturalis, & liber. Naturalis solum dicit potentiam voluntatis absolute, sed non aliquid superadditum voluntati. Sicut enim quilibet natura habet inclinationem naturalem ad suam perfectionem, sic etiam natura intellectualis, scilicet voluntas habet naturalem inclinationem ad suam perfectionem. Alius est appetitus liber, qui est velle liberum. De

De D. Th. Dist. 1. p. 1. q. 1. 3.

primo appetitu dico, quod non est actus elicitedus a voluntate, sed tantum inclinatio quadam. Probo, sicut se habet appetitus naturalis intellectus ad actum suum, sic appetitus voluntatis ad actum suum; sed appetitus naturalis intellectus non est actus elicitedus ab eo, ergo fecit de voluntate.

Præterea, non expeririatur talem actum esse in nobis, cum tamen inconveniens sit nobis finis habitus naturaliter esse in nobis, & facere nos: quod etiam vetum est de operationibus. Præterea, tunc quandoque actus oppositi finis essent in eodem: potest enim aliquis appetitu naturali respicere mortem, qui nonnisi expoliari secundum Apollonium, & actus libere elicitedus eligere mortem, sicut martyres. Unde dicit Aristoteles: *Capit. diffusio. Sec.* ergo sequitur, quod appetitus naturalis non sit, nisi inclinatio quadam ad perfectionem suam, nec est magis actus elicitedus in voluntate, quam in lapide. Quod ergo dicitur quod est inclinatio ad propriam perfectionem suam, & sic est voluntatis, sicut in aliis non habentibus appetitum liberum: & de illo appetitu loquitur Philosophus, in *Physicis*, quod materia appetitu formam, & universalius imperium suam perfectionem. De illo appetitu naturali, patet, quod voluntas necessario & perpetuo & firmo appetit beatitudinem, & hoc illi particulari. Quod de necessitate, patet, quia natura non potest removere naturam, quin inclinatur ad suam perfectionem, quia si collas illam inclinationem, tollis naturam; sed appetitus naturalis non est, nisi inclinatio talis; ergo utique necessario appetit beatitudinem, quia illa est maxima perfectio. Quod summe appetat, probo, quia summa inclinatio nature est ad summam perfectionem: sic enim arguit philosophus, in *Met.* Si omnes homines naturam scire desiderant, ergo maximam scientiam maxime desiderant: sed summa perfectio voluntatis est beatitudo, ergo &c. Præterea, in rebus potestate non est tendere, vel non tendere, in eis potestate non est remissio tendere: ergo si voluntas, ut natura, determinatur necessario ad apprehendendam beatitudinem: ergo summe. Et quod in particulari, patet, quia ille appetitus est ad perfectionem intrinsecam realem, qua voluntas perficitur: sed perfectio realis non est aliquid universale, quia voluntas perficitur, sed particulare: ergo &c. Præterea, illud appetit non est actus loquens copulationem, quia tunc esset liber; universale autem non est nisi obiectum intellectus, vel consequens actum intellectus: ergo ille appetitus non erit nisi beatitudinis in particulari.

Quantum ad secundum articulum de appetitu libero, An omnes illo appetitu necessario, & summe appetant beatitudinem, est ratio opinio, que dicit quod sic in universali. Ratio ad hoc est, voluntas non potest non velle aliquid, nisi in eo sit aliqua ratio mali, vel defectus boni; sed in beatitudine in universali est ratio omnis boni, & privatio, vel negatio omnis mali; ergo &c. Et hoc sequitur, quod summe appetat, quia in rebus potestate non est actus, sive agere, in eis potestate non est remissio vel inchoatio agere. Adhuc tamen quod in particulari non necessario appetit, quia tunc non potest quis peccare.

erit. Contra habet opinio, in suis diffusis (a) pro utitur in *lib. 1. de 14. et 15.*, utrum apprehensio ultimo sine necesse sit voluntatem, non eo? Quantum ad præsentem tamen videtur mihi quod contradictorium implicat, scilicet quod omnes necessario beatitudinem appetant in universali, & non in particulari: quia si beatitudo in universali apprehensa necessario appetitur propter hoc, quod est in ea omnis ratio boni, & nulla ratio mali, nec defectus boni, cum hoc in beatitudine particulari nullus invenitur, quam in beatitudine universali: sequitur ergo quod tunc beatitudinem, sive tunc apprehensionem in particulari, quos appetent necessario, quod falsum est. Præterea, nullum universale includit majorem perfectionem, quam aliquid particulare sumo, immo minores: quia omne particulare addit perfectionem super universale: ergo beatitudo in universali non est potest fieri, quam in particulari. Si ergo est impossibile uti appetit beatitudinem in universali apprehensam, quia non appetit ratio mali, nec defectus boni, multo magis erit hic de ea, ut in particulari. Præterea, si talis necessitas volendi in libera voluntate ponitur, hoc est propter inclinationem naturalem appetitus, qui conformatur: sed appetitus naturalis est ad beatitudinem, ut in particulari, ut ostensum est: ergo necessario appetit beatitudinem in particulari apprehensam. Præterea, si intellectus non plus dubitat de fine in particulari, quam in universali, quomodo non appetit? sed videtur ratio: sed quod idem apparet necessario, & non apparet necessario, est contradictio.

Respondeo ergo, & dico quantum ad istum articulum, quod est si voluntas libera velit de in pluribus beatitudinem apprehensam in universali, vel particulari, quando intellectus non dubitat in illo particulari esse beatitudinem: non tamen necessario vult, nec in universali, nec in particulari. Ratio est, quia necessitas in causa inferiori non potest esse, nisi a necessitate causæ superioris: quia causa inferior non potest determinare modum agendi causæ superioris, quia non potest ipsam determinare ad agendum: ergo superior, si necessitate agit, hoc habet per aliquid intrinsecum forme, sive ex natura sui: si ergo voluntas habet necessitatem ad volendum aliquid, illa necessitas convenit nisi ex natura sui, & non a causa inferiori. Tunc arguo ultimum, causa superioris si necessitate agit, eadem necessitate movet causas inferiores ad agendum: actiones hoc aliquid necessitatis: cum ergo ad actum voluntatis necessitas apprehensam intellectus, sequitur quod si voluntas necessario velit beatitudinem, quod determinabit intellectum ad semper considerandum de beatitudine, quod est falsum. Dico ergo quod contingit velle in universali, tam in universali, quam in particulari, et quantum in pluribus velit utrumque, quando non debet intellectus in quo sit in particulari: sicut de quolibet fidelis, qui credens in trinitate Trinitatis esse beatitudinem, appetit illum finem, licet non velit media ad

illum finem, quia non efficaciter vult, ideo non vult virtute vivere. Quod autem ut in pluribus voluntas velit beatitudinem, hoc est, quia ut conventionis appetitus liber sequitur in inclinationem appetitus naturalis impossibile enim est per aliquem habitum voluntatem magis habilitari, vel inclinari ad aliquid volendum; quia per appetitum naturalem. Cum ergo voluntas possit tantum habilitari per habitum aliquem, quod ut in pluribus sequatur inclinationem illius, immo delectabiliter operetur secundum inclinationem; ergo multo magis ut in pluribus velit illud, ad quod inclinatur naturaliter: & ideo iustus homo, etiam cum quocunque habito, cum difficultate eligit mortem; & est sibi materia pariteris; quia contra appetitum naturalem: cum ergo omnes appetitus naturalis appetant beatitudinem (ut dictum est) sequitur, quod voluntas ut in pluribus velit beatitudinem. Sed est ne alius ille elicitus, quo vult beatitudinem, naturalis? Dico quod non proprie, quia non est inclinatio naturalis ad beatitudinem, que dicitur *velle naturale voluntatis*, ut natura est; potest tamen dici naturalis, quia conformis est inclinationi naturalis: propter quod dicit August. in Ench. c. 104. *Aut voluntas non est, aut non libera dicitur est, quia sic beati esse volumus, ut miseris non esse, velle non possumus.* Unde sicut dicitur aliquod *velle virtuosum*, non quia a virtute procedit elictive, quia nullus habet est principium morale elicitivum actus; sed dicitur virtuosus actus quia conformis inclinationi virtutis, vel quia elicitur secundum virtutem. Sic est in proposito de beatitudinis voluntate. Potest enim dici naturalis, quia conformis inclinationi naturalis: tamen est actus liberum tamen est *velle deliberativum*, quia deliberatio est eorum, quorum est electio; autem est eorum, que sunt ad finem, & est de conclusione, que deliberative concluditur per syllogismum practicum. Sed hic est unum dubium, quia si secundum Aug. in predicta auctoritate non possumus velle miseriam ergo simpliciter, & necessario nolo miseriam; & tunc ultra, necessario nolo miseriam ergo necessario volo beatitudinem. Hæc conclusio potest dupliciter. Primo, quia non est minor propositio beatitudinis ad *velle*, quam miseriam ad *nolle*. Secundo sic, quia actus volendi, nunquam est nisi in virtute aliquis voluntatis, ideo enim nolo aliquid, quia volo aliud, ut dictum est supra per Anselmum; sed casus est perfectior suo effectu; ergo magis necessario volo beatitudinem, quam nolo miseriam. Respondendo, quod nec necessario volo beatitudinem, nec necessario nolo miseriam; igitur nolo casum, sive nolo esse miserum. Nec sequitur, non possum velle esse miserum; ergo de necessitate nolo esse miserum, quia *nolle* est actus positivus volentis, sicut *velle*, & ita liberum unum sicut aliud; quia neutrum elicit necessario circa quodcumque obiectum, & ideo possum non elicere *nolle* circa malum, sicut *velle* circa bonum; tamen sciri circa malum offensum, non possum elicere actum voluntatis, nisi *nolle*, sic circa bonum oblatum non possum elicere actum voluntatis, nisi *velle*; & ideo debet sic argui, non possum velle esse

esse miserum; ergo non possum odire beatitudinem; si lex hoc non sequitur; ergo necessario volo beatitudinem, quia nullum velle necessario elicitur a voluntate. Sed adhuc obijciat, nullus actus necessario auferatur a potentia aliqua nisi propter determinationem eam ad oppositum, sicut ab igne necessario auferuntur frigiditas, quia necessario determinatur ad calorem; nec ab alium superfluo color aliquis, nisi propter determinationem eam ad alium colorem oppositum; ergo in voluntate non est impossibilitas ad volendum beatitudinem, nisi quia determinatur ad oppositum actum; scilicet ad volendum beatitudinem. Respondendo, quod a voluntate excluditur actus volitionis respectu miseriam; & actus volitionis respectu beatitudinis; quia miseriam non est nata esse obiectum actus volitionis, nec beatitudo obiectum actus volitionis; sicut actus videndi disgregando excluditur a visu respectu nigredinis, quia non est nata esse obiectum talis actus: sic in proposito voluntas non est capax talis actus respectu talis obiecti. Dico ergo, quod voluntas sic determinatur ad volendum beatitudinem, & ad nolendam miseriam, quod si elicitur aliquid actum circa ista obiecta necessario, & determinatur elicit actum volendi respectu beatitudinis, & ad nolendam miseriam, quod si elicitur aliquid actum circa ista obiecta necessario, & ad nolendam miseriam, nec tamen absolute determinatur ad unum actum eliciendum, vel alium. Ad rationem opinionis quando accipitur, quod illud in quo non est defectus boni, vel ratio mali est necessario volitum; Dico quod falsa est propositio, quia voluntas respectu in seipsumque actus est libera, & a nullo obiecto necessitatur, non tamen potest voluntas *nolle*, aut odire beatitudinem, nec *velle* miseriam; unde deberet arguere sic, quod voluntas non potest resistere ab illo obiecto, in quo nulla est miseria, nec defectus boni; ergo non potest voluntas odire, vel detestari beatitudinem, quod est verum; sed hoc non sequitur, quod necessario velit beatitudinem. Et si dicas, quod si non necessario velit beatitudinem, nec necessario odire beatitudinem; qualem ergo actum habebit circa beatitudinem, quando sibi ab intellectu ostenditur? Dico quod in pluribus habet actum volendi, sed non necessario aliquem actum; sed potest se suspendere ad omni alio, ostensa beatitudine; aliter enim simpliciter, quando apprehenduntur aliquid, quod pertinet ad finem ultimum, de quo nescitur, an sit de ratione finis ultimi, tenentur ad volendum illud. Unde unumquodque obiectum potest voluntas *velle*, & *nolle*, & a quolibet actu in particulari potest se suspendere hoc vel illo. Et hoc potest quilibet experiri in seipso, cum quis offert sibi aliquod bonum, & etiam ostendit bonum, ut bonum considerandum, & volendum, potest se ab hoc avertere, & nullum actum voluntatis circa hoc elicere.

Ad primum argumentum principale, quando arguitur, quod non omnes cogovocant beatitudinem; ergo non omnes appetunt; dicendum, quod concludit de actu voluntatis elictivo; isto enim actu non omnes appetunt beatitudinem, quando non actu cogitant de illa: sed appetitus naturalis non est talis actus. Ad aliud, quando arguitur de

dumatis, si appetat beatitudinem: circa hoc enim duplex videtur
dubitatio. Una de appetitu eorum naturalium, quia si appetunt natura-
liter beatitudinem, videtur quod appetitus ille in eis sit frustratus, cum
sit ad impossibile. Aliud dubium est, si actu elicito appetant beati-
tudinem, quia cum apprehendant eam, possunt habere actum volun-
tatis circa ipsam, quia circa quodcumque apprehensum possunt habere
aliquem actum voluntatis: sed non possunt habere actum volendi
circa beatitudinem; ergo volendi: sed tunc est dubium, quomodo
possunt velle hoc habere, cum sciunt esse beatitudinem esse impossibili-
tem. Quo ad primum respondo, quod in eis est appetitus naturalis
respectu beatitudinis; quia sicut supra dictum est, appetitus naturalis
non addit aliam perfectionem super naturalem absolutam, sed solum
inclinationem ipsius nature ad suam perfectionem, & ideo manente
natura, manet ille appetitus. Et si dicatur, quod tunc ille appetitus
erit frustratus; ita dicatur, quod damnati frustra sunt homines, vel Angeli,
cum appetitus naturalis non addat absolutum aliquid super natu-
ram eorum. Unde dico, quod licet illis sit frustrata, quod est
perfectionem suam, & frustratur ea secundum totam speciem: non tamen
est frustrata si fuerit illa in aliquo individuo, ut patet in quibusdā, &
manifestis: sic autem non est in proposito, quia aliqui sunt beati,
qui; per consequens secundum appetitum eorum naturalem, alii autem
non: & ideo non frustratur secundum totam speciem. Illi autem qui
ponant omnes Angelos differre specie, habent potestatem appetitum se-
cundum speciem esse frustratum, quia impossibile est eis consequi perfec-
tionem suam. Secundus, quantum ad velle elicium, dico, quod
eum habent cognitionem de beatitudine, & eam considerant, possunt
habere voluntatem sequentem appetitum naturalem et conformem, &
possunt actu elicito appetere beatitudinem, sicut & ali in via. At-
tentione tamen communi in moderata, quia non moderata affectione ius-
titia, quo illi appetunt, ut communi eis, & ideo immoderatus
appetit eam, quam iusti: & ideo concedo, quod damnati velle
elicito appetunt beatitudinem, non enim ergo quod aliqui habent
potestatem, qui magis inclinant voluntatem ad non appetendum, &
deterendum beatitudinem, quam eorum appetitus naturalis inclinat
ad volendum eam: & ideo in eis nullus est habitus obstinationis, ut
magis eis elicito debet illiter inclinaretur ad oppositum beatitudinis,
quam eis magis appetitum naturalem, vel actu elicito beatitudinem.
Quando ergo dicitur, quod beatitudo est desiderium ut impossibile est,
& vel ratione impossibilis; & ubi non est factus de consensu aliquo,
vel omnino non appetitur, vel tenetur: Dico quod duplex est volu-
ntas. Una est efficax, que est respectu finis per se, & ordinata ad
illum finem consequendum: Alia est simplex, seu conditionalis, que
est respectu alioquin finis non exequendum, nisi ad illum finem con-
sequendum, sed simpliciter appetitur finis ille, & velle tendente in ip-
sum, si possit, & hoc objectum est respectu finis per se. Primo mo-
do, non est volitio alioquin appetitum vel ratione impossibilis, sed
tantum ratione possibilis; exemplum de sancto olivæ diversis mudi

nis. Secundo modo, potest esse respectu impossibilis, & maxime
invenit, & in illi voluntate potest esse meritum, vel demeritum; ut
si aliquis appetat forticari, quando ipsum impossibile est habere op-
portunitatem. Et sic dicitur maxime volent beatitudinem, ut bonum
commodum, & forte iustitiam, quam non in via, licet non app-
prehendant ut impossibiles eis, & maxime delectantur in conside-
ratione illius objecti, si dimitterentur: & in hoc forte habent maxi-
mam penam quia sic detinentur ab igne in consuetudine sua, quod
non permittitur considerare Deum, ut est objectum naturalis beati-
tudinis, & etiam sapior in quibus maxime delectarentur. Ad aliud,
quando arguitur quod non necessarium, quia tunc qui non meretur ap-
petendo finem; concedunt aliqui quod non est meritum in voluntate
finit in universalis, sed tantum in particulari, ubi contingit errare;
& si hoc est verum, tunc ad hoc quod actus est meritorius, requiritur
quod contingenter competere volenti actus meritorius app-
hensio objecti, quod esset difficile, contra aliquos: ut si actus meri-
torius est necessarius, tunc actus elicitus respectu finis est magis me-
ritorius, quam respectu eorum, que sunt ad finem: sed si quis quod
nec finem, nec ea que sunt ad finem vult necessario: ideo non video,
quin actus, qui est finis in universalis possit esse meritorius, sicut illi
qui est entis ad finem, & omnes enim sunt contingentes. Aliter potest
dici, quod finis duplitem potest appeti, vel sub ratione boni honesti,
& sic est actus meritorius, vel sub ratione commodi. Et si sub ratione
commodi appetatur, non est meritorius. Alia sunt soluta in corpore
questionibus.

Ad primum argumentum in oppositum, si intelligitur concludere
pro appetitu naturali, verum est: si autem pro appetitu libero, actu
scilicet elicito, non est verum universaliter, sed in pluribus, ut est
ostensum. Eodem modo est dicendum ad secundum. Ad tertium
quando dicitur, quod licet se habent principia in precavitionibus. Se-
cundum quod est simile quo ad hoc, quod dicitur: veritas conclusionis
ordinatur ad veritatem principii, & præmissarum: sic bonitas eorum,
que sunt ad finem ordinatur ad finem; & ideo comparanda
principia ad objecta & fines, vera est propositio: sed comparanda ad
potentiam, vera non est. Ad aliud dicendum, quod finis in voluntate
est objecta commodi, sine liberato est appetitio iusti, que moderat ap-
petitum commodi, tunc necessario velle commodum: sed ubi utrum-
que est, & affectio commodi, & iusti, non oportet: quia ex liber-
tate ibi potest aliud velle, quam commodum, sicut dicit Aristoteles Casu
Diaboli, qui fingit unum Angelum, in quo tantum est appetitio com-
modi, ille velle in appetitum commodum. Ad aliud dico, quod bene con-
cludit de appetitu naturali, non tamen de actu elicito appetitus liberi.

Et his sequitur futuræ questionis secundæ. Appetitus enim natu-
ralis ad quemcumque est in ordine ad perfectionem ipsius appetentis
propter hoc enim est datus appetitus animalibus & rebus, ut ad per-
fectionem suam inclinarentur; sed delectabilitas appetitus non est ta-
lis, quasi omne quod vult, velle propter beatitudinem: potest enim

velle aliquid, non tamen propter beatitudinem negativè, scilicet non volendo ipsum propter beatitudinem; potest etiam ipsum contrariè velle. Primum patet, quia potest non velle negativè, quod est ad beatitudinem, quia intellectus aliud potest intelligere, vel cogitare quàm beatitudinem, quando volens ut illud vult; ergo tunc non vult ipsum propter beatitudinem. Præterea, intellectus potest cognoscere rationem illam boni non ut ad finem ordinatur, sed ut in se est quoddam bonum, & sic volens potest ipsum velle, non in ordine ad beatitudinem. Contrariè etiam potest aliquis sic velle, quia aliquis fideliter apprehendit sui finem. Apprehendit certitudinaliter esse beatitudinem in Deo trino & uno. Similiter autem apprehendit esse beatitudinem, ut impossibilem ordinari ad finem illam; sed dicant intellectus, quod fornicatio non est ordinabilis ad illum finem, qui est beatitudo, immò est contraria fini, & tamen voluntas eligit fornicationem; ergo &c.

Et tunc ad argumentum primum de Augustino dicendum, quod verum est de appetitu recto. Ad aliud, quod primum in aliquo genere &c. Dicendum, quod primum appetibile in se est causa omnium appetibilium, non tamen in ordine ad potentiam, nisi se potentia talis, quæ non potest nisi ordinari velle, vel tendere in objectum; talis autem non est voluntas, ut est libera, & ideo non valet. Ad aliud, quod si non appetitur propter aliud, quod tunc appetitur, ut beatitudo. Dico quod voluntas potest velle aliquid propter se negativè, quia scilicet vult ipsum non in referentia; sed non potest ipsum velle contrariè, ut quod vult ipsum non in referentia; & sic velle propter se contrariè perinet ad rationem finis, quia perinet ad finem; non tamen tunc vult ita propter se, ut excluderet illud, quod vult ratione finis alterius; & tunc ad argumentum vult propter se negativè, quia non ordinat ipsum; non tamen contrariè, quod sic non referibile. Ad primum in oppositum verum est, quod non omnis actus elicit vult beatitudinem, quia non cognoscitur, sed de appetitu naturali, qui non sequitur cognitionem, non oportet, immò necessitò, & semper est ad finem. Ad aliud, dicendum est, quod si unus actus est comparandi, & qui est circa extrema comparata, tunc plana est solutio: si verò non est idem, sed alius & alius, tunc est dubium, sicut in intellectu dicente de præmissis ad conclusiones. Dicentibus enim alius actus est, quam qui est circa principia, & conclusiones, vel idem. Ad propositum ergo, si actus collatus est unus extremorum, quod est possibile, quia objecta plura habentia ordinem inter se possunt esse objectum unius actus; vel unius potentie: tunc solutio plana est: si autem actus circa extrema manent cum illo actus, tunc necessitò stant simul duo actus in eadem potentia, nec illi actus circa extrema impediunt comparationem, sed necessitati requiruntur ad ipsum.

QUESTIO XI.

Utrum homo ex puris naturalibus possit consequi beatitudinem?

Videtur quod sic Philosophus 2. de Cael. & Man. Si natura deo disset stellas motum progressivum, dedisset ei instrumentum; vel instrumenta ad motum; natura enim non ordinat ad aliquam perfectionem aliquid, nisi provideat illi de his, cum quibus potest agere, & attingere illam; sed homo naturaliter ordinatur ad beatitudinem; ergo &c. Confirmatur, natura magis dedit homini ad acquirendam perfectionem intellectus, quam sensus; quia perfectior est intellectus quam sensus; sed sensus potest habere omnem perfectionem, ad quam ordinatur ex puris naturalibus; ergo magis intellectus. Secundò constat sic: sensus non est capax illius, quod excedit eius naturalem facultatem; ergo nec intellectus. Si ergo objectum beatificum excedit facultatem naturalem eius, sequitur, quod non est capax eius, quod est falsum; ergo &c.

Item ad principale, secundò sic: non est dare in natura potentiam passivam, cui non correspondet activa in natura; sed in homine est potentia passiva ad beatitudinem; ergo & activa; sed quæ ratio in alio, eadem ratio in ipso; ergo &c. Præterea, si non habet naturalem potentiam ad beatitudinem, non potest attingere per aliquem habitum ad eam: habitus enim est principium sic agendi, non autem agendi: sed potentia est principium simpliciter agendi; sed homo naturaliter habet potentiam; ergo simpliciter potest in operationem beatificam, licet non sic, si non detur habitus sibi. Præterea, perfectio inferioris potest contineri in specie superiori; sed habitus, mediante quo potest potentia ad actum beatificum, cum sit accidentis, dat quandam perfectionem potentie. Fiat ergo aliquis intellectus, qui continet perfectionem intellectus inferioris, & alius habitus, mediante quo potest in operationem; ergo ille potest in operationem beatificam sine habitu; & sic talis ex puris naturalibus saltem attingit beatitudinem; sed eadem ratio qua ille, & alius, & sic est sanandum in primis. Contra, ad Ro. 6. Gratia Dei vita eterna. Item hoc est perfectior in natura humana, ut dictum est in primo 9. c. proloq. scilicet quod naturalia non sufficiunt ad ultimam eius perfectionem, quæ est anima rationalis; igitur ad perfectionem quæ est gratia, & gloria. Præterea, hæc est maior heresis quam hæresis Pelagii, qui posuit quod homo sine gratia posset justificari.

Respondet: (a) Dicitur communiter ab omnibus quod non. Sed quidam Doctor sic assignat ad hoc talem rationem. Nihil cognoscitur, nisi per hoc quod cognatum est in cognoscente; sed cognatum

habitus: si enim sint inproportionata proportione Geometrica, non propter hoc sunt inproportionata proportione alterius generis, puta proportione operationis ad suum terminum, sive cognitionis ad objectum, (quæ requiritur in proposito) sive potentis, ad objectum, quia proportio objecti ad potentiam (ut vultum est) de alio foro est. Ad primam rationem alterius Doctoris, dico quod destruit seipsam: oportet enim secundum omnem opinionem negare maiorem, vel minorem. Si enim ad cognitionem illius objecti non requiritur species impressa, tunc maior est falsa, scilicet quod objectum non potest naturaliter cognosci ab intellectu, in quo non potest esse secundum modum sui, scilicet per informationem, tunc enim obiectum præsens sufficit ad impediendum actum suum cognoscendi. Si autem ponatur obiectum præsens per speciem, & speciem requiri ad cognitionem, tunc minor est falsa, nec rationes, per quas alibi ostendit, quod species non requiritur in intellectu beati ad videndum Deum, concludunt, et patet alibi, quicquid sit de conclusionibus. Ad aliud, quando arguitur quod obiectum requirit determinationem distantiam ad potentiam secundum quantitatem &c. Dico quod illa verba sunt metaphorica. Nam activum & passivum corporali requirit determinationem distantiam, vel quantitatem ad hoc ut agatur: quia corporalis actio non recipitur nisi in quanto, sic non requiritur in intellectu qui intelligit omne ens, concedo tamen quod quantitas objecti cognoscibilis, scilicet essentia divina, & eius simplicitas est proportionalis in ratione cognoscibilis quantitati virtuali potentis intellectus cognoscens.

Ad prohibitionem, quando dicitur quod simpliciter divina est magis inproportionata intellectui, quam nullissima parte nulli visui, dicitur, quod tu petis, quia essentia divina in ratione objecti cognoscibilis non distat in aliquo gradu a virtute cognitiva intellectus, licet plus distet a natura. Similiter concluditur, quod non possunt videre Deum qualescunque addit: quia totum virtus est; & per consequens distat plus ab essentia divina, quam sit distantia potentis visive a nullissima parte grati nulli. Similiter intellectus per nullam informationem habere poterit proportionem quantitatis virtutis ad essentiam divinam: ergo nunquam per quancunque informationem poterit videre Deum.

Respondet ergo ad questionem, duas conclusiones declarando. Prima est, quod natura humana ex parte naturalibus est immediatum suscepiendum beatitudinis. Secunda est, quod natura humana non est sufficienter activa ex parte naturalibus ad videndum Deum visione beata. Ex quibus sequitur propositum, scilicet quod homo non potest ex parte naturalibus conieci beatitudinem. Prima conclusio probatur: Natura humana ad hoc quod fit capax beatitudinis, non addit aliqua alia natura ab essentia sua, quia tunc natura humana non esset eadem natura, non beatificaretur, nisi per aliquod accidentia. Insuper additur: nec per habitum ad immediatum suscepiendum beatitudinis, quia ratio recipiendi beatitudinem non potest esse habitus, quia

quia nec modo per habitum recipitur actus: qui cum habitus generetur ex actibus, sequitur actus ipsos: ergo habitus in via non est ratio recipiendi actum: ergo nullum minus in parte. Præterea, si seipsum quod ordinatur ad multas formas ordinatur maxime ordinatur ad perfectissimam: sed voluntas ordinatur ad multas volitiones, & intellectus ad multas intellectiones: ergo maxime ad beatitudinem, cum sit perfectissima. Si ergo est immediatum suscepiendum alienius illarum: ergo istius, quia illa maxime perficitur. Dices, quod habitus requiritur, ut perfectus perficiatur beatitudine: unde habitus requiritur propter perfectionem beatitudinis. Contra: quod requiritur quod anima humana secundum quod pericitur beatitudinem sed habitus simpliciter: & tunc habuit videt Deum, & charitas diligit Deum, & non anima humana nisi per accidens & secundum quid. Idem dico primo, quod anima humana in parte naturalibus est immediatum suscepiendum beatitudinis. Secundo dico, quod anima humana non est sufficienter activa ex parte naturalibus ad consequendum actum visionis quia insufficiente est intellectum esse causam visionis nisi intellectus habeat in se obiectum cognitum, vel aliud in quo emineatur contritorius natura humana non habet Deum in se, ex se præsentem sibi sub ratione objecti, nec in alio in quo emineatur continetur: quia in nullo alio potest emineatur contineri: ergo ex se non sufficit ad habendum cognitionem divine nature visionem. Præterea, visio est cognitio intuitiva res in se: sed natura humana non potest habere ex se præsentem Deum in ratione objecti, licet se sibi præsentem per illapsum ergo non potest ex se habere visionem naturæ divinæ: non ergo sufficit ex parte naturalibus ad consequendum virtutem propria obiectum beatitudinis. Ex hoc sequitur corollarium quod in beato nisi sit super-naturale prius operationibus: si tamen aliquid super-naturale ponitur in beato prius operationibus, hoc non erit proprie receptionem, sed proprie actionem, et elicitur operatio in beato, qua attingit Deum. Non enim potest poni aliquid forma in beato solum ad decorum & pulchritudinem, & quæ non ordinatur ad actionem: & per consequens cum nihil requiritur propter receptionem beatitudinis (ut ostensum est) sequitur, quod si sit aliqua forma super-naturalis & spiritualis in anima beati prior operationibus, quod illa requiritur propter operationem dicendam: & tunc ulterius, aut requiritur propter obiectum, aut propter potentiam: & cum duplex potentia concurrat in operatione in beato, scilicet intellectus & voluntas, propter utramque potest talis forma poni. Si autem ponatur propter hæc tria aliquid prius operatione, erunt tres forme super-naturales præcedentes.

Una correspondens objecto, scilicet species intelligibilis in memoria. Secunda ex parte intellectus, quæ dicitur lumen glorie. Tertia ex parte voluntatis, quæ dicitur charitas. Si autem obiectum in se præsentem sufficit ad actionem visionis causandam, quantum ad illud, quod requiritur, ex parte objecti, tunc non requiritur species. Si autem intellectus sit in parte passivus

habens se solum in ratione susceperit ad actum visionis, cum non requiratur propter receptionem solam aliqua forma ex parte intellectus. (ut supra ostensum est) tunc non requiritur lumen glorie. Si etiam voluntas sit mere potentia passiva respectu fruitionis, tunc ex parte voluntatis non requiritur charitas. Unde potest voluntatem mere passivam respectu fruitionis, tollant charitatem, quis ex parte voluntatis non requiritur aliqua forma ad receptionem fruitionis, quia ipsa secundum se est summe disposita ad recipiendam eam; sed quia secundum Scripturam, & fidem habemus ponere charitatem, saltem necesse est eam ponere in beato propter operationem elicendam: lumen autem glorie ad visionem, non videtur mihi necesse poni, quia quod dicitur de largite naturali corporali, quod requiritur non solum propter obiectum, sed propter oculum, videtur mihi esse quoddam necessarium. Quanto enim obiectum est magis in se lux, tanto minus propter ipsum requiritur de lumine: nec requiritur propter receptionem, ut dictum est: unde minus videtur mihi necesse ponere lumen, quam in specie: quia si species ponitur, hoc fit, ut memoriam sit parata ex parte intellectus: sed in se ponere eam speciem propter totalem operationem, & perfectionem potentie, dicitur aliis. Tercio ergo, quod saltem necesse est ponere charitatem propter operationem elicendam, & per consequens aliquam operationem potest voluntas cum charitate elicere, quam non potest ita intense sine charitate elicere, & sic patet ad formam questionis, quod aliquam operationem beatitudinis potest homo habere, quam non potest habere ex parte naturalibus.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quod natura dedit homini organa ad consequendum beatitudinem, sicut potentia passiva receptiva boni, & activa: non tamen ut statim consequeretur, sed habitus dispositionibus requisitis: & ideo secundum unam viam non dedit dispositiones proximas ad beatitudinem, licet dederit potentiam. Ad secundum dicendum quod non est simile, quia sensus non potest esse potentia non organica, vel non potest non esse potentia organica: & ideo non potest elevari ad immaterialem apprehensionem, nec etiam vias beatitudinis beatitudinem infra genus materialium potest elevari ad videndum solum. Sed intellectus habet obiectum totum esse, & ideo potest elevari ad aliquid immateriale: immo potest elevari ad equaliter cognoscendum: unde non est simile de illis potentis, scilicet intellectiva & sensitiva, quantum ad obiecta, quia non est contra rationem intellectus: immo summe competit elevari ad videndum obiectum supernaturale: est tamen quoad modum simile utrobique. Ad confirmationem dicendum, quod sensus non est capax aliquid nisi sensibilis, non tamen omnis: intellectus autem est capax omnis intelligibilis. Ad aliud dicendum, quod cuiuslibet potentie passive correspondet activa: verum est, non tamen in natura creata, etiam secundum Philosophum, ut patet, quia potentia receptiva est in corpore ad animam intellectivam, & tamen tota natura creata non potest eam involvere. Ponit tamen Philosophus aliter quam

etiam nos, quo ad hoc, quod possit potentiam in natura, Deum scilicet naturali necessitate agentem: sed nos hoc ponimus in toto ente cuiuslibet potentie passiva. In eo correspondere potentiam activam, non tamen activa illa est naturalis, & sicut passiva: immo unquam est naturalis in primo ordine ad extra, sed semper voluntaria. Ad aliud secundum illam opinionem, que ponit intellectum esse causam activam: dico quod modo habet potentiam remota, tunc autem propinquam: unde hinc intellectus est hic, & hic eadem natura non posse videre est hic, & hic eadem potentia: sed modo est remota, tunc est propinqua: & autem est potentia passiva & receptiva: tunc non requiritur lumen glorie. Ad aliud dico, quod aliqua perfectio inferioris potest contineri in superiori, aliqua vero non: quia si hinc summa voluntas, eodem modo se haberet ad beatitudinem, sicut infima, quia utraque eodem modo se habet ad suam beatitudinem: licet illa sit majoris beatitudinis capax & tunc, ut sic considerando utramque præter habitum illam, tunc summa est simpliciter magis imperiecta: quia quanto aliquid est aptum ad maiorem perfectionem, in ea caret, tanto est in perfectius: nec illa perfectio per quam hoc debet imperiecti, est quod sit in futurum, vel in superiori ordine, quia hoc est impossibile, quia illa voluntas infima non esset eius capax.

QUESTIO XII.

Utrum homo in vita mortali possit consecrari beatitudinem?

NON enim idem est querere hoc, & utrum ex parte naturalibus possit consequi beatitudinem? Et arguitur quod sic, Christus habuit beatitudinem in vita illa, & tamen vere erat homo mortalis, ergo &c. Item August. 84. q. 9. *ante penultima ad Orasium*, dicit de rapto Pauli, quod vidit Deum eo modo, quo beati vident in patria, & tamen erat in corpore mortali: & licet visio illa fuerit quasi horrida, potuit Deus illam conferre, & consequi per totam vitam ejus: ergo potuit homo consequi beatitudinem in vita mortali. Præterea, aliud quod non est susceperim beatitudinem, non impedit ad beatitudinem aliquid beatificabile beatificari: sed corpus non est beatificabile, quia non est conjungibile nisi bono simpliciter, ergo si homo mortalis, sive non mortalis, non impedit animam beatificari: ergo in vita illa potest. Præterea, homo naturaliter appetit beatitudinem, & si non potest eam consecrari, nisi mortuus, debet homo appetere naturaliter moti, quia eodem respectu appetitur aliquid, & legitur impediri, ergo homo naturaliter fugere vitam mortalem, quod est contra Apostolum secunda ad Corin. 5. *voluntatem expulsi, sed super vestiti*. Ultimo arguitur sic: aliud quod inveniatur in vita illa potest cognosci, potest immediate diligi, & sic potest diligere ipse Iesus, & esse beatus: sed in vita mortali potest Deus in modum cognosci per actum hinc: ergo &c. Contra. Aug. 13. *de Trinitate*. 8. pro-

habens se solum in ratione susceperit ad actum visionis, cum non requiratur propter receptionem solam aliqua forma ex parte intellectus. (ut supra ostensum est) tunc non requiritur lumen glorie. Si etiam voluntas sit mere potentia passiva respectu fruitionis, tunc ex parte voluntatis non requiritur charitas. Unde potest voluntatem mere passivam respectu fruitionis, tollant charitatem, quis ex parte voluntatis non requiritur aliqua forma ad receptionem fruitionis, quia ipsa secundum se est summe disposita ad recipiendam eam; sed quia secundum Scripturam, & fidem habemus ponere charitatem, saltem necesse est eam ponere in beato propter operationem elicendam: lumen autem glorie ad visionem, non videtur mihi necesse poni, quia quod dicitur de largite naturali corporali, quod requiritur non solum propter obiectum, sed propter oculum, videtur mihi esse quoddam necessarium. Quanto enim obiectum est magis in se lux, tanto minus propter ipsum requiritur de lumine: nec requiritur propter receptionem, ut dictum est: unde minus videtur mihi necesse ponere lumen, quam in specie: quia si species ponitur, hoc fit, ut memoriam sit parata ex parte intellectus: sed in se ponere eam speciem propter totalem operationem, & perfectionem potentie, dicitur aliter. Tercio ergo, quod saltem necesse est ponere charitatem propter operationem elicendam, & per consequens aliquam operationem potest voluntas cum charitate elicere, quam non potest ita intense sine charitate elicere, & sic patet ad formam questionis, quod aliquam operationem beatitudinis potest homo habere, quam non potest habere ex parte naturalibus.

Ad argumenta. Ad primum dicendum, quod natura dedit homini organa ad consequendum beatitudinem, sicut potentia passiva receptiva boni, & activa: non tamen ut statim consequeretur, sed habitus dispositionibus requisitis: & ideo secundum unam viam non dedit dispositiones proximas ad beatitudinem, licet dederit potentiam. Ad secundum dicendum quod non est simile, quia sensus non potest esse potentia non organica, vel non potest non esse potentia organica: & ideo non potest elevari ad immaterialem apprehensionem, nec etiam vias beatitudinis beatitudinem infra genus materialium potest elevari ad videndum solum. Sed intellectus habet obiectum totum esse, & ideo potest elevari ad aliquid immateriale: immo potest elevari ad quodlibet cognoscendum: unde non est simile de illis potentis, scilicet intellectiva & sensitiva, quantum ad obiecta, quia non est contra rationem intellectus: immo summe competit elevari ad videndum obiectum supernaturale: est tamen quoad modum simile utrobique. Ad confirmationem dicendum, quod sensus non est capax aliquid nisi sensibilis, non tamen omnis: intellectus autem est capax omnis intelligibilis. Ad aliud dicendum, quod cuiuslibet potentie passive correspondet activa: verum est, non tamen in natura creata, etiam secundum Philosophum, ut patet, quia potentia receptiva est in corpore ad animam intellectivam, & tamen tota natura creata non potest eam involvere. Ponit tamen Philosophus aliter quam

etiam nos, quo ad hoc, quod possit potentiam in natura, Deum scilicet naturali necessitate agentem: sed nos hoc ponimus in toto ente cuiuslibet potentie passiva. In eo correspondere potentiam activam, non tamen activa illa est naturalis, & sicut passiva: immo unquam est naturalis in primo ordine ad extra, sed semper voluntaria. Ad aliud secundum illam opinionem, que tenet intellectum esse causam activam: dico quod modo habet potentiam remota, tunc autem propinquam: unde hinc intellectus est hic, & hic eadem natura non posse videre est hic, & hic eadem potentia: sed modo est remota, tunc est propinqua: & autem est potentia passiva & receptiva: tunc non requiritur lumen glorie. Ad aliud dico, quod aliqua perfectio inferioris potest contineri in superiori, aliqua vero non: quia si hinc summa voluntas, eodem modo se haberet ad beatitudinem, sicut infima, quia utraque eodem modo se habet ad suam beatitudinem: licet illa sit majoris beatitudinis capax & tunc, ut sic considerando utramque præter habitum illam, tunc summa est simpliciter magis imperiecta: quia quanto aliquid est aptum ad maiorem perfectionem, in ea caret, tanto est in perfectius: nec illa perfectio per quam hoc debet imperiecta, est quod sit in futurum, vel in superiori ordine, quia hoc est impossibile, quia illa voluntas infima non esset eius capax.

QUAESTIO XII.

Utrum homo in vita mortali possit consecrari beatitudinem?

NON enim idem est querere hoc, & utrum ex parte naturalibus possit consequi beatitudinem? Et arguitur quod sic, Christus habuit beatitudinem in vita illa, & tamen vere erat homo mortalis, ergo &c. Item Augustinus, 84. q. 9. *ante penitentiam ad Origenem*, dicit de rapto Pauli, quod vidit Deum eo modo, quo beati vident in patria, & tamen erat in corpore mortali: & licet visio illa fuerit quasi horrida, potuit Deus illam conferre, & consequi per totam vitam ejus: ergo potuit etiam homo consequi beatitudinem in vita mortali. Præterea, aliud quod non est susceperim beatitudinem, non impedit ad beatitudinem aliquid beatificabile beatificari: sed corpus non est beatificabile, quia non est conjungibile nisi bono simpliciter, ergo si homo mortalis, sive non mortalis, non impedit animam beatificari: ergo in vita illa potest. Præterea, homo naturaliter appetit beatitudinem, & si non potest eam consecrari, nisi mortuus, debet homo appetere naturaliter moti, quia eodem respectu appetitur aliquid, & legitur impediri, ergo homo naturaliter fugere vitam mortalem, quod est contra Apostolum secunda ad Corin. 5. *voluntatem expulsi, sed super vestiti*. Ultime arguitur sic: aliud quod inveniatur in vita illa potest cognosci, potest immediate diligi, & sic potest diligere ipse Iesus, & esse beatus: sed in vita mortali potest Deus in modum cognosci per actum hinc: ergo &c. Contra, Augustinus, 13. de Trinitate, 8. pro-

bat quod cum mortalitate non potest esse beatitudo, quia tunc posset beatitudo amitti per mortem, & hoc sciret homo, quod mortetur. Tunc arguit, aut volens amittere, aut nolens, aut nec sic, nec sic. Si volens, iam non esset illud summe volibile. Si nolens, ergo timeret, & sic traheretur. Si nec sic, nec sic: ergo non careret deo maximo bono suo, quod est inconveniens: ergo in vita mortali non potest homo esse beatus. Item Lico, 33. dicitur: *Non videbitis me homo, & vivet*. ibi glo. est pro hoc.

Respondio, & dico 7. quod ad istam questionem potest esse duplex intellectus. Vel utrum homo in actibus, quos modo experitur in nobis, possit in vita illa habitare; & dixit Philosophus quod sic, & quod alia nocitia, & directio clara & immediata non fuisset possibilis homini, per rationem naturalem investigando: sed hoc in superioribus probatum. Tunc quis totum ens est obiectum suum, & per consequens non quietatur, nisi in cognitione summi intelligibilis in se. Tunc quis cognitio intellectus consistit sensui circa obiectum suum; ergo & intellectus circa suum; & sic ratio naturalis docet, quod Deus immediate & nude poterit cognosci, & per consequens diligere ab homine. Altus intellectus potest esse, utrum in vita mortali alius actibus, quam modo expectamus, posset homo fieri beatus. Ad quod dico, quod impossibilitas aliquid recipiendi in subiecto praesistente, potest esse ex duobus. Vel ex parte agentis. Vel ex parte passi. Ex parte passi dupliciter, vel quia simpliciter repugnat passio, sicut lapis sapientem esse: Vel secundum quod, sicut subiecto existenti sub uno conceptu repugnat pro tunc esse sub opposito. De istis ergo tribus est videndum. Primo ex parte agentis. Si enim dispositio praeratio requiritur ad esse beatus, sicut lumen gloriae tunc agentis ut agens est, non repugnat plus modo dare beatitudinem quam in alia vita; si dispositio requiritur, potest illam dispositionem primo dare, & illa data beatitudinem conferre, sicut post mortem: nulla enim est impossibilitas simpliciter, sed solum: quia care illa dispositione modo: sic ergo non est impossibilitas ex parte agentis. De impossibilitate ex parte passi, patet quod non est impossibilitas simpliciter ex natura sua; tunc enim nunquam posset recipere beatitudinem; ergo si est repugnantia modo, hoc est ratione alioquin, quod est in passio, cum quo non potest esse beatitudo; & si est aliquid tale impediens hoc ergo mortalitas; talis autem repugnantia mortalitatis ad beatitudinem non est formalis repugnantia: tunc enim in Christo non potuissent fuisse simul, quod non est verum. Qualis ergo est illa repugnantia inter illa duo? Dicendum, quod non omnis oppositio est formalis, sed quaedam virtualis: ut si aliqua factura nata est facere aliquem effectum, effectus oppositus illi effectui opponitur causae virtualiter. Exemplum, ignis non solum repugnat ferreae gravi, sed effectui eius, quod est ferri decusum. Causa enim virtualiter continet effectum oppositum illi effectui, & naturaliter sequetur; nisi esset impediens. Repugnat ergo ut in platinis, mortalitas beatitudini, non formaliter, sed quia effectus, unius repugnat

gnat effectui alterius, & per consequens causa illius effectus. Beatitudo enim est causa immortalitatis in anima; mortalitas igitur repugnat beatitudini, quia repugnat ejus effectui. Cum ergo naturaliter appetitus sensitivus in homine mortali inclinatur ad delectabiles & appetitus sensitivus natus est appetitus intellectivus inclinatur, beatitudo autem non comparatur in appetitu intellectivo in vitam deordinatorem, nec in sensitivo; & quia summa delectatio amaret omnem tristitiam non solum oppositam, sed contingentem; & per consequens non sinit appetitus sensitivus habere tristicitiam circa passionem, & sic mortalitas inclinatur ab effectui, qui naturaliter natus est consequi; & per consequens repugnat mortalitati beatitudo, ratione repugnantiae effectuum naturaliter consequentium. Alia modo potest aliter signari repugnantia, quia licet corpus non sit beatificabile beatitudine proprie dicta, sicut loquitur Aug. ad Diotocum, qui scilicet est in actu intellectus, & volucritatis, tamen est secundum quod beatificabile, & sive illa beatitudo corporis sit immediate a Deo, sive ex redundantia beatitudinis anime; tamen ordo est ibi, quod beatitudo anime non est omnino perfecta sine illa corporis. Cum ergo beatitudo corporis non possit stare cum illa mortali, sed repugnat effectui perfectae beatitudinis esse in vita mortali. Patet ergo quod sine miraculo non potest esse beatitudo in vita mortali; non solum in hoc quod dicitur beatitudo, est miraculum; sed quia res naturalis impeditur ab effectui supernaturaliter consequente, non tamen per agens naturale contentium. Sed non videtur, quod sufficiat repugnantia quae dicitur est repugnantia alienius ad oppositum sui effectus. Si enim obiectum beatitudinis esset modo praesens sub illa ratione anime, immutaretur animam, & videtur clare, sicut post vitam illam, & ita modo impediret effectus naturalis appetitus sensitivi, & intellectivi, sicut in alia vita impediretur; ergo dicitur ratione sine majori repugnantia, potest modis aliquis esse beatus, si Deus daret beatitudinem, sicut tunc. Et confirmatur, quia circa idem obiectum eadem natura semper habet eundem actum finem: ergo sicut tunc, & modo. Dicendum, quod non est simile, quia in vita mortali, causa naturae illi tempore agit effectum suum, nisi per contrarium impediatum: & si suspendatur actio illa aliter, quam per oppositum, miraculum est, & tale dicitur Deus non posse de lege communi. In vita autem immortalium talis est necessitas respectu effectus naturalis; quia Deus pro statu isto disposuit rebus coagere, & rationes proprias ejus finire habere, secundum Aug. 7. de Civit. Dei cap. 20. In statu autem illo non coagretur ad corruptionem mutuum, & ad multos alios effectus; & ideo non est miraculum, si tunc non habent effectus suos maxime imperfecitos. Ad secundum dicendum, quod licet idem sit obiectum potentiae, & naturae eiusdem in se & absolute; considerando tamen obiectum illud licet naturaliter idem, bene distinguuntur secundum directos status, & dispositiones potentiae: unde obiectum proprium unius status & alterius differunt plus quam specie. Similiter aliud & aliud est lumen hic & ibi, & ideo alius fuit directus speciei.

Alla dicitur potest ibi assignari, quia aliter abstractivus & insensitivus dicitur specie, quia aliud, & aliud est ibi movens, sic tamen movet species similis rei; ibi autem movet res praesens in se. Ita dicitur potest solvi de intelligi omnes auctoritates Sanctiorum, & repugnat enim non solum, quia miraculum esset, si Deus dare beatitudinem, sed aliud miraculum requireretur, scilicet suspensio miraculosa potentia naturalis ab effectu suo naturali; & ideo dicitur quod de lege communi non potest esse.

Ad argumenta. Ad primum de Caelis dicendum, quod semper fuit miraculum usque ad mortem, quod simul fuerunt beatitudo & mortalitas propter repugnantiam eorum, & sicut hic dolor partis sensitiva redimbat usque ad imperiolem partem animae, illud tale miraculum contra eorum beatitudinem. Ad aliud de Paulo, concedo, quod non simpliciter sic nec fuit repugnantia, & sic Deus miraculose potuit eorum, sed hoc non est de lege communi. Ad aliud, cum dicitur, corpus non est susceptivum beatitudinis, concedo talis qualis anima est tamen susceptivum & productivum aliquid effectus, cui repugnat effectus beatitudinis, & e converso. Ad aliud de vita repugnat concedo, quod vita ista in quantum vita non repugnat beatitudini; sed hoc est solum in quantum anima mortalitas & sic nullus appetit dissolvi; sed supervacuum, hoc est magis appetit, quod semper potest esse immortalis vita sua. Ad aliud de cognitione & dilectione Dei immediata, dico quod potest cognoscere & diligere hic immediate; tamen in communi & coarsitate, talis autem dilectio, & notitia non est ultima beatitudo possibilis homini, sicut primi dicitur est, sed consistit in cognitione, intuitus clara, & dilectione correspondente. Et hoc sequitur consilium, quod cum anima non potest esse perfectio beata conjuncta corpori mortali & appetit perfectio beatificari, & per consequens appetit esse conjuncta corpori, sed immortali, quia tunc perfectio erit beata, non tamen corpus erit beatum simpliciter, sed frans, & intelligens, sicut loquitur Augustinus ad D. in sermone de beatitudine animae, & beatitudine secundum quod, quia consistit in actu secundo, quia corpus, ut distinctum contra animam nullum habet actum secundum. Consilium ergo beatitudo corporis in esse primo, ut est perfectibile ab anima beata, & hoc propter duo, vel propter maiorem perfectionem animae in operando, vel propter maiorem perfectionem corporis ab anima, quia materia est propter formam, & non e converso. Et quia ista perfectio corporis ponitur esse in quatuor doctibus, ideo queritur.

QUESTIO XIII.

Utrum corpus hominis beati possit resurrectionem esse impassibile.

Quod non; Greg. super illud Joan. 20. *Infer digitationem tuam hoc, & corrumpi necesse est quod palpatur;* corpus gloriosum est palpabile, sicut Corpus Christi tunc, sicut apparet Luca 24. *Palpate & videte.* &c.

Præterea, si illud corpus sit impassibile, ergo beatus non poterit sentire aliquid sensibile, consequens est falsum; quia sensatio cum sit operatio perfecta animalis non dicitur homini beato. Consequentia probatur, quia omne sensitivum potest corrumpi ab excellenti sensibili; quod contrahitur ab excellenti patitur ab inferiori, sicut quod contrahitur a calidissimo, patitur a minus calido. Præterea, nullum virtutum est perpetuum, sed corpus istud, cum sit mixtum, habet in se quatuor elementa, quorum quodlibet praeferat unum est extra regionem suam propriam, ergo violentur, & per consequens aliquando a dicitur ab locum proprium, & ita totum corrumpitur. Præterea 1. de Cael. 5. *Mundus* arguit Philosophos contra Platonem, & Caelum non potest esse corruptibile, & tamen ab alio perpetuari; quia non potest aliquid esse ex se passibile & corruptibile, & tamen ab alio perpetuari. A simili potest argui de illo corpore, hoc etiam vult Comus 1. 1. *Mes.* Ubi valet quod solum motus potest esse passibilis, & tamen ab alio perpetuari. Oppositum 1. ad Corin. 15. *Mortalis hic induet immortalitatem,* hoc est incorruptibilitatem. Et sicutur illudem: *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.*

Respondendo, patet quod ita est ex præcedenti quaestione quia homo non potest esse beatus in vita mortali; totus autem homo erit beatus, quia totus acribit; ergo totum erit beatum in corpore immortalis. Probatur hoc etiam, quia homo beatus habebit perfectissimum quod competit sua nature; talis est in immortalitate, quia anima immortalis non repugnat perpetuo perire (non periclitabilis unde sicut ex immortalitate anima concluditur resurrectione, ita probabiliter concluditur ex eadem immortalitate hominis, & per consequens corporis, & ita impassibiliter) loquendo de passione reali ut distinguitur contra passionem intentionalem, de qua tangitur respondendo ad secundum argumentum. Sed de causa impassibilitatis, dubium est, nota enim est per hoc quod qualitates consequenter mixtus non morantur in corpore illo tunc, quia tunc maneret illud corpus mixtum, nec etiam esset proportionem animae, sicut ore modo anima possit animae elementum: nec per hoc, quod illa qualitates non manebunt contraria, quia cum forma sit contraria forme in specie sua, & si tunc remanebant in corpore eadem qualitates in specie, quae & tunc, sequitur, quod erunt contrariae, sicut & tunc. (a) Nec valet illa ratio ad probandum, quod non sunt contrariae, quia contraria nata sunt fieri circa idem, & per consequens sibi succedere in eodem, ibi autem non succedit aliqua qualitas alteri, & ideo tollitur ratio contrarietatis. Primo quidem non valet, quia circulus est probando praemissum per conclusionem. Secundo mala intelligitur illa descriptio contrarietatis, quia illud non debet intelligi de quibuscunque contrariis acceptis secundum numerum, nec de quocunque

Tom. IV.

Ggg

eodem

a *Vid. D. Bon. diss. praesenti parte 2. ar. 2. q. 1. & 2. Vid. Eg. supra sententiam.*

eodem secundum numerum, sed de contrariis secundum speciem acceptis, & de eodem secundum speciem, & si de eodem secundum numerum, non omni, sed aliquo. Hæc patet, quia albedo illa, quæ nunc est in illo, & nigredo, quæ est in illo, nunquam succedunt sibi; ergo nec hic, alioquin alterum illorum migraret; sed circa hunc albedo, & alius nigredo possunt sibi succedere, non tamen circa omne subiectum, quia tunc nullum subiectum determinat subalterum contrarium. Nec potest tertio poni; quod non sit hoc susceptivum naturæ tunc recipere contrarium post contrarium, quia susceptivum non recipit aliquid quod nunc, & post consequens susceptivum eisdem naturæ secundum speciem. Si dicitur, quod tunc manet sine privatione, nam cum privatione, Contra, hoc contrarium non includit privationem tunc tolli à subiecto, nisi ipsa forma ista, quia aptitudo suscipiendi non potest tolli, manente natura susceptivæ carentia, autem quam aliter privatio, ultra aptitudinem non potest tolli, nisi momento illo cuius est carentia. Si dicat, forma superior tollit privationem futuram inferiorum, sicut forma oculi futuram corpori subiectum. Contra, non tollitur carentia, nisi sic potitur habere superior autem non includit inferiorum in se sub propria ratione, sed abstracte virtualiter, ergo non tollit carentiam eius sub propria ratione; ergo nec privationem eius, si sit pura in se. Hoc etiam specialiter patet in proposito, quia nobilissima forma quæ tunc erit in toto, erit anima intellectiva, ipsa autem tunc erit eadem, quæ & nunc, & hæc perfecte substantialiter, ergo tunc non tollit privationem, sicut nec nunc. Unde ergo erit in illa impossibilitas? Respondet, ex parte susceptivi, non potest suscipere aliquid in causa intellectiva minus impassibilitate, vel ergo invenitur ex defectu agentis, vel ex impedimento agentis absolute, scilicet tam intrinseci, quam extrinseci. Ex parte agentis non potest poni defectus, quia omni potentia passiva correspondet aliqua activæ vel intrinsecæ, vel extrinsecæ agentis tamen intrinsecæ scilicet potest poni impotentia, ponendo qualitates illas in corpore esse tardas ad tantam equalitatem, ut una non possit esse principium agendi in alteram. Hoc persuadetur, quia non ebrietas contrarietate elementorum, si essent accepta in tanta quantitate visis, & virtutis, quod nullus eorum posset aliquid aliud, vel aliqua alia vincere, vel ab aliis vinci, & sic proportionata includerent perpetuo in quocunque corpore, nunquam esset ibi corruptio aliquis illorum, quia erit contrarietas, tamen proportionata æqualitas. Confirmatur videtur nunc esse in elementis: quæ enim ignis non comburit omnia elementa, cum sit majoris activitatis, non videtur ratio nisi ex proportionate, vel adæquatione aliorum in resistendo virtuti sue in agendo, saltem concurrente celo cooperante ab eis resistendo. Sed quia illa causa fortè supponit fallam: non enim erant tunc qualitates ita reductæ ad æqualitatem, iterantur, ut nulla possit esse principium agendi in aliam, quia necesse est in mixto aliquæ qualitates dominari etiam in virtute; quod appa-

ret, quia corpus humanum magis, est fluxibile secundum partes materiales, quam corpus alioquin animati, vel inanimati infortibus, quod non est nisi ex dominio aliquis qualitates, quod exigit animam. Similiter ista causa non posset potius impassibilitatem respectu extrinseci contrariis, & ideo si corruptionem ab intrinseci excluderet, adhuc esset dominans; & ideo oportet ponere impassibilitatem per aliquid quod impeditur passivum corruptivum, tale autem impeditur potest poni, vel positivum, vel privativum. Positivum duplex, autem, vel dot, in corpore. Privativum duplex, scilicet motus extrinseci, & non cooperatio Dei cum causa secunda corruptivæ. Pro primo arguitur, quia anima dominatur est in medio inter Deum & creaturam corporalem; sicut ergo tunc ipsa erit per se subiecta Deo, tamquam suo superiori, ita perfecte tunc dominabitur suo corpori inferiori. Contra hoc anima non repugnat illis qualitatibus, etiam inquantum contrarie, & non reductæ (a) ad usum, in quo sunt activæ. Patet, qui supponit eas sic in suo susceptivo, & nihil retinet ei, quod exigit in suo susceptivo, nec etiam repugnat effectibus illarum; quia si illæ agant autem, non agunt nisi actione univocæ; saltem effectus illarum non repugnant animæ ad quantum intentionem, quia hæc cum anima nunc hæc intendunt atque ad magnum gradum; ergo nec tunc repugnant animæ, ut est forma informans. Si ergo dicitur, quod anima prohibet tunc actionem illarum qualitatibus, non proprie repugnantiam sicut non potest illam, sed proprie impetum sui per actum voluntatis sue, quia ex dominio placet super corpus. Hinc non videtur probabile, quia susceptivum Angelus per solum impetum voluntatis sue non potest impedire actionem aliquis cause naturalis; causa enim corporales non obediunt Angelis ad autem, quantum ad actionem & alterantem eorum. Pro secunda via scilicet pro dote arguitur per illud ad Discretionem: tam potentem fecit animam Deum, ut ex eius plena felicitate redundet in corpus sanitas perpetua, & viget incorruptibilis. Modus ponendi est talis, scilicet durities est quædam impassibilitas, scilicet prohibem quantum passionem, per se facilius scindi; sic possibile est aliquam esse qualitatem prohibentem omnem passionem corruptivam. Contra hoc. Illa qualitas non est qualitas susceptiva, tunc quæ nec periclitatur, nec lux, nec lumen: tunc quia corpus humanum (cum sit mixtum) non est capax qualitates coactis, vel ergo erit qualitates elementaris, vel proprie mixtæ; sed sic sic: non impedit omnem actionem, vel passionem. Patet in exemplo, quia durities licet prohibeat incisionem, non tamen combustionem, vel aliam passionem delictivam. Hoc etiam probatur per rationem, quia quævis forma ejusdem susceptivi proximi sunt ejusdem generis. Phisic. ex 5.

& 10. *Mor.* Sed omnes tales sunt contrariae, vel mediae, ut habetur in *1. 2. 10.* Omnes autem infiniti non prohibent actionem mutuum; imo sunt principia actionis mutuae; ergo illa quasitas, si est elementaris, vel mixta, & per consequens ejusdem susceptiva, non prohibebit omnem passionem corruptivam: sed magis erit principium agentis, vel patiensis. Præterea illa quasitas, aut repugnat aliis quasitatibus, & tunc non prohibet omnem actionem, quia est ejusdem generis; aut non repugnat, & tunc non prohibet actionem diversam illam in aliam, quia illæ aliæ sunt inter se repugnantes, & ita principia mutuo agentis, & ita nulli extrinsecus repugnat. Per tertia opinione arguitur; ablati primo, auteretur quodlibet posterius; motus enim est primus motuum. *2. Phy.* ergo illo cessante, nullus erit alius motus. Contra hoc est articulus: *Stantæ celo, approximatio ignis supra, quod igitur ignis corruptus supra, est error.* Præterea per rationem. *Phil. 2. de generationibus.* Motus pro tanto est generativus causa, quia adducit generis; ergo tantummodo facit ad presentiam, vel ad approximationem generantis respectu materia; ergo si nihil materia haberet eandem præsentiam vel approximationem, æque foret generatio. Exemplum hujus, si lubro per potentiam divinam sol fuerit in medio, fieri ut nunc per motum, eodem modo illuminaret, & calcæretur supposita; nec nunc calcæret, immo foret totus; quia non cessaret agere, quousque totaliter corruptisset sub suppositum si posset corrumpere; nunc autem quia non moratur super pallium suppositum, minus agit efficaciter in ipsum.

De eorum quod causa impassibilitatis est voluntas divina non coæque cause secundæ corruptivæ, & per hoc, est istud impassibile non potentia remota sed propinqua, non a causa intrinseca, sed extrinseca impediens, sicut dicitur in de impassibilitate *supra dist. 124. q. de scissuræ*, exemplum hujus de igne in camino, qui non agit ad consumptionem tamen perorum, non quidem per aliquam impassibilitatem intrinsecam per se, nec ex contenta potentia passiva, nec ex contenta intrinseca impediens, sed quia stemens voluntate sua non corrumpitur ad illam actionem. Contra hoc a tunc impassibilitatis non est eorum corpus beati; quia tota est aqua ingrossata ei, corpus est, illud autem Deum, velle prohibere eandem recedat, non corrumpitur; non est aliud intrinsecum illi; considerans est saltem: quia videtur contra auctoritatem Aug. ad *Thimotheum supra adductam*. Præterea, secundum illam positionem æque erit deus impassibilitatis in elementis, sicut in corpore potest, æque etiam in corporibus damnatorum, quia tam elementa, quam corpora damnatorum præfaturatur tunc a corruptione. Præterea tertio, non videtur esse miraculum in illa præservatio, sicut sunt in custodiendo tunc pueros a lesione: non videtur autem, quod opera perpetua divina sint miracula juxta illud Aug. de *Civitate Dei* res quas considerat administrat, nec eas agere propriis motibus suis. Ad primum il-

lorum, bene potest deus non inesse realiter personæ doctæ, sicut sponsa non inest illud quod sibi datur est a sponsio, quod consuevit aliquando dici deo sicut habetur *Gen. 34.* ubi ait Sichem *1200.*, & illis erat: *Aug. de tem.*, & *5. muner. postulat.* Etiam si deo dicitur illud, quod datur a patre sponsæ, sponso quidem quantum ad usum, sed remanet potus sponsam propriam, sicut omne usque dicitur deo: pater, quod illud non inest realiter, nec sponz, nec sponso: sed tantummodo aliquo modo habetur ratione usitatum: & ita ratione usitatum spirituum continentiam daturam in claustratione quodam cunctique beato pro deo, illa assensiva divina præservat iustum ab omni corruptivo, sicut illa custodia non inest realiter ipsi custodito. Aliet potest dici, quod sicut doctus habet jus in illo, quod assignatur ubi pro deo: ita hic beatus ex meritis habet jus in illa divina custodia sua impediens, & illud jus præservatio, corporis ab omni corruptivo per divinam custodiam, est deus in beato & secundum corpus, quia est ad tutam custodiam. Ad aliud, patet ex hoc, quia nec elementa habent jus, ut præservetur a corruptione, nec corpora damnatorum, immo illa præservantur ad afflictionem propter demerita prædeservantia autem propter merita potest, terra habent jus illud: & hoc ad commodum illorum corporum, & secundum hoc potest dici ad illam auctoritatem Aug. allegatam, quod illa terra, & vigor dicitur ab anima in corpus, quia est quantum ordinis illius, ut conservetur & vigor & tantus a Deo; & ille ordo est corporis ut præservetur ex hoc, quod est animatum tali anima, quæ anima fuit principium merendi talem limitatem conservari a Deo suo corpori: ita quod nihil aliud est dicere illam incorruptionem derivari ab anima in corpus, quam quod istud præmium, id est sentias conservata est præmium incorruptibilitatis corpori, mediante anima, quæ tunc erat principium in merendo, ita principium in natura præmiatur. Ad tertium dico, quod magis naturale est coætere corpori beati ad conservationem ejus contra contrarium corruptivum, quam coætere contrarium in corruptivum; quia tunc superior partes usque cum fecunda perfectione, & sicut hoc nunc est miraculum de corpore aliqui iusti, quia nunc est tempus mutationis, & actionis mutue in corpore, tamen tunc est status quietis, & immutationis in corpore, but, & pro tunc erit naturale, (2) sive conjunctum secundum communem consentium, quod agat ad quietem, sicut nunc ad motum. Ad rationes pro tribus positionibus illis. Ad primam de domino animæ super corpus, Respondeo, Deus tunc non facit voluntatem animæ omnipotentem, & ideo nec potentem facere quicquid voluit fieri, sed sicut sibi, quod quicquid voluit fieri, fit; & hoc corpus suum perfecte subdit voluntati suæ, hoc est, quia licet voluit, sicut ipsa subditur Deo: sed ipsa subditio corporis sui erit effective a voluntate divina. Ad rationem pro secunda, dicitur est quomodo intelligitur Aug. de illa dote, quod est jus quoddam in corpore, in quantum est animatum tali anima ad talem præservatiorem passivam ab omni corruptione. Ad tertiam concedo, quod motus cui habet aliquam pri-

mitatem ad alios, neque unilocalitatis, & velocitatis, sed non per
mittentem casualitatis, nisi in quantum addidit generatus; quod est per
accidentem, sicut motus ignis ad alium habet primitivam ad commu-
tionem levis sine tali autem ignis bene potest esse posterior, si ali-
quis supplet vicem calis primi.

Ad rationes principales. Ad primam, si concedatur auctoritas
Gregori, quæ tamen non videtur necessaria; quare enim non possit
palpati caliditas digno talis existente; hoc modo intelligendo palpatione-
nem, quod illud corpus supplet tactum; licet non immu-
tando per aliquam qualitatem sensibilem sibi directam, neque. nec
ut dicitur, nec ut vult, nec ut calidum, nec ut frigidum &c. quod
autem palpatu secundum aliquam qualitatem sensibilem immutando
tactum, bene est corruptibile, sibi directum, & ita non plus sequit-
ur, nisi quod illud corpus si non preservaretur (a) a Deo esset
passibile passione corruptiva. Ad secundam dicitur, quod omnes sen-
sibus beati erant in actu suo, Ratio est ad hoc, quia quilibet sensatio-
nis potentia per se habet, tamen non videtur necessitate, quod
sensibus pertinent ad nutritionem tunc sint in actu suo, cum tunc
nutritio non sit necessaria, quia non erit corpus animale, id est, indi-
gens alimentis. Aliqui tamen bene possunt poni in actibus suis, quon-
iam potest non requirere imperfectionem concomitantem, licet visus,
& auditus, qui sunt magis spiritualis, De visus nullus dubitat
nec da auditus, si est sibi sensus, & possibilibus multiplicari, & immutare
mutum. Contra arguitur, quod talis immutatio non est sine immuta-
tione reali corruptiva, neque, quia aliquando est major immutatio in-
tentionalis, & minor realis, & e converso, ut dicitur et aliam in
4. diffinit. 44. q. 3.

Ad probationem excellens sensibus &c. concedo quod nunc con-
tinetur ad duas immutationes simul, quia activum est potens agere
utraque illorum, & passivum, vel idem, vel conjunctum est, vel res-
pondens utrique actioni, & ideo nunc utraque actio simul est in
eodem passivo, vel in utroque passivo simul est licet quandoque
quæ utraque est alia minor, secundum dispositionem passivi ad hanc
vel illam; tunc autem non preservabit Deus organa sensuum ab una
passione eorum, quia non est ad perfectionem eorum sic preservari;
preservabit autem totum corpus ab alia ratione, quia hoc est ad bene
esse, quod corpus manet in eadem anima, vel anima ipsi corpori,
vel totum ipsi corpori principaliter per animam. Ad tertium, si nega-
tur elementa esse realiter in mixto; patet responso. Si autem
non negatur, dico quod illud est simpliciter violentum, quod oppo-
nitur simpliciter naturali, & magis violentum, quod opponitur per-
fectiori naturali, & minus quod minus naturali. Exemplum, aquam
esse

esse factum, ut salveat plenum in universo, non est simpliciter vio-
lentum, immo sitone descendente, relicto vacuo superius, quod est sim-
pliciter violentum, & secundum quod naturale; quia natura totius
universi magis est principium naturalitatis, quam natura ista particu-
laris: & magis natura est, quod talis toti convenit, quam quod pro-
prie huic parti; corpus autem mixtum, & maxime humum, nisi per-
fectius quoddam est naturale quocumque elementorum: & ideo quod
naturale est illi corpori, hoc est simul citius magis naturale, quam
quod est naturale mixtumque elementorum factum non sit. Mixtum ergo
naturale est quod conservetur corpus hominum, & elementa violentum
in eo, quam quod violentum dissolvatur corpus hominum; & mixtum
quodque elementum sua naturalitate tendat in formam propriam huius.
Illa autem propositio, nullum violentum perpetuum non est neces-
saria Theologi, loquendo de violento contra naturam particularem
huius, quia Deus potest conservare aliquid particulare perpetua sub
opposito ejus, ad quod naturaliter inclinatur, sed tunc Ad hoc erat
vera, quia omni potentia passiva ponit in tota coordinatione causa-
rum activarum correspondere aliquam causam, quæ aliquando ne-
cessario reducere eam ad actum: ergo illa potentia naturalis
aliquando reducere ad actum, & ita violentum sibi oppositum
corruptetur.

Ad aliud de 1. Cels. & mundi? Respondo, quando alius repugnat
actui, licet possibilis ad illum actum sit cum illo, & magis cum
possibilitate ad illum; tamen possibilitas ad illum non fit cum ne-
cessitate illius, quia si ille, est necessitas, ite est impossibilis, quia
repugnans necessario est impossibilis: ideo si Plato dixit eorum con-
tingenter si habere ad corrupti vel deicere; & etiam contingenter
ad perpetuo servari a Deo, nihil valet ratio contra ipsum, quod
posito possibile, sequitur incompossibilitatem, quia in talibus ubi uter-
que actus est contingens divinus esse positione, possibile in esse, non
surgit nova impossibilitas. Exemplum, coram erat, postquam non
existeret erat, ponitur in esse, nova incompossibilitas oritur. Si autem
possit alterum dicitur necessitatem esse, vel propter quod est possi-
bilitate, quam concedit, sequatur gratia materie, necessitas: tunc
ponenda aliud possibile in esse, non habetur nova incompossibilitas,
sed que tunc est manifesta inter inesse necessitatem, & non esse op-
positum, prout ubi inter non esse necessitatem & possibile. Et hoc mo-
do dicitur expositio Aristoteli: vel si accipiendo a Platone si hie
dicit quod eorum necessitatem perpetua bitur a Deo; & tunc ponitur
esse illam, possibile est eorum corrupti, vel deicere: sequitur im-
possibile non propter positionem possibilem, quia comparando ad op-
positum necessitatem, non est nova incompossibilitas: vel si non debet
probandum est sequi ex dato quod quidem verum est secundum
Philosophum, quia secundum eum - 9. Metaph. Quod-
cumque sempiternum est necessitatem: & ita si potest esse sempiternum,
necessarium est sempiternum: & ita Commentator petra-
rare videtur rationem illam de cælo & mundo: quia natura muta-

a D. Tho. in 4. dist. 4. ar. 6. q. 1. in sol. 7. q. 4. questio Ric.
di. prof. ar. 4. q. 8.

retur si de possibili fieret semper totum, vel duæ naturæ oppositæ si non essent in eodem, quod expressum est dist. 3. primi q. nisi. Aliæ probatur sequi ex dato, quia Deus quicquid immediate agit, necessario agit secundum Philosophum; ex hoc procedit in principio 8. *Physicor. com. 4.* Et hæc secunda probatio concludit aliam necessitatem, quia inevitabilitatis, quam prima, quæ concludit sequitur necessitatem intermiscuit. Secundo modo motus celi est necessarius, non primo modo. 11. *Met.* utroque modo deducendo necessitatem ex actu, vel possibili dato à Platone. Positio alterius necessitatem ex actu, vel possibili esse in eo, emittentem, quia facientem contradiotionem, quod sicut nunc est contradictio actus ad necessitatem, ita prius fuit positio ad eandem, licet minus manifesta. Alii textus sic habent.

Vel sic probatur potest necessitas alterius oppositi scilicet deficere, vel corrumpi, quia omnipotentia passiva correspondet in eam et ali- quid à Deo, quia si non est voluntas nostra, quandoque necessa- rio necessest ad actum. Similiter omnis corruptibile de necessitate corrumpitur, & tunc potest deberi reliquum in esse. scilicet quod perpetuo conservetur, & erit contradictio manifesta. Tamen prius fuit propter necessitatem unius oppositi, hoc autem secundum minus videtur littera congruere.

QUESTIO XIV.

Utrum corpora beatorum erunt agilia?

Vultur quod non, quia nihil erit ibi frustra: (a) sed agilitas pertinetur ibi frustra, quia non potestur nisi propter motum localem qui non erit ibi. Tum, quia omnis motus, ut sic est actus entis imperfecti, quia ens in potentia; sed beati non erunt imperfecti; ergo hoc. Tum, quia primus motus non erit, qui est causa aliorum motuum. Tum, quia tempus non erit, omnis autem motus est in tempore. Præterea, si haberet corpora referendum agilitatem, non indigerent alio motore ad iudicium, vel ad iustitiam ad movendum; sed hoc non est verum, quia secundum Apostolum, *Rapientur ab Angelis in nubibus vidiam Christum &c.* Præterea, beati secundum meritum suum erunt in determinata approximatione ad Christum. Sed illi qui erunt propinquiores, nolent moveri ad locum remotiorem, quia amitterent eorum proximum in parte ad tempus, nec e converso, cum eorum meritum non congruit. Præterea 2. *ad Cor.* Quanto aliqua sunt perfectiora tanto paucioribus operationibus attingunt perfectionem suam; Sed tunc erunt beati, & corpora eorum perfectissima; ergo non indigent motu locali, ut hoc operentur divinum modo ad suum perie-

b. *Aliter quod aliter, amur originalia in sequentibus & prædicantibus vobis dist. & sequentibus.*

perfectam beatitudinem consequendum. *Cant. Sap. 3.* dicunt, quod tanquam scintilla in arundinibus descendent. Et *Isaie 40.* Qui sperant in Domino; mutabunt fortitudinem, assumet pennas ut aquila; volabunt, & non deficient; current; & non laborabunt.

Respondeo. Hic sunt breviter quatuor vel quinque videnda per ordinem. Primum est, quod in homine & in quolibet composito sensitivo est duplex motus. Unus secundum exigentiam elementi predominantis secundum quantitatem, sicut motus decimus propter predominantiam terræ in corpore humano secundum quantitatem. Alius est motus non ratione talis elementi predominantis, sed ratione qua animatum est, & est motus progressivus. Differunt illi motus secundum tria. Uno modo ex parte principiorum, quia principium unius motus est mixtum per naturam elementi predominantis, & ideo post mortem, quando maxime illud elementum predominatur, redditur corpus gravius, principium autem alterius motus est in anima. Secundo differunt, quia motus qui consequitur animatum ratione corporis, non sequitur cognitionem, sed appetitum naturalem illius corporis: & ideo est unum, sicut appetitus naturalis ad unum determinatur. Alius autem motus, qui est ratione animæ, sequitur apprehensionem quæ non est semper respectu unius loci & eius, sed tunc respectu unius, tunc respectu alterius; ideo appetitus animæ sequens cognitionem non est respectu unius sicut, propter quod ille motus non est semper secundum eundem locum, nec semper ad eundem locum. Tertio differunt, quia animalia in illo motu, cuius animæ est principium, possunt se sistere per instantaneam, & tunc in eum quamvis non moveatur libere, potest tamen eum alio occurrente apprehensionem se sistere: sed in alio motu non potest se sistere, sicut nec elementum predominantem in ipso potest se sistere in motu suo. Secundo videnda est ratio non nisi agilitatis, & dico quod agilitas in communi est, quod agilitas est habitus in aliquo ad prope movendum se eo motu, cuius principium est anima. Corpus enim agile movet se secundum locum non motu naturali, cuius principium est elementum predominantem, sed anima: quorum motuum differentia patet ex articulo præcedente, & quia agilitas non potest esse in aliquo toto, ad facilius movendum se, alia concurrente virtute: motiva de mobili, & ideo ad rationem agilitatis in specialiter requiritur perfectio virtutis motiva in anima, & congrua dispositio non repugnans illi motui ex parte corporis. Est ergo in specialiter agilitas habitus in aliquo toto ad promove movendum se secundum locum ex perfectione virtutis motiva in anima, & congrua dispositione corporis. Tertio videndum est de illa virtute anime motiva, de qua certum est & manifestum quod est ad unum movendum corpus, sed quod habet alium modum movendi corpus, non est ita manifestum: est enim virtus in anima ad movendum corpus organicum per motum aliarum partium organicarum. Sicut patet in motu progressivo; ubi una pars movetur mota alia per vir-

totum motivam animam, sed quod habet alium modum movendi, aut quod in anima sit virtus alia ad movendum alio modo quam organice ipsum corpus, non est in brutis, nec in homine, nec in aliis animalibus in quibus manifestum est quod in anima est virtus ad movendum organice corpus, ut mota una parte quietat alia, secundum quod determinavit a Philosopho in *lib. de motu animalium* sed quod in anima hominis sit virtus motiva alio modo movendi, non est manifestum, sed tamen inquirunt & convincunt per rationem, scilicet ex conditione animæ, primo, quia videtur inconveniens, quod anima in aliquo loco existens non possit se movere de illo, quia est quantum ad hoc esse imperfectior, quam corpus, quod potest moveri de loco, quantum non liber, nec progressi esse percipit secundo est inconveniens hoc propter hanc rationem: illud agens potest in aliquo terminum, quod potest habere in virtute sua activa, terminum illum; sed terminus motus localis non est, nisi ubi, & ille terminus est imperfectior termino cognoscens alterius motus, & ideo nullum est corpus imperfectior, quod ambulat in virtute istius terminum, & similiter ad movendum aliud ad istum terminum, quia lapis trahit se iam ad locum suum istud, sibi conjungatur: cum tergo anima sit incipientia istius terminum, quia est in loco definitivo, & per consequens ibi consistit ubi definitivo, oportet quod habeat in virtute sua activa istum terminum: ergo anima separata potest se & aliud corpus movere de loco ad locum, non tamen organice, quia anima non habet organice de se ergo sic. Et confirmatur, si repugnant anima separata movere se & aliud corpus, aut hoc esset intellectus ab illa sua, aut propter imperfectiorem suam. Non primo modo, quia movere se, & aliud corpus convenit naturæ intellectuali, ut Angelo, qui potest movere se & caelum. Nec secundo modo, quia convenit corpori, quod est esse imperfectum. Similiter anima libet in virtute sua terminum perfectiorem, nempe intelligere & velle. Non ergo illi repugnat ratio imperfectioris. Præterea, corpora glorificata post resurrectionem moventur ab anima & non organice, sed totum corpus simul movetur, non una parte mota & alia quiescente, quia volubunt, & non deficient, hæc autem motio simul oritur corporis non est per organice, ergo in anima est virtus alia, quam illa que potest movere organice. Sed est ne una, & eadem virtus cum alia? habet eadem, tunc posset dici quod anima potest modo movere corpus non organice, nisi esset in potentia; videtur autem quod de alia virtute, quia videtur quod virtus organice, & non organice sit alia & alia virtus, ut patet in intellectu, & sensu, & appetitu intellectivo, & sensitivo: ergo similiter in proposito virtus organice, & non organice est alia & alia virtus. Verumtamen non videtur mihi ponendum, eam aliam virtutem a motiva organice, quia nunquam est potentia pluraliter sine necessitate, sed non est necesse ponere duplicem virtutem motivam in anima, respectu corporis sui movendi; potest enim uterque motus salvari ponendo eandem virtutem motivam in anima: ergo sic. Altissimum declaro sic; Aliqua perfectio potest

con-

competere anime secundum se, secundum quam est principium aliorum effectus; non tamen potest ipsum exequi in remotiori, nisi exequatur effectum illum in propinquiori, sicut anima non potest nutrire partem remotiorem a corde, nec dare sibi vitam organice, nisi det cordi vitam, quo mediante influat in cæteras partes magis distantes, sicut patet per Philosophum in *lib. de Animal.* & hoc est, quia cor est magis dispositum ad intceptionem vite, quam alia pars: a simili ergo licet anima potentia in anima se, ad causandum motum in corpore, tamen non possibile est quod causet in parte remotiori minus disposita, nisi causet illum in parte propinquiori magis disposita: & ideo pro aliquo statu, in quo pars propinqua est magis disposita, quam remotior non potest esse causa motus in remotiori parte totius prior in propinquiori causet motum. Si autem illa eadem virtus possit habere partem remotam, ita dispositam sicut propinquam, potest etiam illa in immediate causare motum in quavis parte, sed ex utroque in parte remotiori mediante propinquiori, est movere organice, æquæ autem immediate causare non organice usque eadem virtus anime, quæ movet organice & potest movere totum corpus non organice per istud illud, in quo omnes partes sunt æque dispositæ ad recipiendum motum, & secundum hoc est dicendum, quod est eadem virtus non modo movere corpus organice, & post resurrectionem movere non organice. Inconveniens enim est, quod homo extaret nunc aliqua perfectio secundum locum suum factum, & que sibi naturaliter congruit, & cum illa virtus, quæ anima post resurrectionem movet corpus, se sibi naturalis, quia nulla potentia anime tunc dabitur nova: sequitur quod nunc habet illam potentiam, & quod illa virtus, five potentia tunc in vita mortali non immedie a suo effectui, sed tantum in modo casuali effectum suum. Exemplum, si ex illa hypothese ponatur, quod omnes partes corporis essent æque dispositæ ad recipiendum motum, five vitam; anima æquæ daret esse vitalem quibusque parti, & hoc æque immediate: sed quia non sunt æque dispositæ, non potest causare vitam in parte remotiori nisi per intermedium in parte propinquiori: sic in proposito de movere organice, & non organice. Sed tunc restat respondere ad instantiam prius factam, quomodo possibile sit, quod eadem potentia motiva sit organice & non organice, cum hoc non conveniat alibi potentia, nec appetentia, nec operative. Præterea secundum responsum dictam, potentia motiva in homine se habet non se non est organice, sed per accidens, in qua pars una modo magis disposita quam alia, ideo magis movet & plius partem propinquorem, quam remotiorem minus dispositam. Ad primum responsum, quod potentia operativa non potest eam esse organice & non organice, quia potentia operativa organice est illa, cuius operatio per se & primo recipitur in toto composito ex organo, & illa potentia & operatio que sic primo recipitur in toto, contradictorio est quod recipiatur in parte primo, ut quod vivo recipiatur in anima separata, & quod anima separata recipiatur in vivo: unde quod totum, est

est

est immediatum suscipiendum alicuius fortis non una pars intelligit
 alia, tunc impossibile est, quod illa forma recipiatur in alia parte:
 non autem fit est, quando totum recipit mediante una parte, ne
 corpus recipit ab eodem mediante functione: tunc autem potentia
 operativa recipit suam operationem. Si ergo potest esse non organica,
 tunc recipit operationem, quae primo nata est recipi in toto, quod
 includit contradictionem, & ideo eadem potentia operativa non potest
 esse organica & non organica: Sed de potentia activa five activa non
 est inconueniens, quod eadem existat sit organica & non organica,
 quia illa potentia non causat aliam informantem se, sed eadem in
 toto: ideo non sequitur contradictio, quod sit organica, agendo me-
 diante aliquo organo, & non organica, agendo immediate per pro-
 priam virtutem suam alio organo, namque autem mouere non est ope-
 ratio, nec cruciatur in illo modum, in quo est potentia motiva, &
 ideo ponitur motiva simpliciter, & non potentia operativa, sed est po-
 tentia actiua, quae causet motum in alio, & talis potentia potest ef-
 fectiua motus in pluribus partibus immediate, si omnes sint aequi-
 dispote ad receptionem motus, & tunc mouet non organice: si au-
 tem non sint omnes aequi dispote, tunc potest mouere unam partem
 corporis mediante alia, & sic mouet organice, & sic anima separata
 potest mouere corpus suum immediate, in parte cadaver, quia non
 excedit virtutem suam motiuam, & similiter quando est in corpore
 potest mouere organice: sed ex parte sui habet virtutem mouendi
 organice & non organice. Patet ergo, quare est impossibile de po-
 tentia apprehensiva & appetitiua, quod eadem potentia sit organica
 & non organica quia si sit potentia operativa, non autem est impos-
 sibile de potentia motiva, quae non est operativa, sed sensitiva. Ad
 secundam obiectam, quod alio non potest esse aut primo totus,
 & pars, & ideo cum anima potest mouere per se & primo totum
 corpus, & partem eius, quomodo potest mouere corpus per reuolucio-
 nem, necesse est dicere, quod totum compositum ex organo & poten-
 tia motiva anima non primo mouet, sed per se, non primo: ipsa au-
 tem anima primo: sicut quod dicitur, calcidat per calorem per se,
 tamen calor primo calcidat, quia calcidatet si esset separatus: sic
 totum compositum ex anima & organo dicitur mouere, & per se, &
 denominatur ab actione, quae primo conuenit animae quae moueret
 aqua primo mouet partes, si esset, quae dispote ad motum, & si
 mouet cum non sit maior ratio quae in una parte esset mouere aliam
 partem, quam in alia parte, cum totum cor sit unum secundum
 partem, videtur, quod anima primo mouet non organice aliam
 partem, & concedo, quod accidit animae quod per unam partem,
 quae non mouet aliam: sed ideo dico, quod primo & per se non est
 organica, potest tamen denominari quaeconque pars alia composita a
 motu, & sic principium motus denominatiue, ut exet ex anima &
 parte illa coeclis dicitur per se mouere aliam partem. Alii textus sic
 habent:

*Sed si hoc non placet potest dici, quod tuos quando anima est
 sepa-*

*Separata videtur una non potentia anima, & dicitur sibi illa nova
 virtus, quom prius non habuit, & sic videtur quod separata non
 habuit talem naturam, qualis habet modo in corpore. Vel potest
 aliter dici, quod illa potentia est remota a in nobis, sed quiescit in
 quod tunc dicit virtutes motiua in nobis, una organica per quam
 modo operatur, hinc mouetur organice: & alia non organica, quae
 quiescit modo & una non est, alia in forma corporis, hinc in parte
 compositi, & alia in toto composito, sicut in suscipio praesens.
 Alia virtus motiua quiescit, sicut pars cordis quiescens, & pellens
 aliam ad motum, tunc iuxta hoc fit mirum, quia partes corporis
 homogeneae sunt, & sic non potest esse in eo partium diuersitas,
 ut una sit mouens: & alia mota: ergo & cetera*

Quarto est videndum de illa dispositione ex parte (b) corporis quae
 requiritur ad agilitatem, & est hic una opinio, quae ponit quod illa
 dispositio ex parte corporis est aliqua qualitas, per quam corpus res-
 dicitur habile, ad moueri ab anima secundum eius virtutem motiuam.
 & per illam qualitate, ut dicunt acciduntur illa quae modo impos-
 sident, ne corpus facilius moueatur ab anima sine labore, unde au-
 ferret gravitas, quae impedit: & probatur per *Ar. de Caelo, De,*
*c. 10. ubi dicit, quod tunc pondus graue, rariorem mireret, illam
 opinionem non intelligo, quia quod manet corpus hominis, & dicitur
 manet in eo terra, & tamen non manet gravitas, & omnino incon-
 ueniens, sicut dicitur, quod hinc Sal, vel aliud corpus caeleste, &
 dicitur in ipso terra, & quod non manet gravitas mouere terra,
 esse idem dicere, sicut quod remouetur lapis & non esset durus. Non
 video ergo, quod per illam qualitate tollatur gravitas. Anima
 enim humana non perficit corpus quocumque modo diffinimus: rema
 esset corpus hominis densum, sicut aurum, non esset penetrabile
 ab anima: ita si non haberet gravitatem & illas qualitates neculior
 suis non esset penetrabile ab anima. Praeterea, corpus hominis non
 est capax leuitatis: quia quando aliquid determinat sibi partem opposi-
 torum, & alterum oppositorum non potest sibi inesse, nec per se mouet
 per accidens: ergo si corpus humanum est receptiuum qualitate, quae
 remouet gravitatem, non esset determinatum naturaliter ad gravitatem,
 quod apparet falsum: ergo per talem bonum non erit corpus hominis
 agile. Praeterea, illa qualitas in operari, non erit qualitas aliqua
 coelestis: ergo vel est qualitas mixta, vel elementaris: sed nulla talis
 qualitas potest dari agilitatem in corpore, ut moueatur ad omnem dis-
 tentionem positionis & ad omnem locum, quod tamen bono beati pos-
 sunt facere. Praeterea, si aliqua qualitas ponitur, ponetur propter
 agilitatem ad motum respectu ubi, ergo determinatur ad ubi: Sed
 omnino forma determinatur ad ubi, determinat ad determinatum ubi
 ut ad ubi, ad quod determinat elementum predominans in mixto:
 ergo illa qualitas sic determinatur ad ubi, magis addet frigiditatem:
 quam*

*a. Praesens curabit de hac littera. b. Ric. graf distincti. 4. ar.
 quo lib. 7. c. Regula scientia.*

quam agilitatem ad motum: unde non video quomodo una qualitas possit dare agilitatem ad omne ubi sursum & deorsum: ergo cum qualitas nobilior, quae est christiana inclinat ad actionem, inclinet ad determinatam actionem sive operationem, & naturaliter omnis forma, quae inclinat ad motum, inclinat ad determinatum motum: & ideo non videtur quod per talem qualitatem habeat corpus beati agilitatem ad motum, quia non est determinatum ad aliquod ubi.

Respondetur, ergo quantum ad istum articulum, & dico quod proportionis agilitas, quae requiritur ad motum beati, potest esse sine supernaturali quocunque addito corpori, vel animae. Non enim oportet ex parte animae, nisi quod virtus motiva fiat perfectior, & quod resistentia accidentaliter ex parte corporis tollatur, & utrumque potest fieri sine supernaturali addito, quia quod modo in anima virtus non est sufficiens ad motum, hoc est, vel quia est impedita a corpore, vel quia in se est diuisa: & cum est reparata, aut iuncta corpori glorioso, intenditur, sicut virtus beati viuentis intenditur resumpto corpore glorioso, quia ut videtur, tunc poterat sine difficultate visibilis quocunque videre inspicendum. Potest ergo potentia motiva in anima intendi ad gradum perfectum, quod iuncta ad movendum corpus illud sine fatigatione, nec tamen erit nova potentia sicut virtus viva intusa in beato, & non beato, est alia potentia viva. Ex parte autem passivi sicut corpus mobile non videtur duplex impedimentum. Unum ex parte organorum virtutis motiva, quod est in motibus & nervis, quod impedimento remittitur transibilibus & applicabilibus maior in eis, & motio istius inspicibilis transibit requiritur ad agilitatem in motu progressivo, ad quem movet potentia motiva organice. Aliud impedimentum est in toto corpore, quod est repletio humoribus grossis, & spiritibus, & caput humoralibus, & multis talibus, quae reddunt hominem pigrum, & quae non pertinent ad veritatem humanae naturae: haec autem amovebuntur, & spiritus boni & subtilis dabuntur corporibus gloriosis, per quae reddetur corpus multum agile ad motum, & sicut patet per oppositum de corpore mortuo, quod efficitur gravius, non quia plus de quantitate, aut materia apponatur: sed quia spiritus vitales corruptuntur, & humores grossi inducuntur.

Quinto ex dictis patet responsio ad questionem, quod beatus habens suum corpus gloriosum, habeat agilitatem, & promptitudinem ad movendum: quae agilitas non est per aliquam qualitatem supernaturaliter corpori superadditam, deservientem ab anima: sed est propter intentionem virtutis motiva ex parte animae, & propter amotionem duplicis impedimenti ex parte corporis, & collationem bonorum spirituum subtilium in corpore (2). Ad illud quod obicitur de Augustino, quod grave Pondus auferretur. Dico quod corporis pondus aggravans auferretur: corpus enim quod corrumpitur a 272. videt animam: & ideo hoc pondus aggravans auferretur, non tamen omni-

omnino grave corpus auferretur: requiritur enim gravitas ad hoc, quod sit corpus periclitabile ab anima, & non levis. Unde sic Philosophus dicit de celo, quod si esset nisi vela addita, aut amota, non moveretur ab Intelligentia: ita si corpus hiet leve, non esse periclitabile ab anima. nec anima comparatur, ad ipsam ut motus: unde videmus, quod levis in aliquibus impedit motum. Quando etiam arguit, (a) quod si corpus gloriosum esset grave, quiesceret in centro, & violenter esset ablu, ut sursum in caelo. Praeterea si esset grave, tunc anima continue movendo ipsum, fatigaretur. Ad primum dico, quod quando sunt illae quae potentia ordinatae, naturaliter potentia impediuntur, & non levis, quam potentia intercedit: ut patet de sensu tactus, qui naturaliter secundum propriam inclinationem desideratur in sensibili, vel tangibili, & similiter gustus, qui tamen in beatis non habent huiusmodi actus, ut gustandi, & comedendi: nec tamen sunt ibi violentae sine actibus suis, quia sequuntur inclinationem appetitus superioris, ut voluntatis. Sic etiam est cum grave ascendit, nec fiat vacuum, & sicut est in majori mundo, ita in minori: unde naturaliter illi corpori perit ab anima, & quod fiat convenienter periclitabile eius, & quod movetur motu competenti animae: quam quod movetur motu proprio ad centrum: & ideo secundum inclinationem naturae superioris quiesceret naturaliter, sed secundum quid innaturaliter.

Quando etiam dicitur, quod anima fatigaretur, dico quod non, quia non vincitur, nec est contraria adio a corpore, quae esset cum fatigatione. Et ex hoc sequitur unum corollarium, quod Sancti in patria non habebunt situm nisi caelo, nisi erectum, non autem sessionis: quia in limbo videtur quod tunc videtur resignare agilitati: sed erectio, sive statio videtur esse situs convenientis corpori, in quantum est instrumentum animae, quia tunc magis aptum est, & promptum ad operationem: unde & jacere magis videtur esse situs contrarius corpori humano, quam sedere, quod includit curvaturam partium. Et confirmatur per Augustin. in lib. de symbolo, ubi exponens illum articulum, & sedem ad dexteram Patris, vult quod non debet intelligi de sessione corporali: Stephanus enim vidit Jesum stantem. Ad primam rationem principalem, dicendum quod aliquid est in perfectum, quod propter sui perfectionem non recipit ulteriorem perfectionem, sicut Deus: & aliquid sunt in imperfectum, quod propter sui imperfectionem non possunt recipere perfectionem, sicut accidentia ultima, ut respectus. Alia sunt entia media, quae cum perfectione sua sunt in potentia ad perfectionem aliam, & talia sunt omnia entia absoluta circa Deum. Concedo ergo quod illud, quod movetur, est in potentia ad ulteriorem perfectionem, ut ad terminum motus: & quare caret illo, est impericlitum: & sic corpore gloriosum, cum non sit eius instrumentum, aliam imperfectionem habet, & movetur ad terminum, per quem terminum acquiritur sibi ali-

aliqua perfectio, quatenus per motum conjungitur ad aliquod corpus, circa quod operatur, nunc circa unum, nunc circa aliud, laudando beatitudinem, & sapientiam in Deo. Unde concedo quod ille vocatur clarus, quod est secundum quid imperfectum. Ad aliam probationem attendendum, quod cessatio motus eam non est causa cessationis in omnibus aliis motibus: sed dicitur esse certius incundum aliquam preeminentiam, & non secundum essentialem dependentiam ad ipsum. Ad aliud dicendum, quod non erit tunc sensus, quia non erit aliquid unius motus primus uniformis, nec beati tempore dicitur moveri horis, sed velociter, & agilitate certitudinis merito sua. Ad aliud dicendum, quod in istiusmodi refectione, sicut sunt corpora gloriosa, & habent dotem agilitatis, sic per dotem illam capientur obvia. Christo. Et si portabuntur ab Angelis, vel essent in nubibus, non sequitur aliqua imperfectio, vel violentia in corporibus: hoc enim fit ad reverentiam, non ad suspellendam intelligentiam, vel imperfectiorem virtutis motum in eis. Ad aliud dicendum, quod licet beati erant in determinata appropinquatione ad Christum, tamen non minuitur eorum beatus accidentalis, cum ab orientibus recedunt, quia recedat secundum illatum lumen, sicut mundo aliam habent propinquitatem ad regem in camera, vel extra in aula. Ad aliud dicendum, quod beati non habebunt omnem perfectionem accidentalem, & ideo per operationem suam poterunt eam acquirere secundum libertatem voluntatis suae.

QUAESTIO XV.

Utrum corpus gloriosum erit clarum?

Videtur quod non. Lucidum occultat illud quod est intra se; sed corpora gloriosa, non sic, quia secundum Greg. 13. Moralium, super illud Iob: *Non equalitate ei aurum ecci dicit, quod patetis oculis corporum beatorum barayna interiorum.* Et confirmatur ratione. Illa harmonia corporis est delectabilis: nam pulchritudo naturae incipit ab intra, et converso pulchritudo artis est tantum extra; sed beati possunt percipere quodlibet sensibile delectabile; ergo & C. Percepta, lux & color sequuntur determinatam dispositionem contrariam in subiecto, sed corpora gloriosa erunt colorata per August. 21. de Civ. Dei c. 19. Pulchritudo corporis est partium congruentia, cum quadam corpore situate; sed pulchritudo convenit corporibus gloriosis; ergo & C. Percepta, si ibi esset claritas; ergo immittetur visum oculi non gloriosi, sed visibile ab alioquo oculo, si apponitur sibi, necessario videtur; ergo claritas corporis gloriosi necessario videtur, quod apparet esse falsum, sicut patet de Christo, quando apparuit discipulis cunctis in Emmaus, cum tamen corpus Christi esset gloriosum; igitur & C. Contra. Sap. 4. dicitur: *Fulgens sicut sol & C.*

Respon.

Quaestio Decimaquinta.

Respondeo & dico quod corpora beata erunt clara. Claritas enim est eadem: resplendentia, & addit super locum & colorem, manifestacionem sui, quomodo dicitur clara lux, vel clara veritas, vel clara intelligentia, id est manifesta per quanto dicit perfectam manifestationem sui: si ergo loquamur de claritate coloris sui corporis, dico quod corpora beatorum erunt clara, quia habebunt perfectam manifestationem sui corporis, habebunt enim colorem perfecte manifestationis sui, quia quilibet habebit colorem pulchrum secundum gradum complexionis suae, quia non omnes habebunt eundem colorem, nec secundum eundem gradum, qui habent similes colorum: quia commutationes colorum sequuntur commixtionem proportionum qualitates, & ideo secundum diversas complexionem habebunt diversos colores; unde & modo tragis delectatur aqua in uno colore, quam in alio, quia convenienter est complexioni suae, & sic omnes non erunt aquae clari etiam habentes ibi similem complexionem, sed secundum merita sua, unde secundum Apoll. 1. Cor. 15. *Alia est claritas Soli, & C.* Illa claritas vel resplendentia, magis delectatur sensus visus hominis in quibusda coloris corporis humani, quam in corpore luminis; unde plus delectatur naturaliter in videndo facium hominum bene coloratum, quam Solem. Illa ergo modus claritatis est nisi planus quod erit in beatis, quia in eis erit color secundum ultimam perfectionem convenientem complexionibus suis. Si autem corpus beati sit corpus lucis, & non tantum coloris, placeat mihi, siquid ponatur tibi: talem autem colorem sollicitate ultra perfectionem complexionis suae cum resplendentia, talem esse dotem claritatis voco.

Ad primum secundum auctoritatem Gregorii: videtur quod illa corpora erunt perlua, & perspicua, sicut virtutum coloratum, & cum hoc lucida, quod videtur mirabile: nam secundum Avic. naturalium, lumen, lux, & color habent diversa receptiva; & minus aliquid potest esse receptivum luminis & lucis, quam lux, & coloris, quia susceptivum lucis est opacitas & densitas, susceptivum autem luminis est peritium, unde densior pars opacitas est lucida, ut stella, nec potest per eam videri, quod post eam est; immo opacitas illud, vel aliam stellam, aliam autem partes eorum sunt luminosa & perspicua, & ideo si corpora beatorum sint lucida, non videntur quod fiat perlua, nec per illa possit videri, aliquod corpus: susceptivum autem coloris est densitas, quia color non est visus in perspicuo terminato, ideo magis videtur possibile quod corpus beati sit lucidum & coloratum, quam quod sit lucidum & transparentum; & tunc potest dici quod color & lux secundum se non recipiunt nec e parte sensitivi, sed ex parte agentis; & ideo simul ab agente creato non possunt induci; sed partes perspicuae non sunt receptivae lucis, sed tantum luminis; & ideo colorata, & quae habent lucem non possunt esse perspicua, vel si sint perspicua, & cum hoc habent lucem, non sunt nisi beati noctilua. Quomodo ergo solvabuntur ad Roberti Gregorii non video quod corpus gloriosum possit dici peritium.

Tom. IV.

H h h

h h

nisi propter potorem, non propter aliquam participatorem, ita quod extra solida beati hat tanquam chrysalis: tamen in corpore eius erant potes & militares quam modo sunt. & tunc oculus beati per suam simplicitatem potest videre per illos poros, sicut si esset transparenter, sicut dicitur quod lux potest videre per partem, si autem non sic videtur, tunc saltem videbit oculo mentis ea, quae tunc intra in corpore glorioso. Ad aliud dicitur responso per dicta quod corpora beatorum erant colorata, & si lux in eis possit recipi, placet mihi quod dicitur, ut lucida, & tunc oportet dicere quod lux & color a seorsum non repugnant nisi per comparationem ad actionem agentis causati. Ad aliud dicitur, quod claritas corporis Christi non potuit videri ab oculo non purificato propter inhieritatem vitium & excellentiam claritatis eius, sed hoc nihil est, quia oculus debilis virtutis potest percipere quodcumque visibile, licet non apprehendat illud: nec potest videre solem, licet non videat sicut aquila visu permanente potest tamen percipere oculo carnis, licet teneat seretere. Alii textus hoc habent.

Si dicitur, natura non potest in hanc immutationem intentionalem sine reali, & ita non potest discipulorum vidisset claritatem illam intentionalem immutatam volente, quod fuisse realiter immutatam, & ita corruptam: Dico, quod in reali immutatione non potest sine actu permanente, tamen rapimur illa claritas potest immutari visu intentionaliter, unde apostoli in transfiguratione Christi, non poterunt ferre claritatem corporis gloriosi sicut actu permanente. Sed propter hoc non sequitur, quia illam perceptionem vel immutationem corporalem habuerunt, sicut in intentionalem. Sed si dicitur, immutatio intentionalis, habere tamen intentionalem realem, & corruptam.

Alii dicunt, quod beatus potest occultare claritatem corporis sui ex imperio voluntatis animae, a qua redundat & sunt in corpus illa claritas. Sed non video quod aliqua actio naturalis subiecti voluntati creata: nulla enim voluntas erata potest impedire actionem ignis, ne agit in aquam sibi approximata, potest tamen hoc a seorsum ab invicem, sed hoc est impossibile per actionem voluntatis: Et iteo videtur mihi sine assertionem quod nulla qualitas activa, quae est praesens corpori, subiecti ipsi animae live eius imperio. Et sic quicumque beatus qui habet claritatem, quando est approximatus passio proportionata sibi simpliciter, ut oculo glorificato, vel passio aliquam proportionato, ut oculo non glorificato, necesse est, quantum est ex parte sui, quod immutat. Quid ergo dicimus? nunquam claritas Christi post resurrectionem non immutavit oculos discipulorum? Dico quod hoc fuit per potentiam divinam, qua Deus

Deus est primum agens, coagenti cuiuslibet creaturae, & quando ipse non agit, creatura desinit agere: poterit autem fieri ut ad voluntatem cuiuslibet sancti Deus non coagent illi claritatem, quando vult beatus quod sui claritas non videatur, & sic potest dici beatus occultare claritatem suam, non quod fiat immediate & voluntate sua, sed ad imperium voluntatis sui Deus occultat non coagent claritatem: Sed quomodo erit Christi oculi erit se in forma peregrini? nunquam in alio colore, quem ipse habuit? Respondeo quod Deus potest causare visionem in oculo non beato per qualitem quae non est illius objecti, & sic potest causare visionem in oculis discipulorum de peregrino ipso existente in claritate & colore proprio non habente in se illam formam aut colorem, nec tamen deceptus, quia perceptio non est nisi in via morum, nec tamen etiam tunc illatio, quia certi erant quod ipse fuerit talis in persona: ostendit ergo se vis, ut crederent, quod talis erat in persona, & melius hoc fuit, quam si vidissent eum in claritate Christi, solum cuius eis intendebat ostendere personam suam.

QUAESTIO XVI.

Utrum corpus beati per doctem subtilitatis possit simul esse cum alio corpore.

Videtur quod non, primo, quod non est sibi subtilitas, quia corpus libelle est quod habet pauciores partes materiae sub eadem vel maiori quantitate: Sed corpus gloriosum habet aequalem materiam sub actuali quantitate sicut prius, ergo &c. Et quod non possit esse cum alio in eodem loco per doctem subtilitatis, arguitur sic. Per doctem non potest unum corpus esse in duobus locis: ergo nec duo in uno. Antecedens est manifestum, consequentia etiam patet.

Præterea quae uni & eidem sunt, inter se sunt eadem: sed si unum corpus erit cum alio corpore in eodem loco, erant ambo eadem eadem: ergo tunc non erunt duo: Minor probatur, quia dimensionales illius corporis non possunt esse diverse a dimensionibus loci, patet q. Physi. unum sunt eadem simpliciter, & dimensionales alterius corporis erunt eadem, eodem modo dimensionibus loci: ergo inter se sunt idem. Præterea, quae magis conveniunt, magis videntur posse esse simul: sed duo corpora gloriosa magis conveniunt, quam gloriosum cum non glorioso, & tamen non possunt, quod simul sunt per doctem subtilitatis: ergo nec ista. Contra Dam. lib. 4. c. ult. & in eadem super illud Joan. quod sancti classis intravit Ierusalem: ergo duo corpora fuerunt simul. Et sic etiam in partu Virginis, & in exitu Christi de tumulo. Præterea exclusum est corpus indivisibile, sed beatorum corpora transeunt per ipsum, & post resurrectionem poterunt moveri ad omnem suum interioris & superius, neque hic oportet propter hoc ponere semper miraculum: ergo &c.

2. D. Th. di. 4. r. ar. 2. q. 4. prin. in fo. 3. ar. 2. U in c. ubi supra vide Iam in hoc q. qu. seq.

Dicunt quidam, quod per nullam virtutem, nec creatam, nec increatam, possunt duo corpora esse simul, quod probatur per Notionem 1. de Tria. qui dicit, *Differentiam in numero accidentium varietas facit*, & sequitur, *Tamen loci est semper diversus, quantum unum dicitur in nullo modo fluere possunt*. Ex hoc arguitur sic: Si varietas loci differentiam in numero facit, contradictum est, quod duo corpora sint in uno loco. Præterea dimissio est formalis ratio repugnandi duo corpora esse simul (a), quia secundum Philosophum 4. 1. 1. *Dimensiones solum locum distat per se non per positionem, nec per aliquid aliud: tunc licet, si forma vel ratio repugnandi duo corpora esse simul est dimensio dicitur, tunc manifeste dimittitur, quod est ratio actualis hujus repugnantis, impossibile est duas corpora esse simul*. Et confirmatur: Si se videtur habere duas dimensiones ad essendum in loco, sicut duo accidentia contraria ad subiectum, sed duo accidentia contraria non possunt esse simul in eodem subiecto, ergo nec duo corpora habentia distinctas dimensiones possunt esse in eodem loco. Præterea, quodcumque includit in se contrarium, expellit seipsum; ergo qui movet in unum corpus ad locum, expellit seipsum. Sed hoc non fiet, si possint esse simul in eodem loco, ergo &c. Quod autem duo accidentia contraria non possunt esse simul in eodem subiecto per se manifestum patet per Philo. 4. Met. qui dicit, quod eadem ratione contradictoria sunt contraria essent in eodem.

Præterea, hoc probatur per rationem divinam: in corpore naturalis non sunt nisi ista (b), scilicet materia & forma, quantitates & qualitates, sed formalis ratio repugnandi duo corpora esse simul non est materia nec forma substantialis, nec qualitates, quia corpus aliud potest esse in se, vel condensari in eodem loco, & forma, & qualitates, in eadem sola quantitate: sed corpus condensatum & rarefactum occupat alium locum; ergo &c. Præterea duo indivisibilia non possunt esse immediata; quia tunc non essent duo, ut patet. 6. Phys. ergo a simili potest argui, si duo corpora essent simul immediata, non remaneret duo, eadem enim ratio tunc est de uno, et de alio. Præterea a puncto uno ad punctum aliud non potest trahi nisi linea una recta; sed si duo corpora essent simul, posset trahi una recta linea ab uno puncto corporis continentis ad alium punctum ejusdem corporis contenti, quia si duo essent oppositi; ergo &c. His rationibus conclusit Philosophus; sed quædam salvantur Theologi, quod duo corpora possunt esse simul, qui hoc habent necessarium ponere. Est una fictio talis, quod anima beata habet potestatem plenam sui corporis, & ideo potest corpus suum ad quicumque figuram & quantitatem reducere, & sic per corpus potest esse simul corpus tale trahente, & in eis esse. Sed isti (c), si volent dicere, quod non potest esse simul cum corpore alio

a. 1. c. 1. p. 5. c. 1. p. 5. c. 1. p. 5.

c. Durandus in 4. diffin. 4. c. 1. p. 4. c. 1. p. 4.

nisi subintrando poros, magis debet dicere consequenter, quod non potest esse cum alio, nisi quia aliud cedit sibi, sicut aer cedit siccitati. Sunt ergo pro tanto corpora penetrabilia, quia virtus divina dividit quodcumque corpus, cum quo voluit esse, & tunc secundum hoc oportet consequenter dicere, quod quælibetque movetur loci ter, toties dividitur eis calum per potentiam divinam. Contra, fide tenemus, quod Christus natus est de Maria Virgine, & remansit integra claritas virginis; oportuit ergo Corpus Christi esse simul cum partibus illius corporis; ergo tunc fuerunt duo corpora simul. Præterea, Christus resurrexit clauso sepulchro, quod patet per miliares venientes ad sepulchrum, & dicitur: *Qui resurrexit nobis in sepulchro*. Præterea, Christus intravit ad discipulos suos januis clausis; ergo tunc corpus Christi fuit cum alio corpore. Præterea, corpora bestiarum sunt simul cum talo corpore. Nec valet illa fictio de parvitate, quia nullum corpus impossibile recipit passionem sibi diversam; et corpus gloriosum impossibile recipit passionem sibi diversam; ergo non recipiunt tales passiones; rarefactio autem, & condensatio sunt passiones diversæ corpori impassibili, quia conficitur a passione, &c. Præterea, anima humana respicit corpus, quod potest esse organicum, sed si habet corpus ita strictum, sicut poneret nisi fictio, jam non esset organicum; unde si non remaneret quantitas & figura corporis humani, quando est in alio corpore, non esset informatum ab anima, quia hæc sunt necessaria dispositio ad animationem. Philosophus enim bene non potest efficaciter concludi oppositum, ad rationes tamen eorum potest responderi, & hoc fuisse.

Ad primum argumentum de Boetio de accidentibus; dico, quod nulla accidentia faciunt intrinsece individuum; ergo multo minus locum; corpus enim quantum est ex se, potest esse, si locus non esse, & tamen esse individuum, sed tunc non est corpus sine loco. Ratio est, quia est cum alio corpore, & in alio, in quo continetur, sicut etiam potest de ultima sphaera; modo auctoritas Boetii sic intelligenda, quod facit divergentem in numero, id est essentia nobis divergentem materialiter, quia facit nobis non esse; & quo ad hoc inellius facit locus ad immoventiam quantum alia: quia cognationis materialis non potest in uno duo corpora cognoscere, si ipsa essent in uno loco. Ad secundum dico, quod aliqua possunt esse repugnantis dupliciter, vel formaliter, vel virtualiter. Virtualiter repugnant etiam naturalis & oppositum sui effectus, verbi gratia, si calum de hac materia producat vermem, & si agans fortius superveniat, & induceret in eandem materiam formam aliquam oppositam formæ verminis, ista virtualiter opponitur calum, vel Soli. Formalis repugnantis est illorum quæ secundum se & suos effectus opponuntur, ut album & nigrum, sed in proposito inter dimensionem & dimensionem non est repugnantis formalis, quia talis non est nisi quod ad idem subiectum, non autem sunt in eodem subiecto, nec formaliter etiam, quia quæ non repugnant formaliter: si ergo sunt repugnantis, hoc

non est, nisi respectu loci, et eo, scilicet quod locus est spatium
 ex quo corpus: sed unum corpus replet locum unum, quantum ad
 esse: sed: ergo aliud corpus quo ad hoc opponitur sibi, quia non
 potest habere effectum illius in alio loco: quia ut est probatum, est
 repletivum ejus, quantum ad alios repleri. Patet ergo quod non
 est oppositio, vel repugnancia formalis, quia non in eodem subjecto:
 nihil enim unum inest in alio: sed ergo tantum oppositio virtualis,
 insuper effectus unius causa: qui est repletio loci, eo modo
 quo quantitas habet educationem, vel operationem respectu effectus,
 qui est esse in loco repletivo opponitur alteri cause naturali: ergo non
 repugnat corpori esse cum alio corpore: nisi quia est repletivum loci
 naturaliter, quantum adus natus est impleri: sed quia jam repletum
 est, non potest ibi esse, quia non esset cum effectu suo, qui naturaliter
 sequitur esse conceptis in loco, hoc autem non impedit, quin per
 potentiam divinam possit ibi esse, quia Deus potest facere causam
 naturalem sine suo effectu, sicut calorem potest facere sine caliditate,
 ut potest infusa virtus potest, ex *Dante* c. 3. Similiter potest ta-
 cete effectum sine tali causa, qui naturaliter non sequitur, nisi ex
 tali vel tali causa, ut virginitatem potest, sine concupere: patet
 enim esse effectum concupere: licet ego sine repugnante si venientes
 qui ad hoc, quod duo corpora non possunt esse simul in eodem loco,
 non ad rationem virtutum naturalium, tamen non est repugnancia quo ad
 virtutem, quae potest facere causam sine suo effectu naturali, &
 e converso effectum sine sua causa naturali. Ad argumentum ergo
 dicendum, quod dimensio bene est ratio repugnancia duo corpora esse
 simul virtute naturali, quae non potest facere causa sine suo effectu
 naturali quod tamen divina, quae hoc potest, nec est haec repugnancia
 formalis, talis enim est ista, contraria: illa autem dimensio
 non facit contraria, nec sunt in eodem formaliter, & ideo non
 sequitur quod additur ibi in confirmatione, quia si contraria non
 possunt simul esse in eodem subjecto, quod etiam non possunt esse
 corpora uno in eodem loco. Ad aliud dico, quod verum est quod
 non invenitur aliud quod sit causa illius repugnancia, nisi dimensio:
 quia nec in ista repugnancia, dicitur esse. Ad aliud, quod si
 duo puncta in materia duo, non possunt esse simul, nisi sunt unum;
 ergo & indivisibilia, scilicet corpora. Dicendum, quod consequentia
 non valet, quia indivisibilia nullam habent materialitatem, & ideo
 non unum sunt puncta: divisibile autem licet sit cum alio indivi-
 sibile, tamen tamen unum, & ideo non valet si indivisibilia non
 possunt esse sic, nisi sunt unum: ergo divisibilia.

Alio dicitur aliter, quia potissimum loquitur de quanto mathematico,
 vel naturali. Si loquamur de mathematico dicunt, quod nec quan-
 titas talis, nec terminus ejus possunt esse distincti ab alio quanto
 mathematico, & termino ejus, nisi sit: & ideo si non distinguun-
 tur ipse, non distinguuntur, & per consequens efficiuntur una quanta
 titas.

titas. Si loquamur de quanto naturali, hoc non oportet, quia licet
 tales quantitates, sicut in eodem loco, nec distinguantur situ, distin-
 guuntur tamen subjecto, quae sunt distincta qualitatibus naturalibus.

Hanc solutionem non intelligo. Arguo fit, licet mathematica
 non est aliud realiter a linea naturali, sed mathematica nota,
 et ratio scientiam, ut hujus existentia, sed de linea secundum se.
 Sic etiam naturalis non tradit scientiam de hac nota existente,
 sed de nota secundum se, nec etiam est necessarium ad consi-
 derationem mathematicam, quod linea sit in materia, sed solum
 facit quod sit de consideratione ejus, quod possibilia sit in natu-
 ra esse, prout tamen consistit realiter non est, nisi illa quae
 pertinet rem naturalis, sic enim vere sunt in naturalibus, & pro
 tanto dicit Philosophus, quod abstrahendum non est mendaciam non
 dicit, dividendum. Considerat enim mathematicam quod est in sub-
 stantia considerando subjectum. Sequitur ergo, si linea naturalis po-
 test distingui a naturali sine distinctio sic, quod similiter linea mathe-
 matica a linea mathematica cum sine realiter idem.

Per hoc ad argumentum dico, quod sicut lineae duae lineae naturales,
 sic similiter sunt duae mathematicae quo ad rem, non tamen quae
 ad considerationem mathematicam: & mathematicae autem consi-
 derat omnes lineas, ut sunt partes aliquas figurae, omnes
 autem lineae simul existunt sine parte unius figurae, ut puta
 basis unius trianguli, vel tale quid, & sic est illud verbum Commen-
 tatoris proloquendum, quod quaecumque in mathematica sunt simul, sunt
 unum: quod est verum quo ad constitutionem aliam figuram, tamen
 in se non sunt unum: non tamen constituntur unum aliquid duae lineae
 simul: quam unum, ideo non accipiunt nisi unum, constituntur figu-
 ram: eodem modo de puncto, qui est cum alio puncto, quod non
 sunt duo puncta pro tanto, quia non consequuntur aliquid majus, in-
 divisibile enim additum indivisibili non facit majus, non tamen se-
 quitur, quod sunt unum & hoc sufficit Philosopho quo ad neces-
 sitationem suam in 6. *Phy.* tantum enim vult ibi probare quod non sit
 ex eis continuum, & hoc est verum. Similiter in proposito dico de
 istis duobus corporibus, quod non faciunt majus, ut sint in loco
 uno, non tamen sequitur, quod sunt unum. Ex hoc patet ad aliud
 de lineis tra. 3. inter duo puncta de, quia illa rationes non conclu-
 dunt, ut videtur. Et quia secundum Theologum oportet ponere
 duo corpora omnia esse simul, ideo dicunt aliqui, quod sic. Sed qui-
 dam dicunt hoc modo, quod corpus subtile gloriosum virtute cor-
 poris create, aliquis scilicet subtilitatis, potest esse cum alio cor-
 pore non glorioso, vel non subtile. Hoc probatur, cum cum ve-
 dotis corporis gloriosi est aliquis effectus proprius: sed dicitur subtile
 non videtur esse alius effectus, nisi penetrare aliud corpus, &
 facere se simul cum eo: sed hoc est forma create. & dicitur corpore
 glorioso: ergo possunt se facere cum alio corpore non subtile
 penetrando ipsum.

Peccata, quod possit esse per virtutem creatam probatur. Chri-

flus in quantum Deus potest facere, quod corpus gloriosum potest esse cum glorioso; nec tamen conceditur, quod corpus gloriosum potest se facere cum glorioso, sed bene conceditur, quod potest se facere cum non glorioso; ergo non est tantum per potentiam divinam, sed per aliquam, quod est in eo; hoc non videtur esse, nisi dos subtilitatis; ergo sic Præterea, si subtilitas non esset ratio corpori essendi cum alio corpore, tunc corpus post resurrectionem esset in omni anima: anima autem quantum est ex se potest esse cum quocunque corpore, & si corpus non potest esse simile, iam esset sibi in omni, quod non potest cum ipso, quod potest sibi ipso, quod est contra Aug. 2. de Civitate Dei. Præterea, sicut Deus potest facere illud corpus pro (a) nunc cum alio corpore, ita potest ipsum conservare per aliquod tempus, & perpetuo: ergo a simili potest sibi dare aliquam formam, per quam sit cura illo alio corpore, & per quam perpetuo conveniat illi esse cum alio pro libito voluntatis suæ. Præterea, magis videtur de corporibus gloriosis modum subtilitatem suam possit se facere, cum alio corpore, quam de aliis non gloriosis: sed aliqua corpora inventiuntur, quæ possunt se facere cum alio corpore, ut ignis cum ferro, & vinum similitur cum pane: ignis enim in vitro oportet quod vere sit, quia ferum ignitum habet propriam actionem ignis & ferri: unde si est acetum, comburi, & scindit. Nec potest dici, quod sit sibi in aliena materia, quia dicitur forma substantialis speciem non possunt simul pertinere materiam eandem. Quod etiam vinum sit vere cum pane, patet, quia vera est humiditas in pane, sed humiditas non potest separari a proprio subiecto, ut patet per Philof. 2. de Anima. De humido aqua, & terra licet minus sit sensibile in aere: unde sentitur quando conjunguntur, dicitur in aere, vel in aqua secundum eum incipit aqua, vel se intus dicitur: quod patet, quia manet humiditas, quæ non separatur ab eis; ergo multo magis hoc possunt corpora gloriosa. Modus potendi est insensibile est aptum ad penetrare, nec in his de generatione, dicitur, quod sensibile est quod est evaporatum partium: aliquid enim potest dici penetratum tripliciter, scilicet, quia habet figuram aptam ad aptum corpus penetrandum. Alio modo potest materia pariter cum, ut sunt corpora rara. Tertio modo potest virtutem activam aliquam in eis, & illo tertio modo est subtilitas in proposito in corporibus gloriosis.

Alii dicunt quod requærantur (b) quare duo corpora non possunt simul esse in eodem loco, est propter gravitatem, quam habent corpora non gloriosa, & ideo ille corporibus cum datur qualitas operativa, scilicet dos subtilitatis, tunc tollitur illa gravitas. Contra, Gloriosum corpus est sensibile corpus, sed factum est dicere quod locus

a Cap. 11.

b Perus de Tar. in præf. diss. problema 4. q. 3. D. Tho. diss. 23. ar. 1. in 2. in solut. præ. secundæ quadragesimæ. d. 266. q. 30. d. 51. in de.

est, in quo est corpus sensibile, sic vacuum. Vacuum enim, ut patet. 4. Phys. est locus privatus corpore, ergo ubi est corpus gloriosum, ubi est corpus sensibile, & per consequens est locus plenus, nec hoc tollit ab eo gloriam, nec gloria tollit ab eo, quod replatur divinam; sed corpus replent locum expellit aliud corpus naturaliter ergo gloria non tollit, quia expellit aliud corpus; ergo sic. Præterea, si dimensiones essent separata a corporibus non essent simul cum illo corpore, ut probat Philof. 4. Phys. sed ille dimensiones non essent sensibiles, & tamen expellerent aliud corpus: ergo multo magis est corpus sensibile hoc, & hoc est contra modum ponendi secundum quæ quantitasque tollatur gravitas, nihil omnino remanet corpus naturale sensibile, ut patet de celo, quod nec est grave, nec levis, vel etiam stella. Præterea, ad dehaitionem dimensionis quantitas pertinet situs, quia quantitas permanens per hoc intelligitur a successiva, quod habet partes in totum ad unum terminum commutatum copulatas, sed definitio non potest separari a demum, ergo per dotem non potest separari situs a quantitate; ergo sic. Præterea ad hoc est auctoritas Boetii allegata. Præterea, linea alba linea secundum quod nata est facere extrahentem tacit majus: ergo corpus additum corpore secundum omnem extrahentem facit majus hoc non videtur per dotem tolli, dorem dico subtilitatis: ergo sic. Præterea nihil in eis videtur unitatem situm, nisi quod est ratio distincti situs: sed nihil potest esse ratio distincti situs, nisi quantitas distincta, sed hoc non tollitur per dotem: ergo sic. Dicunt ergo illi, quod ad hoc, quod duo corpora sint simul, requiritur necessitas, quod habeant distinctum esse, & quod illud esse distinctum habet verum conservetur eis, quod sunt in eodem loco esse autem illud dependet a causis suis, & principalibus ab essentialibus causis, & proximis: sed a Deo dependet omnia sicut a causa prima: ita quod a causa secunda est distinctio situm, quam componit diversitas materiam, quæ est principium individuationis, & quia Deus potest conservare rem in esse essentialibus causis secundis, ut patet per primam propositionem de causis, idem Deus, & locus Deus potest retinere in aere quod esse corporis unitatem distinctum ab esse aliter corporis, quævis esse materia non sit distincta in situ a materia alterius corporis, & ponit exemplum de Sacramento Altaris, ubi Deus separat accidentia a subiecto. Contra, hæc opinio prima facie non est probabilis quod ad hoc, quod dicitur quod idem Deus potest facere distinctionem duorum corporum existentium simul in eodem loco, quia vel manent principia essentialia illorum corporum, ut sunt in uno loco distincta, vel non. Si non, ergo saltem Deus non conservat, quia cura causis secundis manentibus & compositibus conservat, cujus contrarium dicitur in philosophia. Si non, sequitur, quod Deus conservat, & non conservat: conservat secundum se sicut esse distinctum eis: non conservat, quia non conservat, nisi quod est; sed materia illius est illius secundum se, & forma illius

est forma istius; ergo non sunt distincta seipso nec conservat ut distincta, & sic ponit contradictoria. Et si dicat quod Deus potest conservare corpora illa distincta sine distinctione principiorum intrinsecorum illorum. Hoc non valet, quia Deus nunquam conservat, nec potest conservare rem sine suis principis essentialibus, ut hominem sine anima & corpore humano; ergo nec distincta res potest conservare sine distinctis principis essentialibus, talia autem sunt materia & forma; ergo &c.

Præterea, aut frus est formale & essentialis distinctivum quantitatis, vel accidentale. Si formale & essentialis: ergo Deus de potentia ab soluta non potest conservare quantitatem distinctam ab illa sine sua alio: Deus enim nunquam potest efficiam causam formalem facere sine ipsa, ut hominem sine anima humana, & albam sine albedine; quia est contradictoria. Si est accidentale: ratio distinctivum quantitatis ipso frus: ergo ante illud habuit causam essentialium formalem propriam distinctivum, & tunc Deus conservat illa distincta secundum causam suam priorem, sine illo, quod est accidentale ratio: vel si est essentialis, tunc conservat causam sine effectu, & hoc est bene possibile. Præterea in causa equalitatis ordinis non est circulus, sed distincta quantitas est causa est illius distinctivum sicut, ut ipse ait patet in una ratione contra aliam opinionem: ergo e converso frus non potest esse causa essentialis distinctivum quantitatis.

Alius est intellectus, quod in ordinatis secundum prius & posterius, Deus potest conservare prius sine posteriori, ut subiectum sine accidente, natura tamen non potest hoc semper, licet potest aliquando: ut quando accidentia sunt necessaria respectu talis subiecti, ut sapientiam non potest natura conservare sine aliquo colore: Deus tamen potest sine omni colore, quia totum generat colorum superficiem in se conservat; hinc quodlibet individuum: unde sicut potest ab uno individuo separari, sic & toto genere coloris sic est in proposito quantitatis est ratio sicut, & distincta distinctivum sicut: ergo tota natura non potest separare a distincta quantitate distinctivum sicut, tamen Deus potest, & que hoc modo debent procedere, quod licet distinctivum sicut sit accidentis consequens necessario distinctivum quantitatem, tamen Deus potest unum separare ab alio, & conservare prius sine posteriori, quantitatem scilicet distinctam sine distinctivum sicut: natura tamen hoc non potest. Et tunc respondendum est ad rationes primæ opinionis, quantum dicitur quod qualiter dos habet actum aliquem. Dico quod non est verum, immo impassibilis est dos, & non habet aliquem actum, quia non potest pati non est nisi negatio ipsius patis. Et si dicat, quod impossibile prohibet ne agere contrarium possit, causare actionem: dico quod si hoc est verum, tamen hoc non est aliqua actio, sed sola resistens. Sicut nec casum prohibendo elementa agere in se, est per aliquam affectionem elicita a celo, sic in proposito impassibilitas non dicit aliquam actionem, seu actum secundum.

Ad secundum dico, quod Deus de potentia absoluta potest facere corpus gloriosum cum glorioso, sicut cum non glorioso: non tamen

Deus

Deus dispossit, & pro tanto dicitur quod potest facere gloriosum cum non glorioso: non autem cum glorioso.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc corpus non est aut, non quia non habet hoc propter qualiter aliquam in ipso: per quam potest se virtute propria facere cum alio corpore, sed quia in eorum virtute divina potest facere se cum alio corpore, sicut si esset sine corpore, potest esse cum alio corpore virtute sua. Ad aliud, quando dicitur, quod Deus potest facere corpus cum alio corpore, & conservare ipsum per aliquod tempus cum eo & perpetuo, consideratur. Et quando dicitur ultra, si potest ipsum perpetuo conservare, potest sibi dare formam per quam fit cum alio corpore. Respondetur, si intelligatur per illam formam respectum quendam extrinsecum ab aliud corpus, qui respectus est limitatus, concedo: si autem intelligatur, quod det sibi formam potentem que sit causa similitudinis: nego. Ad aliud de igne & ferro, dico quod ferum est corpus alterabile ab igne: non tamen ferum igniturum est ignis, tamen quia corpus durum, & difficulter recipiens, ex quo recipit, fortiter alteratur in illis qualitatibus, & per consequens secundum eas fortiter agit, non tamen ubi est ignis sed quia laus ignis, nisi forte in portis ferri ubi est ignis, quia corpus subtile, & penetrativum est. Ex hoc enim aliquid dicitur penetrativum, non quod penetret solida, sed partes minimas, ubi non est soliditas, sic etiam spiritus animales dicuntur subtilis, quia diffundunt se per totum corpus, per poros illos, ubi non est caro solida, non quod simul sint cum carne solida. Ad probationem, cum dicitur habet virtutem alterandi. Dico quod verum est, non tamen in materia propria. Ad aliud de pane & vino, dicendum quod si totus panis esset porri, nihil esset ibi de pane: oportet ergo aliquam partem esse solidam, & aliam porram, & in illis porra recipitur vinum vere, in alia vero partibus non est vinum sed humiditas quardam extra circumstantiam, non tamen in pane, sed in vino, ut patet in exemplo Philosophi de digito, & aqua: quia humiditas circumstantis digito, non est tantum humiditas, sed est de aqua cum humiditate, que non est in digito, sicut in subiecto, sed in aqua a qua non separatur, nec tantum est circumstantis digito: sed ab aqua humiditate non potest, quod tantum est circumstantis digito: sed ab aqua humiditate alia, quam potest digitus recipere, que obiective in digito, sic aliqua qualitas existat a vino, que est obiective in pane, & sic patet quod argumentum non concludit per illud simile. Alii dicunt, quod corpus gloriosum est cum non glorioso, & potest esse per miraculum: modus enim quantitativus est ratio, quare aliquid est laesivus in loco: sed modus quantitativus ponit tolli a corpore, & hoc non erit localiter in loco, esse autem cum alio corpore, non tamen localiter non est inconvenciens. Contra, hoc non valet, quia quod est in loco sibi equali, est localiter in loco: sed tale corpus quando est cum alio corpore, est in loco sibi equali: nec unquam tollitur ab eo, quin sit in loco sibi equali: ergo nec modus quantitativus, licet bene concedam, quod Deus bene potest hoc facere, non tamen localiter.

R. 16.

Respondendo ergo ad questionem. Ubi primo ostendo, quod possibile est duo corpora esse simul. Secundo, quod hæc possibilitas debet corpori, ut informatur ab hæc anima. Tercio, utrum sit qualitas abstracta illa possibilitas. Ad primum dico, quod in corpore glorioso est possibilitas essendi cum alio corpore. Probo, ad simpliciter impossibile non est aliquid in potentia activa; sed ad hoc est contrarium, ut inde tenemus de Corpore Christi in nativitate, & in aliis exemplis functionibus; ergo &c. Sed quomodo ita fit? Dico quod inter quantum est & quantum non est repugnancia formalis; nec inter ipsum & ipsum; nec inter alia & ubi. Probatio, quæcumque corpora quantumcumque sint contraria, si sint in diversis subiectis, non repugnant: sed illa duo ubi sunt in diversis; ergo non repugnant intrinsece unde datur, quod in hoc corpore sit hoc ubi, & in alio alio ubi, illi duo ubi non repugnant formaliter, quia ejusdem speciei sunt, nec repugnant respectu corporis, scilicet subiecti, quia hoc ubi est in uno corpore, aliud in alio; si vero est impossibilitas, quod illa duo ubi sint in diversis, hoc non est propter repugnanciam, quam habent inter se absolute, nec etiam ut comparata ad subiectum ergo oportet, quod sit propter comparationem eorum ad eundem terminum respectu cuius accipiuntur: sed nec sic est impossibilitas, quia duo respectu extrinsece esse in diversis, non ad diversos terminos, non est impossibile, quia nec est impossibile de respectibus intrinsecis adventivibus, ut dicit respectus similitudinis esse in diversis ad unum finem.

Præterea, hoc patet ex hoc quod impossibilitas quam ad quantum conditionem in corpore loco non est, nisi sicut impossibilitas cause esse ad sine suo effectu naturali; sed cum causa prior sit suo effectu, & omne prius naturaliter. Dum possit conservare sui posteriori, non est impossibile quantum esse cum quanto, & quantum esse sine effectu suo, & per consequens potest esse quantum sine dimensio distinctio sine dimensio: sed erunt duo respectus ejusdem speciei, & per consequens duo corpora simul possunt esse. De secundo dico quod possibilitas ejusdem cum alio corpore convenit huic corpore, & debetur ut ad hæc anima informetur, & hæc possibilitas est dos substantiæ, ut de hinc perfectio hujus anime est debetur ordo ad gloriam, sic est perfectio corporis, quod sit cum alio corpore pro libero voluntatis anime beatæ ad consequendum illi altitatem. Vel aliter dico, quod nec possibilitas est illi duo corpora simul est per dorem substantiæ, que erit in corporibus beatis, sicut dictum est de impossibilitate. Dos enim non est ad quam perfectio debetur, vel debetur ordo huic corpore, insuperantur amoniturum est & perfectibile hæc anima: igitur hæc est vera. Dos substantiæ data est corpore glorioso, ut pro libero anime sit possibilitas corpori ad existendum cum alio corpore.

Sed de tertio principali: quid est illa possibilitas est an aliqua qualitas abstracta? Dico quod non; quia hæc possibilitas non est aliud in hoc corpore, nisi ut non repugnet ad coexistendum alteri corpori; igitur cum non repugnet nisi ut est qualitas abstracta; ergo &c. Preter-

Præterea non videtur, quod aliqua qualitas creature habeat respectu ubi infortem virtutem, quia Angelus; sed Angelus non potest causare ubi, respectu ejusdem terminus; ergo nec illa qualitas; si ergo possit, est extrinseca. Præterea, si erit qualitas aliqua absoluta, vel erit qualitas activa vel passiva. Non passiva, quia tunc per illam corpus gloriosum fieret passibile. Nec activa, quia nec simul est corpus est actio eius nec terminus; non actio, quia suum oppositum magis imponit subiectum; quæ est expellere, nec terminus actionis ejus, quia similitudine aliquid est eorum non in actus expulsi; unde dicit contrariam actionem; ergo oportet illam non oportet potere qualitatem activam; si ergo in hoc corpore non ageret, immo magis in peccato; quia si haberet aliquam actionem, illo est expellere aliud corpus; quod autem sit aliqua qualitas, & non haberet aliquam actionem inconvenientem est.

Dico ergo, quod facultas, vel illa possibilitas non habet intrinsecum in corpore glorioso, sed habet causam intrinsecam voluntatem suam, & extrinsecam voluntatem & potentiam divinam; & sic ille ordo intrinsecus est in illo corpore, & debetur sibi quasi de jure ut dicitur est de dote impassibilitatis, & sicut autem hoc dicitur deo.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod non est corpus gloriosum subtile per creaturam aliquid patris materis; sed per possibilitatem existendi cum alio corpore secundum libitum voluntatis anime suæ, non tamen ex se effective, sed per animam causam, scilicet voluntatem divinam. Ad secundum, dicitur committere, quod non est facile: major enim virtus requiritur ad hoc, quod unum corpus sit in duobus locis, quam quod duo in uno loco, & ista commensuratio non valet: illa solutio non valet, utrumque enim non est nisi potentia increta; ergo magis virtutum; non enim enim est possibile per tendere creaturæ: licet ergo unum possit esse per dorem, ita & voluntatem. Sed potest dici, quod natura non potest dare, nec causare mutationem positionis sine mutatione privativa, in quibus nota sunt concurrere, unde non potest dare obedientiam nisi prius subiectionem nigrescentie, in quibus tamen non sunt data concurrere, in illis gradibus, ut in illuminatione, sicut enim est motus solviva sine privativa. Ad propositum, omnis motus ad diversum ubi est talis, qui ad contrarium; & ita absolute loquendo natura non potest facere, quod corpus aliquid accipiat unum ubi, & non privetur alio ubi, quia nata sunt concurrere mutationes positiva & privativa in talibus. Sic non est quando factus duo corpora simul, quia privatur corpus uno loco, & ponitur in alio loco non tamen facit illam mutationem privativam circa aliquid, sed in se. Præterea, si faceret unum corpus in duobus locis, faceret mutationem, que nata est terminare motum sine motu, quod patet, quia si manet in illo loco, & est in alio, non movetur ad illam, quia jam dimitteret primum; quia motus ad illud ubi est recessus ad alio ubi; sed impossibile est naturam facere mutationem sine motu, quia mutatio nata est terminare motum localem, ut patet; ergo &c. Hoc

autem non sequitur, si ponatur duo corpora in uno loco. Potest etiam dici, quod ad hoc, quod unus corpus sit in diversis locis, requiruntur alia duo positiva, & sic aliqua virtus activa, non autem ad hoc quod duo corpora in uno sint, & ideo non est simile. Ad tertium dicendum, quod procedit esse falsis imaginatio, quia dimensionibus illis esse eisdem dimensionibus loci potest intelligi potestive vel negative: si positive falsum est, quia non sunt eadem aliquid dimensionis loci, quia necesse non habet dimensiones, ut patet 4. Phisico. patet dimensionibus locati. Si autem intelligatur negative, id est, non alia, verum est, & tunc falsum est, dimensiones illius corporis & alterius corporis, quia sunt in eodem loco, sunt itaque dimensionibus loci, id est, non alia: quia non sunt dimensiones loci alia a dimensionibus locati, vel contenti in loco: sed propter hoc dimensiones corporis illius non oportet quod sint idem dimensionibus locati, quia non sunt alia a locati ideo, & ideo manent distinctae dimensiones. Ad ultimum dico, quod non est ista potestas corpori glorioso consistendi corpori alteri in malo, & licet sub posse dari, cuius dos subtilitatis est quod ad imperium voluntatis sine sit cum alio, propter perfectionem aliquam: quoniam autem sit eius gloriosum non requiritur deo subtilitatis, nec per se aliquid aliquam. Ad illud quod dicitur, quod magis convenit gloriosum cum glorioso, quam cum non glorioso, dico quod verum est. Et cum dicitur, ergo deberent esse magis similia, dico quod non oportet, nisi elletur cetera paria: non enim omnia similitudo est ratio similitudo: si enim ratio valeret, concluderet, quod cum duae dimensiones paria conveniant inter se, quam quantitas cum quantitate: ergo magis possunt esse similia, quod falsum est. Potest etiam ibi dici, quod non, propter imperium voluntatis alterius beati, non enim habet anima imperium super corpus gloriosum, sicut super non gloriosum.

DISTINCTIO L.

Cetera quinquagesimam istam distinctionem quaritur Primo.

QUESTIO I.

Virum aliquis secundum rectam rationem ad fugiendum in inferno possit appetere non esse.

Videtur quod sic, per illud Matt. 26. de Iuda &c. *bonum erat &c.* Ergo hoc est minus malum; ergo magis appetendum. Praeterea, Philosophus 1. *ethico*, c. 2. Carentia mali est desiderabilis, sed desiderabile est desiderabile: ergo carentia mali est desiderabilis, sed non esse non includit aliquid malum; ergo est desiderabile, & per consequens desiderabile. Praeterea; Ansel. Cur Deus homo lib. 1. c. 21. *Facere me necesse est, quia pro tanta creatura, nihil deberet facere contra voluntatem Dei, sed annihilari eligendum esset.* Con-

Contra, Aug. 3. de lib. arbi. ante medium, vel circa propter oppositum per tres rationes, ex intentione, & ex prima ratio sua, non sic dicit: *Non esse non est recte eligibile, quia nihil est.* Praeterea, secunda ratio est, in qua nulla est ratio boni, in ipso non est ratio melioris; sed in non esse, non est ratio boni: igitur nec melioris: ergo non est praeligendum. Praeterea, tertia ratio Aug. *idem*, qui recte eligit, necesse est, ut cum pervenit ad illud quod eligit, melior sit: sed ceteris si melior per non esse: ergo &c. & haec ratio ponit Aug. ex intentione in libro predicto.

QUESTIO II.

Virum damnari appetat: non esse propter fugiendum in infernum.

Videtur quod non: obiectum voluntatis est bonum, vel verum, vel appetens: ergo nihil est appetibile, nisi aliquid illudum: sed in non esse nullum illudum est: ergo &c. Praeterea, qui vult esse in quiete, vult esse, magis enim potest velle esse in quiete, nisi velit seipsum: sed damnari non potest non appetere beatitudinem: ergo nec potest non velle esse in quiete: ergo non potest velle non esse. Contra, Apostolus: *(a) Desiderabat mori, & fugit mortem ab eis.*

Respondeo, ad primam questionem, quod potest dupliciter intelligi, secundum quod est duplex miseria, scilicet pena & culpa. Si querat quaestio, utrum possit quod secundum rectam rationem ad fugiendum infernum penam appetere non esse.

Dicunt quidam, quod non. Prima ratio est ad hoc, malum ideo est malum, quia admittit aliquid bonum: sed non esse admittit totum bonum, quia totam naturam: ergo magis malum est non esse, quam miseria penae: sed secundum rectam rationem maior malum nunquam debet appeti propter fugam minoris mali: ergo nunquam non esse est appetendum secundum rectam rationem propter fugam penae. Freterea secundo, supra maioris perditionis non est appetenda propter ademptionem minoris perditionis: igitur nec opponitur maioris perditionis propter fugam oppositi minoris: sed esse est maior perditio, quam gaudium, quia (b) secundum Dionysium de div. nom. Inter omnes divinas participationes, esse est nobilior: ergo oppositum ipsius non potest appeti propter fugam oppositi ipsius, quod est pena: Si autem queratur de malo culpe, dicunt quidam quod non, sicut & prius dictum est in universali, & ad hoc concludunt duae predictae rationes. Prima, quia culpa non admittit totum bonum, quia relinquit naturam: sed non esse nihil relinquit. Secunda, quia esse est nobilior participatio divina, quam esse sine culpa, vel participatio

autem non sequitur, si ponatur duo corpora in uno loco. Potest etiam dici, quod ad hoc, quod unus corpus sit in diversis locis, requiruntur alia duo positiva, & sic aliqua virtus activa, non autem ad hoc quod duo corpora in uno sint, & ideo non est simile. Ad tertium dicendum, quod procedit esse falsis imaginatio, quia dimensionibus illis esse eisdem dimensionibus loci potest intelligi potestive vel negative: si positive falsum est, quia non sunt eadem aliter dimensionibus loci, quia si hoc non haberet dimensiones, ut patet 4. Phisico, patet dimensionibus locati. Si autem intelligatur negative, id est, non aliter, verum est, & tunc possidendum est, dimensionibus illis corporis & alterius corporis, quia sunt in eodem loco, sunt item dimensionibus loci, id est, non aliter, quia non sunt dimensionibus loci aliter dimensionibus locati, vel contenti in loco; sed propter hoc dimensionibus corporis illius non oportet quod sint idem dimensionibus locati, quia non sunt aliter aliter idem, & ideo manent distincte dimensionibus. Ad ultimum dico, quod non est ista potestas corpori glorioso consistendi corpori aliter in malo, & licet sub posse dari, tamen hoc subsistit est quod ad imperium voluntatis sine sit cum alio, propter perfectionem aliquam: quoniam autem sit cum glorioso non requiritur hoc subsistit, nec per se aliquid aliquam. Ad illud quod dicitur, quod magis convenit gloriosum cum glorioso, quam cum non glorioso, dico quod verum est. Et cum dicitur, ergo deberent esse magis similia, dico quod non oportet, nisi esset cetera paria; non enim omnia similitudo est ratio similitudo: si enim ratio valeret, concluderet, quod cum duae dimensionibus paria conveniant inter se, quam quantitas cum quantitate; ergo magis possunt esse similia, quod falsum est. Potest etiam ibi dici, quod non, propter imperium voluntatis alterius beati, non enim habet anima imperium super corpus gloriosum, sicut super non gloriosum.

DISTINCTIO L.

Cetera quinqueagesimam istam distinctionem quaritur Primo.

QUESTIO I.

Virum aliquis secundum rectam rationem ad fugiendum in infernum potest appetere non esse.

Videtur quod sic, per illud Matt. 26. de Juda &c. *Benium erat &c.* Ergo hoc est minus malum; ergo magis appetendum. Præterea, Philosophus 1. *Metaph. c. 2.* Carentia mali est desiderabilis; sed desiderabile est desiderabile: ergo carentia mali est desiderabilis, sed non esse non includit aliquid malum; ergo est desiderabile, & per consequens desiderabile. Præterea; Ansel. *Cur Deus homo lib. 1. c. 21.* *Facere me necesse est, quia pro tanta creatura, nihil deberet facere contra voluntatem Dei, sed annihilari eligendum esset.* Con-

Contra, Aug. 3. *de lib. arbi. ante medium, vel circa probat* oppositum per tres rationes, ex intentione, & est prima ratio sua, non sic dicit: *Non esse non est recte eligibile, quia nihil est.* Præterea, secunda ratio est, in quo nulla est ratio boni, in ipso non est ratio melioris; sed in non esse, non est ratio boni; igitur nec melioris: ergo non est intelligendum. Præterea, tertia ratio Aug. *idem.* Qui recte eligit, necesse est, ut cum pervenit ad illud quod eligit, melior sit: sed ceteris si melior per non esse: ergo &c. & has rationes ponit Aug. ex intentione in libro predicto.

QUESTIO II.

Virum damnari appetat: non esse propter fugiendum in infernum.

Videtur quod non: obiectum voluntatis est bonum, vel verum, vel appetens: ergo nihil est appetibile, nisi aliquid illudum; sed in non esse nullum illudum est: ergo &c. Præterea, qui vult esse in quiete, vult esse, magis enim potest velle esse in quiete, nisi velit seipsum: sed damnari non potest non appetere beatitudinem; ergo nec potest non velle esse in quiete: ergo non potest velle non esse. Contra, Apostolus: *(a) Desiderabat mori, & fugit mortis ab eis.*

Respondetur, ad primam questionem, quod potest dupliciter intelligi, secundum quod est duplex miseria, scilicet pena & culpa. Si querat questio, utrum possit quod secundum rectam rationem ad fugiendum infernum penam appetere non esse.

Dicunt quidam, quod non. Prima ratio est ad hoc, malum ideo est malum, quia admittit aliquid bonum: sed non esse admittit totum bonum, quia totam naturam; ergo magis malum est non esse, quam miseria penam: sed secundum rectam rationem maior malum nunquam debet appeti propter fugam minoris mali: ergo nunquam non esse est appetendum secundum rectam rationem propter fugam penam. Fretura secundo, supra maioris peccationis non est appetenda propter ademptionem minoris peccationis: igitur nec oppotuit maioris peccationis propter fugam oppositi minoris: sed esse est maior peccatio; quam gaudium, quia (b) secundum Dionysium de div. nom. Inter omnes divinas participationes, esse est nobilior: ergo oppositum ipsius non potest appeti propter fugam oppositi ipsius, quod est pena: Si autem queratur de malo culpe, dicunt quidam quod non, sicut & prius dictum est in universali, & ad hoc concludunt duae predictae rationes. Prima, quia culpa non admittit totum bonum, quia relinquit naturam: sed non esse nihil relinquit. Secunda, quia esse est nobilior participatio divina, quam esse sine culpa, vel participatio

io iustitiae oppositae culpa. Ad hoc etiam aliquando alle rationes. Prima est talis. Si propter fugam culpa esset appetendum non esse, & non propter panem fugam, non esset propter aliquam rationem quasi repositam in culpa, quae non reperitur in panis: triplex autem malum invenitur in culpa, quod non in panis. Unum, quia pro culpa iniungitur poena. Secundum, quia Deus potest panem efficere, non culpam. Tertium, quia culpa facit habentem formaliter malum. Propter primum, non potest appeti non esse, quia nihil est appetendum, quod est majus malum propter fugam minoris mali: sed appetendo non esse propter fugam culpa ratione mali panis intelligenda est non, non vitium majus malum, quam in malum panis quae in hiis quae pro illo. Praeterea, panis sufficiens nunquam potest esse in malis, licet non esse vero non est appetendum non esse propter fugam panis intelligenda pro culpa. Praeterea, nec propter secundum malum reperitur in culpa, quae est, quod Deus non potest tacere: quia licet non potest tacere culpam, licet, etiam non potest tacere non esse, ne error enim est causa salutis, ut patet per Aug. 81. q. 21. ubi dicit, quod Deus non est causa alicui creaturae tendenti in non esse, licet tantum est causa non esse, non contrivendo esse, sic est causa causa peccati, non invidendo gratiam per quam tollitur peccatum. Nec propter tertium, quia per culpam non determinatur tota natura, nec emittitur malis, nisi voluntas, ergo propter illam malitiam, verum non est appetendum non esse.

Alli dicitur oppositum, scilicet quod propter culpam fugiendam, est appetendum non esse secundum rationem: quod primo probatur sic, quilibet in rebus magis super illud quod est contra Deum, quam illud quod est contra seipsum: sed culpa est contra Deum, non esse vero contra seipsum, ergo deus. Et confirmatur quia homo plus tenetur diligere Deum, quam se.

Praeterea, majus malum est magis fugiendum, tale est malum culpa respectu non esse: ergo deus. Minor prohiem, carentia boni debiti est majus malum, quia formaliter malitia est, cum carentia boni indeliberati: sed peccatum, vel culpa est carentia boni debiti, non esse autem non est carentia boni debiti: alia autem creationem mandati fuisset boni debiti carentia, & sic malum: peius ergo est peccatum, quam non esse.

Praeterea, quod est malum simpliciter magis est vitandum, quam quod est tantum malum in re: propter quod etiam conceditur, quod Deus potest esse causa panis, licet non culpa, quia culpa est simpliciter malum, non panis, sed solum habet: & quod culpa sit malum simpliciter, probatur, quia opponitur bono simpliciter: tollit enim Deo bonum in seipsum, licet patet per Anselmum, in Deo dicitur est. 207. Praeterea, non quod in se est, Deum honorat, quia ergo peccatione est contra Deum, & contra ordinem universi, est malum simpliciter: non esse autem non est malum simpliciter, sed in re tantum. Contra primum oppositum, quae dicit, quod malum panis est

magis elipendum, videtur quod illa rationes sint contra eum, quia ita concluditur de malo culpa, sicut de malo panis: & tamen non dicitur ists uniformiter de utroque malo, nec est ista propositio vera, quod illud quod adicitur majus bonum: vel plus de bono, fit majus malum. Praeterea, illa rationes de malo culpa habent instantiam, quia quando dicitur in prima ratione, quod quilibet tenetur magis fugere, quod est contra Deum, quam contra seipsum: dicendum, quod verum est, si eodem modo est contra Deum & contra seipsum, aliter non oportet. Patet in aliis, plus ergo dilige pedem meum, quam aliquem alium hominem, tamen magis volo aliquam lesionem pedis mei, quam in eodem aliquid alterius: sic plus dilige Deum, tamen potius volo sibi aliquam lesionem, quam non esse: sed qui peccat non ita facit contra Deum, quod velit Deum non esse, sed tantum facit contra preceptum Dei, & sic non facit contra esse Dei.

(a) Dico ergo quod modo eodem non est contra Deum culpa mea, quomodo non esse est contra hominem & vitam ejus, quia per culpam non destruitur Deus, neque detrimentum fit ei, sicut non esse est detrimentum meum, & contra me: sed ideo dicitur contra Deum, quia culpa fit contra preceptum divinum. Nec propter culpam Deus vult se non esse simpliciter, nec peccator appetit non esse propter culpam, nec non esse est contra preceptum.

Ad secundum dicendum, quod magis vera est ceteris partibus, scilicet quod majus malum est fugiendum, quia ceteris partibus carentia boni debiti est majus malum, quam boni indebiti: si autem bonum debitum supponit bonum indebitum, nec sine ipso potest haberi, tunc carentia boni indebiti est majus malum, quia sic est carentia boni indebiti causaliter occasio carentiae boni debiti: est in proposito, bonum enim secundum quod est bonum debitum, non potest haberi sine bono indebiti, quod est primum, & sic major in proposito est ista, quia cetera non sine panis. Unde quod dicitur in minori, quod malum culpa est in majus malum, dico quod est petio principio.

Alli verum, eodem modo dicendum, sicut ad primum: si enim Deo, vel universo posset esse peius in se propter culpam, verum esset; sed turbatio universi non est in toto universo, sed tantum in hac parte; sicut demerito non est, nisi in hac parte: si ergo intelligitur per malum simpliciter habet, est verum: si autem intelligitur, quod est simpliciter malum, & hoc, falsum est: quia sic non esse est ibi simpliciter malum, non culpa: quia non esse tollit totale esse ejus, & sic est sibi totale malum, non autem sic culpa, quia non tollit totam naturam. Cum dicit, quod peccator inhonorat Deum, & ideo est malum simpliciter. Dico, quod si peccatum tolleret aliquid de his quae sunt in Deo & Deo, tunc verum esset; sed quia non tollit aliquid honoris, nisi quod debet esse in honorate, ideo non valet. Praeterea secundum hoc, Deus maxime debet debere annihilare peccatum quam velle ipsum non esse peccatum.

(a) *Vel dicat, si argumentum concludit quod culpa contra Deum est non esse magis valenda ab illo, contra quem est, quam non esse illius, qui culpam commisit contra eum: Et sic Deus magis vult destrui rem illius, scilicet culpa, quam permittere aliam, scilicet non esse. Et magis debet nolle peccatum, quam non esse ipsius, sicut si frigus esset malum res plusquam aliquid aliud, tunc calor conferens resam destrueret frigus, sicut magis malum. Item, secundum hoc deberet quilibet ad solam appetere non esse, antequam alius peccaret, quia in eo non servaretur honor Dei, sicut nec in se, quando peccat mortaliter, sed hoc non credo esse verum.*

Præterea, quodcumque peccatum mortale culibet potest esse æquale exenti, æque inhonorat Deum, & tunc secundum hoc cui libet potius tenetur velle non esse, quamvis quemcumque mortaliter peccare, quod non credo tamen.

Respondet ergo ad questionem quod propter fugam mali pœnz nullus secundum rectam rationem potest vel debet appetere non esse. Probo, nullus recta ratione potest appetere non esse ad fugiendum iustum & bonum, sed malum pœnz est iustum & bonum; ergo propter fugam ipsius nullus debet appetere non esse. Major patet, quia nihil potest appeti simpliciter, nisi esse, quia non esse opponitur ipsi esse, Minor patet, quia pœnz est quod iustum & bonum, quia positivum, & negativum peccati & culpæ. Præterea, nullus secundum rectam rationem potest aliquid appetere contra inclinationem naturalem, quando illa consistit voluntati divinæ: sed ad esse est appetitus naturalis, ut patet 2. de Generatione, & 2. de Anima: & est voluntati divinæ conditus, quod patet ex hoc quod ipsum causat immediate ut creatora rationalis, & in perpetuum conservat; pœnz autem non est divina voluntati divinæ, quatinus illi eam; ergo propter hanc non est appetendum non esse. Ut autem in istis rationibus bonitate & iustitia, inclinationem naturalem ad esse, & voluntatem divinam que est regula rectæ appetitus humani, que non concludunt de malo culpæ. Nam hec voluntas divina fit ad pœnz puniendum; non tamen voluntas naturalis. Non autem utriusque terminis sicut alia pœnz dicitur rationes dicunt quod malum admittit bonum, & iustus malum magis bonum. De secundo dico, quod ad fugiendum malum culpæ potest aliquid modo appeti non esse, & alio modo non.

Unde secundum, quod simpliciter potest comparari voluntas ad non esse, & ad miseriam culpæ, sicut univociter, & diffinitive. Univociter, ut sit causa ipsius non esse, sicut est causa ipsius culpæ, & hoc modo questio nulla esset, quia nullo modo potest esse causa ipsius non esse, nec etiam si posset, deberet velle se tacere non esse propter fugiendum culpam, quia in hoc peccaret mortaliter. Probo, sicut potest esse divinum maxime tenetur diligere esse meum, sic potest odium esse divinum, maxime tenetur vitare & fugere odium esse proprium

ergo

ergo odium esse proprium, & volendo ipsum facere non esse, peccat mortaliter: ergo oportet, ut intelligatur quantum secundum quod ad eum actus voluntatis diffinitive, videlicet secundum quod voluntas potest appetere non esse non ut sit causa, licet est causa peccati, sed ut voluntas sustinetur quoniam non esse, si intelligitur finis: & sic non est quasi velle simpliciter, sed quasi non velle: & talis voluntas est semper, quando duo mala ponuntur maior & minus nullum, quia quando sunt duo mala in eligendo, minus nullum est ingere maior nullum, quia ibi unum habet rationem boni respectu alterius, ut patet 2. Ethic. c. 6. Sic ergo intelligendo questionem, dico quod voluntas erit ita tenetur non vitare non esse a Deo annihilante, aliter enim mortaliter peccaret. Ratio ad hoc, quia quilibet secundum rectam rationem tenetur vitare præceptum divinum, quando non est revocatum, & per consequens non tacere peccatum in quocumque casu si quia quodcumque peccatum est præceptum, quia est contra præceptum divinum; ergo in quocumque peccato qui transgreditur præceptum divinum, sed non volendo se a Deo annihilari, non transgreditur quod præceptum divinum, sed inclinationem naturalem vitare autem peccatum includit præceptum, quod non est revocatum: nunc autem semper sic est; ergo tenetur ad illud, ut fugiat, & vitet illud. Præterea, quando aliquis duo concurrunt secundum diversas regulas, semper illud quod est secundum regulam superiorem est eligendum & sciendum, sic est in proposito, quia præceptum divinum est secundum regulam superiorem, quia secundum voluntatem divinam, quod est de non committendo culpam, sed nolle non esse est secundum inclinationem naturalem, quæ est inferior: ergo potius debet non nolle se annihilari a Deo, quam culpam suam, vel peccatum esse. Et dico, nisi revocetur præceptum, quia non videtur quod circa creaturam sit aliquid peccatum morale ex genere, sed tantum ex præcepto divino, ut cognoscere alienam, occidere hominem, quia illa ex se, si Deus revocaret præceptum, non essent peccata.

Hoc autem potest sic declarari, quia non dicitur, quod circa (a) creaturam sit aliquid peccatum ex genere: habere enim non suum non est peccatum nisi ex circumstantia: cognoscere enim non suum, non est aliquid simpliciter malum, sed circumstantiatur, non autem ex genere actus. Vnde si Deus faceret illam suam, nullum esset peccatum. Similiter occidere hominem non est peccatum ex genere a Deo, quia licite potest fieri a iusto iudice, & huiusmodi: peccatum autem dum fiat peccatum tenetur quilibet vitare, & præceptum dum fiat præceptum tenetur quilibet servare: igitur dum fiat præceptum tenetur nolle esse illud, quod est contra præceptum, & hoc est culpa naturalis: Et isto modo tenetur potius sustinere non esse a Deo annihilante, quam peccare. Vnde ex una parte transgreditur præceptum, est causa peccati: ex alia parte non est causa peccati, sed sustinet non esse propter Deum, & ideo hoc est potius a Deo eligendum. Debet igitur intelligi, quod non

debet quia facere contra preceptum manens preceptum: sed
si procedat, iuste licite potest eligere illud sine peccato, & Deus
potest facere de non licito licitum, & de precepto non preceptum.

Præterea, velle illo modo non esse, ne scilicet peccet qui mor-
tali, et ille non esse, ne inhorretur Deum: sed hoc procedit ex
maxima charitate & dilectione Dei, & quia intantum vel servare præ-
ceptum Dei, & quod potius vult non esse, quam transgredi: sed ad hoc
procedit ex maxima dilectione Dei. Et hoc non consistit rationi recte:
ergo debet le permittere oculis a Deo, autem qui peccare: Deus
enim non peccat occidendo te, &c. Præterea secundum Philosophum
& Eubio. Probatur bonum actum virtutis debet le virtuosus exponere
morti, non quod occida seipsum: sed quod se offerat alteri, in oc-
cidatur quia non committit aliquid turpe: ergo magis qui sequitur
legem divinam debet se exponere morti, etiam ipse non esse, au-
tem quam facit contra legem divinam. Et si dicitur, quod Philosophus
non dicitur, quod debet se exponere morti, si scilicet, quod habe-
ret vitam immortalem, quia vita immortalem præponderat illi: tunc
virtutis, propter quem mortuus est: sed quia non diu duravit via
illius secundum eum, ideo præponderavit ille actus virtutis omnibus
aliis, quos postea habuisset: & si tunc secundum eam rationem non
fuisse eligendum apud Aristotelem non esse potius, quam committeretur
turpe: ergo non tunc. Respondetur, si homo secundum rectam ra-
tionem debet se conjugere tunc, tunc secundum rectam rationem de-
bet se conjugere omni quo conjungitur illi sine: hec si tenetur ad
finem iustalem secundum rectam rationem, tunc quod dicitur committitur
illum actum, nihilominus habet potestatem necessitatem ordinem ad
illum finem: hinc ergo conueniunt immortalitas, hinc non, pro
illo non ne peccat finem iustalem secundum rectam rationem tenetur
ad illum actum virtutis, per quem sic conjungitur.

Et tunc si arguatur, inveniatur natura in actu, quod melior est sub-
stantia quam operatio vel beatitudo ipsa, quia beatitudo, eius est ac-
cident, nullum autem accidentis perfectius est substantia: ergo nun-
quam beatitudo est sine, quia sine nobis est eo, quod est ad finem.
Respondetur, in tanto operatio vel beatitudo non dicitur bonum, nisi
quia conjungitur tunc, quod est simpliciter bonum. & quia est medium
et: sic iudicatur Aristoteles, quod quocumque operatio vel habitus ad fi-
nem humanum, illi est simpliciter eligenda, quia secundum Eubio
substantia sua perfectius & conservatur, & sic attenditur illi accipien-
dum quod dicitur. Alii tunc sic habent.

Respondetur, si homo secundum rectam rationem debet se conjugere
gere sui: tunc secundum rectam rationem debet se ad omnia, quod
conuenit illi sui, conjugere, dicitur autem ipsius sine perpetuo
nihil facit, ac si expellatur actum suum perpetuum: quia sicut
est rectus ordo ad finem, & rectus ratio pro ipso, & sic semper
iussit rectus ordo actus propter ad finem virtutis, vel actus. Igitur
tunc talis actus semper est eligendus, autem tunc turpe aliquid fieri
con-

contra virtutes, vel bonos mores. Si dicitur, quod actus ille mor-
talis est minus perfectus, quam sit substantia mea, vel vita, vel esse
meum, quia est bonum perpetuum. Respondetur, quod actus inveni-
entis non est simpliciter bonus, nisi quia operatio circa ipsum sub-
iectum operatur bonum, ita substantia est melior quam finis intrin-
secum beatitudinalis, & tamen propter habentem beatitudinem sui
solumus mortem, & amittimus esse substantiale: tamen in qua-
suo actus ille, vel operatio conjugitur sui actus, & duo extrinse-
co, dicitur esse melius, & perfectior substantia sua: maxime quia
in hoc facit optimum substantia sua, quantum ille actus facit magis
propinquum Deo: sic in proposito, quia per actum mortali con-
jungitur sui vitali, & est optimum substantia sua.

Ad Arguunt. Ad primum dicendum, quod potest concedi,
quod minus debet se eligere se non iuste: creatam a Deo, quam quod
fecit illud malum. Si autem intelligatur quod melius fuisset si non
fuisse vitam, quam habere penam illam: tunc exponitur de natu-
ritate extra verum, quod melius sibi iussit, quod fuisse mortem
in verum. Ad secundum dicendum, quod certum malum, supposito
aliquo bono, est desiderabile: sed nullo bono supposito, non est de-
siderabile, quia nihil est. Si autem arguatur de malo calpe, tunc ar-
gumentum est pro me, ad aliud dicendum, quod arguit de miseria
color, & hoc conceditur: parat etiam concedi, quod est verum di-
scipuli, tamen Aristoteles approbavit. Ad illa in consuetum dicendum
quod absolute loquendo non debet appetere non esse, ita quod volun-
tas non causa ipsius non esse, quantum est in se: potest tamen appete-
re non esse, scilicet permissum, scilicet, quod si intelligitur tibi,
voluntate accipere, & secundum hoc procedunt rationes Argu-
unt.

Ad secundam questionem, iam patet quid sit dicendum, quia licet
debeat magis velle non esse, quam in peccato perire: credo ta-
men quod appetat non esse, non propter calum inordinatum (sunt
enim oblati) sed propter penam quam sustinet. Ratio est, non
esse non est maximum malum, nec potest se ad illud, sed melius est
per se malum, & per se odibile: ergo quilibet istam naturam appete-
re, nec ad hoc lege retrahitur: tale autem non est non esse: or-
do &c.

Prima patet, quia sicut non esse (a) ab aeterno non fuit malum,
sic nec potest esse malum: nec aliquis iniquum contentus cum Deo, quia
non fuit naturæ antequam fuit naturæ: sed panis & miseria est simpliciter
malum, & ideo simpliciter volenda, quia est contra appetitum
naturalem: nec esse est per se vitiosum comparati. Unde si da-
retur mihi opus, ego eligere potius non esse simpliciter, quam
in tali, & tanta miseria esse.

Contra, esse est magis diligibile assuetudine cum tali. Probo. Omi-
nis appetitus ad illud: et non nisi est concupiscit concupiscit.

concupiscit, & hoc habet pro fine; sed omnis appetitus affectione commodis sibi concupiscit; ergo maxime concupiscit sibi suum esse. Præterea, August. 19. de civ. Dei, dicit quod amor sui ulque ad contemptum Dei facit civitatem diaboli: hoc maxime viget in damnatis: sicut ex opposito maxime amor Dei in beatis.

Præterea, ad hoc commodi sequitur appetitus naturalem; sed natura maxime appetit esse; ergo & affectio commodi maxime est ad esse; tunc se, cuius oppositum quod maxime odit, ipsum affectione commodi maxime diligit; sed oppositum ipsius esse maxime quod odit affectione commodi, ergo esse maxime diligit.

Respondio, de minori potest esse dubium, propter beatitudinem, quæ magis videtur diligi affectione commodi, quia opponitur ipsi nullæ; sed tamen certum est, quod licet concupiscantia quod ad corruptivum sit magis ad beatitudinem, non tamen concupiscit esse beatitudinis nisi propter me, sicut propter finem; concito ergo in hanc, sed ad inopertem (quando dicitur, quod esse est maxime diligibile affectione commodi, & sic oppositum eius est maxime ingratum), dico quod est falsa, nisi sit in ordine generis oppositionis. Tunc ad inopertem dico, quod non esse est oppositum esse contradictorium; sed miseria & beatitudo contrarie velle etiam & nolli sunt actus contrarii, & habent opposita objecta, tunc actum contrarium non habet rationem formalem oppositi, sed contrarium contrarium enim est inopertem illi, qui in contradictorium. Probo, ex affectione beatitudinis est desiderabilis, non enim appetit esse, nisi quia velle beatitudo esse: sed hinc opponitur miseria: ergo & contraria. Præterea, illud est insulam formaliter: sed non esse non est insulam formaliter, & sic potest quod illi propositio est falsa quæ dicitur, quod opponitur magis bona est ingratum, nisi opponitur contrarie: credo tamen quod propter inquam pena vellent non esse, quia dicit hoc Scriptura secundum illud Apoc. *Dilexerunt homines mori, & fugerit mors ad eis.*

A. Argumenta. Ad primum dico, quod ibi sunt duo nolle, tamen fortis nolle tenetur, & sic dicuntur nolle non esse, quia in non esse nihil imaginatur. Ad secundum dicendum, quod consequentia bona est de voluntione efficaci, non tamen est absoluta, vel simpliciter voluntione, & ideo arguitur ex opposito consequentia ad oppositum antecedentis non destruendo totum consequent. Vel sic ad primum dico, quod ibi sunt duo nolle, & unum fortis alio, & ideo dicitur nolle, & vult illud aliud, quia, scilicet miseria pena habet rationem majori nobilitate, licet sit duo nolle, & duo nolle: unum contrarie, & aliud negativum, & ideo unum magis volendum, quam alterum. Ad secundum cum dicitur quod, damnati non possunt non appetere beatitudinem, & sic semper esse in quiete appetunt. Dico quod consequentia est bona loquendo de voluntione efficaci: non est autem bona loquendo de conditionata, ideo si possunt velle non esse. Unde istud argumentum procedit ex opposito consequentis ad oppositum antecedentis, non destruendo totum consequentis:

quæ: simul igitur possunt appetere beatitudinem, & non esse voluntate conditionata.

QUÆSTIO III.

Verum Beati videant penas damnatorum.

Videtur quod non, quia si viderent aliquid, esset eis ratio videndi; sed nihil potest eis esse ratio videndi ear, quia non est sensus divina, qui ipsi non representant omnia, ut dicitur, quia ipsæ sunt interminata ad omnes creaturas. Nec proprietas personalis, quia illa non est communis tribus. Ratio autem cognoscendi est communis tribus. Nec alius respectus ad extra, quia ille non potest esse cognitus, nisi prius sint cogniti extrema; ergo cum nihil aliud sit in divinis, nisi aliquid illorum & per illa non cognoscunt; ergo non possunt cognoscere. Præterea nihil cognoscitur nisi quod habet ideam in Deo; pena autem est quoddam malum; ergo non habet in Deo ideam; ergo &c. Præterea, si vident penas damnatorum, vel volunt ear, vel nolunt. Si volunt, ergo videntur credere: si nolunt, & non possunt sublevere; ergo credit in eis tristitia, quod est inconvenientis (a); ergo &c. Contra, Gregorius in dialogo, & ponit Magister in littera.

Respondio. Hic primo est videndum, utrum videant vel cognoscant illas penas in genere proprio. Secundo utrum in verbo. Pater quod non videant visione sensibili, quia nec est distantia debita, si videtur si requiratur distantia debita inter intellectum, & objectum, etiam non cognoscunt; quia non est distantia proportionata inter potentiam existentem in celo empyreo, & objectum in inferno. Sic ergo patet quod non in genere proprio. Remaneat ergo questio, si in verbo cognoscant eas. Ubi prima difficultas est, quid est ratio cognoscendi eis illas penas in Deo. Et dico, quod est essentia divina, non respectus nec personale aliquid. Probat, quando causa est illuminata ex perfectione sua ad plures effectus in se, ex se est determinatissima determinatissime, excludendo contradictorium, vel indifferentem ad contradictoria ad quodcumque illorum plurimum. Probo quia si esset tantum illius, esset determinata ad illud; sed quod extendit se tantum ad aliud carandum, nihil dimittit de visione sua respectu illius, nec in aliis determinatissime sui respectu illius, tunc arguitur. Si aliquid essentia esset determinata ad representandum tantum hanc questionem, illa esset determinata duplici determinatione ad contradictoria, & determinatione ad alia; sed essentia divina est illuminata ad omnia entia, & est ad quodlibet illorum determinata determinatione excludendo indifferentem ad contradictoria (b). (ut ostensum est in primo libro,) ergo per hoc; quod extendit se, & est illuminata ad plura, nulli tollitur sibi de perfectione respectu illius, vel cuiuslibet illorum in

sequitur tristitia, quia talis nollio non est sufficient causa tristitia.

Ad Argumenta. Ad primum nego maiorem, quando dicit, quod essentia non potest esse ratio cognoscendi: & ad probationem, quando dicit, quod est indeterminata. Dico quod verum est, non tamen indeterminata, quae est cum potentialitate quadam ad contradictoria, quae est imperfectior. Et isto modo materia est indeterminata ad formas, & genus ad species, & de ista verum est, quod non sufficit ad determinandam cognitionem. Sed alia est indeterminatio: & illimitata activa, & actualitatis, & talis est sufficient ratio, & cautiendi, & cognoscendi: sic essentia divina est indeterminata propter illimitationem suae perfectionis. Illud autem indeterminatum, quod propter suam illimitationem est perfectum, quatenus determinatum determinatione opposita, bene potest esse ratio determinatae cognitionis, sicut est vultus tantum: sic autem essentia divina se habet ad omnia cognoscibilia. Ad aliud, dico quod non habet ideam, cognoscitur tamen per habitum, sicut privatio habet cognoscenti. Ad tertium dico, quod volunt eas, sed non primo, quia volunt quicquid Deus vult, etiam illas penas volunt, non tamen propter hoc sunt credentes, quia nolunt prima nolitione: nec tamen propter hoc tristitiae, quia sponte eorum non est capax tristitia, ut dicitur, sed vultu divino fatigantur.

QUAESTIO LV.

Verum pena omnium damnatorum sit aequalis?

Videtur quod sic. Pena essentialis damnatorum est pena dampni, quae consistit in carceris divinis visionis, carerentia vero est privatio, sed privatio non recipit magis, & minus; ergo sic. Item, ignis qui facit penam sentis, omnium est idem: sed agens naturale agit secundum aliquam potentiam suam in omne, in quod agit, ergo agens naturale, quia in omnibus pena aequalis erit, &c. Item, si pena minus esset minor, quam pena alterius, tunc pena peiora esset maior, quam minus mali; sed hoc est falsum; ergo sic. Consequenter patet, falsitas consequentis probatur, quia maior pena est minus bona, quia pena est aliquid positivum, & per consequens bonum, quia a Deo, & sic si daretur pena maior peiori, plus daretur tibi de bono.

Præterea, si illa pena esset sic diversa in diversis secundum meritum, tunc deberet plus attendi maiorem, vel minoris secundum extensionem, quam secundum intentionem. Probo, ex hoc deberet attendi peioris panæ, ex quo gravitas culpa, & gravitas autem culpæ attenditur penes infirmitatem merito. Si penæ sed hoc non potest esse secundum intentionem ergo quod ad extensionem, ergo in peioris non est diversitas inaequalitatis, quae quilibet miseria extensio, & per consequens omnium bonorum, erit aequalis. Contra, Apocal. 18. dicitur.

dicitur. *Quantum glorificavit se, & in deliciis sic, in Psalm. 61. dicitur: Reddet unicuique secundum opera sua.*

QUAESTIO V.

Verum beatitudo omnium beatorum sit aequalis?

Videtur quod sic: quia dicitur in Math. 10. Singuli acciperunt singulos denarios: & quod enim donum erit in Ecclesia triumphantis; quantum ad numerum; ergo non potest intelligi secundum extensionem; ergo secundum intentionem. Præterea, tractio, sequitur visionem; sed non videtur Deum inaequaliter; ergo nec fruatur nec inaequaliter. Quod non videtur Deum inaequaliter, patet per August. 87. q. 9. 32. ubi dicit, quod unus non intelligit melius rem quam alius, quia qui aliter intelligit rem quam est, fallitur: igitur cum secundum eum habitum, beati intelligant Deum, & videant sicut est, unus non vidit eum clarioris alio: igitur nec eo delectabilius nec beatus peritatur: ergo non potest inaequaliter videri. Præterea August. super Iohannem Ho. 11. (exagema) iuxta dicit, & ponitur in lecta. *Quoniam erit per gradum, in quo per beatitudo: gradum enim vel est idem quod operatio, vel conquisitio operationem, quia aequalis operationem in eis aequalis delectatio.*

Contra, Iohann. 14. dicit Salvator: *In domo Patris mei manifestabo multa vobis: & loquitur de beatis secum Iam Azulium, Præterea, Apollolus prima ad Cor. dicit: *Sicut differit stella a stella in claritate, &c. Item in Psalm. dicitur: Reddet unicuique secundum opera sua; sed opera sunt inaequalia sic.**

QUAESTIO VI.

Verum beatitudo corporum erit aequalis?

Videtur quod sic. Primo de impassibilitate, impassibilitas est privatio: sed privatio non recipit magis & minus; ergo nec impassibilitas; Præterea, quod non in subtilitate, quia subtilitas est possibilis coexistendi unum corpus cum alio, & sic libet voluntatis animae informantis ipsum: sed aequaliter omne corpus beatitudo habet impassibilitatem talem; ergo sic. Contra, 1. Corinth. 1. 15. *Stella differit a stella, in claritate sic erit resurrectio mortuorum.*

Respondendo. Et primo ad secundam questionem, circa quam sex sunt vidende. Primo, quomodo potest stare inaequalitas in eodem specie. Secundo, unde est ista inaequalitas. Tertio, quod non potest absolute esse ex parte potentis passiva. Quarto, quod est ex parte & qualiter. Quinto, autem ex natura voluntatis, vel habitus. Sexto, ex his quae inaequaliter fruatur Deo. De primo, quod iuxta quod minus potest esse in eodem specie in beatitudine, videtur esse contradictio.

876, quia beatitudo includit quietationem appetitus naturalis in quo-
libet bono: sed appetitus naturalis in quolibet individuo est ad perfe-
ctionem summam possibilem in illa specie: ergo si appetitus talis
quietatur, non nisi per summam possibilem in specie: ergo hoc erit
equale in omnibus, quia appetitus naturalis est aequalis in omnibus:
ergo sic. Præterea, appetitus liber consensus appetitus naturalis rectus
est. Probo: Consensus rectus, rectus est: appetitus naturalis est rec-
tus, quia Deus est causa illius in natura, qui non potest esse causa,
nisi recta sit res: sed appetitus naturalis est ad summam perfectio-
nem possibilem in specie: ergo se voluntas libera in illa tota, erit ad
summam perfectionem in specie: sed nullus est beatus, nisi qui habeat
quodvis velle recte: ergo nullus est beatus, nisi habeat summam
perfectionem, quæ est possibilem in specie. Respondetur, quod inæqua-
litat potest esse cum beatitudine in eadem specie. Probo. Non oportet
quod appetitus naturalis habeat omnium perfectionem, cuius est
summæ capax, patet de gravi, quod est capax esse summæ deorum,
sed et in cæcis, non tamen omnem gravem potest esse in centro: & si
voluerit limitatum, dicitur summe deorum, & tamen non potest
esse, sed facit se deorum, quantum potest, & sibi quietat: &
ideo fuisse quod grave quietatur eo modo qui gravitas est: princi-
pium interitum ad quietationem: est autem hoc principium, quod
facit eadem perfectionem naturæ ad quam est major inclinatio ma-
jorem habet perfectionem, & hinc vivit ad intrinsecam perfectionem
eorum, sive ab extrinseco, quod est natura universalis: hoc autem
est, ut illa, quæ sunt magis gravia quietentur magis deorum, unde
voluntati minus gravi, quod quietatur in imperfecite terra.

Sic est etiam in proposito, quod licet appetitus naturalis naturali-
ter inclinet ad summam perfectionem, passiva tamen distinctivum in
Deo, quæ ordinat omnia propter seipsum, & ordinat se homi-
nem ad beatitudinem, ut hinc perfectio deus propter meritum,
non propter appetitum naturalem, & quia inæqualitas possunt
esse iuxta in eodem specie hominum, per consequens & per-
fectio potest esse inæqualis. Ad primum argumentum dico,
quod vocalis appetitus quietatur, ut est consensus voluntati
sive regule superioris, non quod tantum accipiat, quantum exere
possit: nihilominus tamen quietatur, quæ stringit quantum dicit
est attingere per dispositionem illam videtur, sine qua non erit con-
junctio ad illam causam, hujus vero dispositionis est merita. Ad
secundum dico, quod appetitus liber tunc est rectus, quando est
consensus equale divinus, & hinc appetitus naturalis hujus superioris
magis ita est, quod in illa aliquid habet deus regulam, si in compa-
ratur ad seipsum regulam, est consensus ei, tunc simpliciter est
rectus: si autem non referat ad superiorum regulam est ei consensus: est
se autem quod rectum: sed beatus non vult habere majorem beati-
tudinem, quam Deus vult esse habere, & hoc dico ad electos: et
ergo non simpliciter appetitus est rectus, non autem quantum inclinet
naturalis appetitus, & si consensus rectus sibi hoc, non divina regu-

le, jura esset simpliciter malus, id est secundum quod rectus. Et
quando dicitur quod tunc appetitus naturalis est malus, dico quod
non: appetitus enim naturalis est ad hoc, ad quod datus est, nec
propter hoc malus est: appetitus enim naturalis rectus non est
propter hoc malus, quod non potest non delectari in tangibili conve-
nientia, quia hoc non est in potestate suis: sed hoc in appetitu libero esse
malum, quia est in potestate suis non delectari, & ideo appetitus natu-
ralis in hoc non est rectus, quia appetit illud quod Deus vult ipsum
appetere. Non enim potest absolute appetere quod Deus vult, sicut
liber: nec tamen appetit contra Deum, quia Deus ordinat cum se
appetere.

Secundo est videndum, unde sit illa inæqualitas: præter tamen quod
sit vel a potentia passiva, vel activa, vel ab obiecto beatitudinis, si
potentia sit neutra: sed non potest esse ab obiecto. Probatio, obiectum
beatitudinis non potest esse obiectum beati, nisi ut infinitum in
perfectio: infinitum ut infinitum in perfectione non potest esse inæ-
quale: ergo ex parte obiecti non potest esse inæqualitas, major nece-
saria est in primo libro, & modo erit probatur. (a) Impossibile
est potentiam queratam per se, nisi in optimo, in quo salvatur ratio
obijcti sui: sed certum est obiectum voluntatis sub ratione boni,
& intellectus sub ratione veri: ergo intellectus & voluntas non quæ-
rantur, nisi ubi est obiectum suum in summo sui perfectione, sed
in nullo finito potest esse in summa sui perfectione: ergo non nisi in
infinito. Minor probatur, certum est non recognoscere esse infinitum
(ut probatum est in libro primo) (b) ergo sic patet ergo quod ex
parte obijcti non potest esse illa inæqualitas, quia secundum totum
secundum rem, & rationem obijcti obijctum. Tertio conclusio est,
quod non potest esse inæqualitas ex parte potentia passiva abso-
lute, cuius ratio est, quæ quærent potentia passiva in specie est ad
perfectioem totum certum in specie absolute in quocunque indivi-
duo: præterea absolute certum, ut parti propter meritum, ut dis-
posito, sic potest esse inæqualitas: tunc per se in diversis indivi-
duis in eadem specie: sed illa non sufficit, quia non oportet omnino
esse in se, sicut beatus dicit, nec est causa principalis: sed est certum
proximum ad electum, non autem minus, quomodo inest. Quarta con-
clusio est, quod ex parte active: activum vult potest velle, vel
intentionem, vel extrinsecam: si probatur extrinsecam, impossibilis
est, quod potest inæqualitas in se: sed quia totum in quatuor vult
vult autem & est inæqualitas agit, vel sit cum non sit inæqualitas
in quatuor: quia quatuor est inæqualitas: nisi forte dicitur, quod quatuor
inæqualitas sine dispositione, quia agit sicut vult, & non secundum
justitiam dispositionem: tunc enim vult non dare plus quam alteri: & si hoc
libet, quam alius, nisi cum vult non esse: nisi forte dicitur, quod quatuor
agens necessarium, ut ponitur Philosophis, quod non necesse est
naturæ, sequeretur quod causaret in quolibet quatuor potest capere

natam illa. Si autem ponatur principium actuum intersecum aliqua
littera, videtur probabile, quod sit charitas: non enim videtur pos-
se propter aliquid, nisi obiter principium actuum non enim videtur in-
cedere ad passionem & nec frustra ponitur: ergo habet rationem princi-
pii activi: sed non potest habere rationem principii activi, nisi potentia
sit activa, quam habilitat ad agendum, quae potentia est voluntas.
Si sic, tunc facile est videre, quomodo est inaequalitas, non solum in
actione, sed etiam in ipso principio activo est inaequalitas, ut patet
voluntas enim & charitas in diversis secundum perfectionem: passum
est inaequaliter.

Quinta conclusio sequitur ex illa quarta, quia si voluntas est causa
inaequalitatis: quia est principium adivum inaequale, tunc erit inae-
qualitas in beatitudine in naturalibus: sed autem inaequalitas sit per ha-
bitum charitatis, tunc videtur, quod possit volentem, si non habet
aequalem habitum charitatis, non potest aequaliter agere sicut igno-
bilior, quod videretur inconvenientem. Respondo ad hoc, quod si sit vo-
luntas aequalis charitatis vero inaequalis, siue charitas aequalis & volun-
tatis inaequalis, prestet tamen inaequalem actum: Probo: in effectu potest
esse perfectio aliquis non solum a prima causa, sed etiam a secunda.
Sed dices, si sit aequalis charitatis, in quo habens voluntatem igno-
biliorum, habet tantam charitatem, quantum habet nobiliorum
volentem: & habens nobiliorum, habet simpliciter charitatem, & est
causa aequalis actus tunc, quantum est ex parte actus charitatis,
tamen quantum est ex parte actus voluntatis, qui habet voluntatem
nobiliorum, habet perfectiorem actum, & tunc cum charitas sit ra-
tio merendi, sequitur quod inaequaliter meriti erunt aequaliter beati.
Respondens & dicit, quod est aequalitas quantitas illa in specie actus,
tamen est inaequalitas proportionis, sed ratio enim voluntas agit secun-
dum totum suum contentum, sed voluntas nobilior non, & sic secun-
dum hoc non dabitur tanta charitas uni, sicut alteri proportionaliter.
Sed argues: Ille qui habet nobiliorum voluntatem, & meliorem
charitatem, non habet aequalem beatitudinem aequali actu.

Dico, quod primo sunt aequales in merendo aequali tunc quantita-
tionem aequalitate proportionis, quae attenditur secundum maiorem con-
tatum vel minorem: ideo charitas inaequaliter inaequalitate proportio-
nis tribuitur eis sicut etiam tamen aequaliter aequalitate quantitates. Ex
hoc patet sextum, quod scilicet inaequaliter fruuntur Deo. Sed quid?
voluntate inaequaliter bonum suum, & alter beato bonum suum magis
vel inaequaliter videtur quod non, quia magis bonum est magis dilige-
dam. Sed bonum beatissime Virginis est magis quam bonum Lini;
ergo beatus Linus magis diligit bonum beate Virginis, quam suum
aliter, & sic cum dilectionem sequatur gaudium, tunc tantum gau-
debit, immo plus de bono alterius, qui habet magis gaudium,
quam de bono suo, quod est minus. Respondens, simpliciter circa
Deum plus diligit se, quam alium, & ad hoc tenetur, qui post Deum
minus tenetur odire se, quam aliquem alium, & magis diligere se,
quam aliquem alium: quia si non, tunc non tenetur magis vivere

pec-

peccatum in se, quam in quocunque creatura, quod est falsum. In
nullo enim tantum debet fugere peccatum, sicut in se, & pro tanto
magis tenetur illi diligere Deum amato commodi, quam beate Vir-
ginis. Ad rationem, quando dicitur, minus bonum esse, dico quod
verum est ceteris paribus: hic autem non sunt cetera paria, ex-
cluso igitur simpliciter optimo bonum est, quod omne melius sit
magis diligendum, nisi aliquis unitas utriusque boni ad dili-
gentem, qui dilectio fundatur in unitate. Aliter potest dici
quod verum est: ex parte, non intensive: vult enim beata Virgini
bonum, quod est magis, & sibi suum: tamen vult bonum suum.
Intentioni autem quam beata Virgini suum bonum, licet plura bona
valit beate Virginis. Sed quid? erit me adhiber proaequale
gaudium, quia vult illi bonum suum, quod est magis, & sibi ipsi bonum
suum, quod est minus? Videtur quod sic, quia vult illi magis bonum
quam sibi, quod bonum etiam evenit sibi, sed de hoc generatur gau-
dium: ergo habet gaudium tantum, vel plus de bono alterius, si-
cut de suo. Respondens, gaudium magis non semper provenit ex vo-
luntate magis bono, sed ex intentioni actus volentis bonum volentem: sed
bonum suum est magis volentem intente, quam alterius: ergo ex hoc
magis gaudium est.

Ad Argumentum illius questionis. Ad primum, quod singuli reci-
piunt singulos denarios etc. dicitur quod verum est, & exponitur de
vita aeterna, quam quilibet accipit. Aliter expono, quod ille do-
narius est essentia divina, quae est idem obiectum omnium beatorum,
& datur omnibus sub aequali ratione, quia hinc est parte obiecti.
Ad secundum dico, quod omnes illae propositiones sunt truncatae ad-
verbium enim, nisi habet participium, vel verbum, semper est trun-
catus locutio, siue incongrua: sic est propositio hinc in proposito, si
qui intelligit rem aliter quam est, fallitur: hinc enim aliter potest
poni circa actum intelligendi, & sic est propositio falsa, quia omnis
intellectus creatus intelligit rem aliter quam est, quia intellectus est
accident: intellectus autem potest esse aliqua substantia, & sic non
est propositio Augustini nisi ab illa Philosophia, ab eo quod veritas,
vel non est, veritas dicitur vera, vel falsa. Potest etiam poni circa
rem quae intelligitur, & sic, intellectus si rem aliter intelligit, quam
est, falsum intelligit, & secundum hoc illud aliter dicit modum esse
ex obiectum, & sic qui intelligit rem aliter quam est, fallitur, quia
non intelligit eam: nihilominus tamen unus potest habere clariorem
modum intelligendi alio. Ad aliud dico, quod non est pariter, nec
pariter, nec etiam par amor concupiscentiae, nec etiam
par delectationis sequens, licet enim sit de partibus, nostram par ali-
secum. Intelligit ergo Augustinus extensive, non intensive, quia quilibet
gaudebit de quolibet, & de omnibus de quibus aliter gaudebit.

Ad tertiam Questionem dicendum, quod si ille beatitudinem ex-
pota ponitur qualitates absolute positiva, tunc erunt inaequaliter

qua-

quia five participat corpus suum ex eductantia anime ad corpus. Ergo a Deo immediate; differunt tamen secundum merita; quia merita sunt inæqualia, etiam cum beatitudo æquum sit inæqualia; illa qualitates erunt inæquales. Si autem impassibilitas est solum possibilitas non patiens corpus passione; obediens a substantia Deo præferente ut visum est prius, & si subtilitas est possibilitas essendi corpus cum alio corpore pro libito voluntatis anime factæ, tunc videtur de his, quod non recipiunt inæqualitatem; quia omnia corpora æqualiter præferuntur a passione, & æqualiter possunt esse cum alio corpore a substantia; vero si est in corporibus qualitas proportionis, potest esse æqualis; si vero est secundum quod proportionantur virtuti anime, & sic illa potest esse inæqualis, sic & æquitas. De claritate, si est tantum perfectio color in gradu perfecto, non est dubium quin sit inæqualis.

Ad Argumenta; duo prima procedunt de impassibilitate, & subtilitate; pariter corpore quibusvis, quid sit dicendum. Ad illud in oppositum de claritate, concedo:

Ad primam quæstionem concedo quod damnati erunt miseri, miseris scilicet anime & corporis & ita est duplex miseria. Sicque & beati sunt beati in anima & corpore. Miseria autem anime est in duplici parte, scilicet damni & vermis. De pena damni dico, quod non est solum carentia, quia hoc non esset pena, sed est carentia boni apti nati inesse, & convenientis, quod debet inesse, non boni remoti, sed propinqui; nec cum hoc toto esset illa carentia pena, nisi esset noxia, & ideo oportet quod sit carentia involuntaria: sic autem potest dupliciter intelligi inæqualis; primo, quia esse carentia inæqualis, quia inæqualiter ordinari ad beatitudinem, quia ad alios & alios gradus beatitudinis. Similiter potest esse inæqualitas involuntaria, quia magis vellet minus bonum suum, quam alterius. Sed qualiter erit illa inæqualitas in illis? Dico, quod erit secundum inæqualitatem culpe, quia qui habet graviorem, habebit carentiam maiorem boni, ad quod iustitiam. Probo: Quanto atrocius elicitur cum major conatu, tanto debet habere maiorem restitutionem, & per consequens tanto magis debet ordinari ad maius penitentium; qui ergo peccat peccato, privatur se maiori bono, & sic potest secundum primum modum, in quomodo potest pena damni esse inæqualis. Ex alio perit. Quanto aliquis gravius peccat, tanto magis demeretur afflictionis commotis, & privatur afflictione iustitie, & per consequens erit magis volens petentibus iustis, in quantum est causa peccati: ergo magis habebit de multitudine, quam alius, quantum magis habet de afflictione commotis.

Contra: si illa qui sine misore peccator, magis diligit se, & sic magis tristitiae de damno suo, tamen quantum diligit se magis desiderabit. Probo: si talis magis diligit se, & voluntarie operatur ceteris, ut obiectum esse deus suum, ut puta dicit obiectum convenientissimum, & sic tunc aliquis delectatur erit in eis, quod est inchoat ventura.

Respondeo, si quilibet damnatus, & precipue de morte poterit stare in quieta cogitatione sua, & dilectione sua perfecta, & non determinarentur ad hoc vel ab illo, reputarent se beatos beatitudine naturali, & ideo in cogitatione sua nunquam quiescerent, & sic credo quod quis ad hoc impulsivus, quod est in eis maxima pena. Sic tunc ad rationem dicendum, quod nullus potest stare absolute in cogitatione, & cogitatione sua, sed tantum ut esse tenent eorum aliterius, scilicet inferni, vel carentia, vel privationis tanti boni commodi: tunc inferni considerat se, non tamen delectatur, quia non considerat se, nisi ut esse terminus concupiscentie sanctorum, qua caret, quam si haberet non potest, amplius tristatur, & gemit, & tunc dico quod diligit se ad habendum aliquid, quod nunquam poterit habere, illa dilectio est causa mercedis, & tristitiae.

De pena vermis dico sicut de prima: illa enim pena vermis erit quædam tristitia, & continuus remorsus conscientie: & illa pena erit eis inæqualis, sicut tristitia qua nolet illi mala pati, est eis inæqualis, ut dictum est supra, in quantum tollit eis bonum commodi, sic enim habebunt remorsum maiorem vel minorem secundum proportionem culpe; sicut de peccato gravius indiget, & feracius pena. Si quartus, vel dicit, quod isti sunt æquales in naturalibus, inæqualiter tamen in conatu voluntatis ad peccandum: ergo debent esse penam æqualem propter æqualitatem in naturalibus, vel inæqualem propter maiorem, vel minorem conatum.

Respondeo (sicut supra de beatitudine) non enim (b) est æqualis beatitudo propter æqualitatem in naturalibus, nec propter æqualitatem boni a se eliciti, sed secundum quod est maior conatus in hoc quam in illo, secundum hoc est maior conatus in hoc quam in illo, secundum hoc est maior voluntas peccantium & æquus fuerit iniquitas non tamen æquus fuit in eis culpa, quia non fuit in quolibet æqualis conatus in peccato; quare nec æqualis pena in puniendis. De pena ignis, dico quod ignis immutat sensum, & mediante sensu immutat appetitum sensitivum, & mediante illo, voluntatem, & inæqualiter obiectum potest esse. Sed sicut illa inæqualis immutatio, vel quia ignis in se est inæqualis, vel quia corpora inæqualiter immutatur ab eis? Dico, quod si illa corpora damnata erunt sine motu locali, ita quod non moveantur de loco ad locum, tunc afflictiva erunt inæqualia, & hoc est rationabilior, quod sine inæqualia, sunt æqualia: quia sic sunt pauciores miracula in damnatione eorum; si enim est afflictivum æquale, & tamen unus minus & alius magis puniatur, est illi perpetuum miraculum: si autem sunt mobiles, & transferantur de loco ad locum, tunc possunt transferri de uno afflictivo in uno gradu ad aliud afflictivum in alio gradu, secundum illud Job. 24. *Transferunt ab aquis vivum ad colorem ammon.* Vel si erit æquale, potest dici quod sit in eis intrinsecum afflictio.

Tom. II.

K k k

vum

1. *Pena in igne habet beatitudinem suam naturalem, quia postquam seipso considerare & in illa consideratione stare.*
2. *In solutione secundam quæstionem.*

rum eorum, vel perpetuo contigativum, sicut concederetur modo de damnatione, & ad hoc videtur esse Aug. 11. de civit. Dei c. 16. in quadam auctoritate, qua sic incipit: *Nequaquam negandum est.*

Ad Argumentum primum dico, quod ratione habitus quem negat privatio, non est major: una quia alia, sed ratione maiestatis & maiestatis boni, quod privat, potest esse maior, quam privatio maiestatis boni. Vel potest dici, quod est inaequalis in quantum involuntaria. Ad secundum patet responsio. (a) Ad tertium dico, quod secundum iustitiam distributam non potest dari prius de bono, si est simpliciter magis bonum, & hoc: si vero non est bonum haec, est tamen bonum simpliciter magis, bene potest dari: & sic est de pena in proposito.

Ad ultimum nego, quod excessus in pena debeat atrendi secundum quantitatem extentionis, quia per se talis correspondet pena secundum intentionem, secundum iustitiam distributivam. Unde (sicut dixi supra) Deus posset infligere poenam aliquam, qua si tantum per momentum duraret, sufficeret tantum punire peccatum: nec forte duratio poenae caetera sub demerito, sicut nec duratio bonitatis sub merito, sed ratione liberalitatis. Et quando dicit, quod gravitas accipit extentionem in peccato, quia secundum immitatem, & secundum hoc correspondet poena.

Dico, quod peccatum non dicitur infinitum, nisi quia separata ab infinito, non quod formaliter maiestas sit infinita, cuius talis & tanta est, quanta est bonitas, quae tanta fuit inesse illi deo, si secundum debitas circumstantias fuisset elicita, sed hoc non fuisset infinita, nec possibile fuisset esse infinitam, nisi pro tanto, quia conjuncta infinito. Hoc patet de fide ad Petrum, circa medium, & ideo paratur dicit, quia peccatum in eis durat, unde dicit: *Permanens in eis iniquitas ad effectum malo, permanet in eis usque adtributioni damnationis, a qua nos cultu huius dignetur, qui est benedictus in secula seculorum.* Amen.

Pro ergo excedatur in gradibus beatitudinis, & penitus evitetur institutio poenae ut ratione infinita, & cuncta debent operari conformiter Regulae Superiori Seraphicam Patrem, ac Patriarcham nostrum D. FRANCISCUM imitando, & admirabile ingenium

Joannis Duni Scri.

LAUS DEO.

In servis oculis

INDEX QUARTI LIBRI SENTENTIARUM.

Ordo, & numerus Quaestionum hujus Quarti Libri, quo modo in singulis distinctioibus proponuntur: & animadvertit, quod primus numerus indicat quaestiones secundum paginam.

DISTINCTIO I.

1. **A**N creatura possit habere aliquam actionem respectu termini creationis.

2. Utrum haec sit ratio definitiva sacramenti quam ponit Magister: Sacramentum est in visibilibus gratia visibilis forma. 17.
3. Utrum pro tempore cuiuslibet legis a Deo datae debet intelligi aliquid sacramentorum. 18.
4. Utrum sit possibile aliquid sacramentum quantumque perfectum habere causalem rationem activam respectu gratiae concedendae. p. 19.
5. Utrum possibile sit in aliquo sacramentum esse aliquam virtutem lupenaturalem. 20.
6. Utrum in circumfusione ex vi circumfusioneis conferatur gratia. 21.
7. Utrum in tempore legis naturae fuit aliquod sacramentum correspondens circumfusionei. p. 22.

DISTINCTIO II.

1. Utrum sacramenta novae legis habeant efficaciam a passione Christi. 29.
2. Utrum baptismus baptismi Joannis teneatur necessarium baptismi baptismi Christi. p. 65.

DISTINCTIO III.

1. Utrum illa denotatio baptismi quam ponit Magister, baptismus est unctio, id est ablutio corporis exterior facta sub forma verborum praescripta. 67.
2. Utrum haec sit forma praecis baptismi: Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti Amen. 70.
3. An sola aqua naturalis pura sit materia conveniens baptismi. 71.
4. Utrum iustificatio baptismi evadere circumfusione. 81.

DISTINCTIO IV.

1. Utrum parvuli sint baptizandi. 92.
2. Utrum parvuli baptizati deestitisse effectum baptismi. 93.
3. Utrum parvulus existens in utero matris possit baptizari. 94.
4. Utrum adultus non consentiens possit recipere effectum baptismi. 97.
5. Utrum adultus filius recipere effectum baptismi. 101.
6. Utrum iam iustificatus teneatur ad susceptionem sacramenti baptismi. 107.
7. Utrum omnes baptizati recipiant aequaliter effectum baptismi. 109.
8. Quid sit faciendum de parvulo exposito. 110.
9. Utrum parvuli Iudaeorum, & infidelium sint invitis parentibus baptizandi. ibid.

DISTINCTIO V.

1. Utrum malicia ministri impediatur collationem baptismi. 111.
2. Utrum recipiens baptismum a malo ministro scienter, inortet peccato. 117.

Kkk 2

- 3 An aliquis debeat ministrare sacramentum baptismi, quando praesentatur baptismationem vergete in periculum vite corporalis ejus, qui suscipit? p. 119. **DISTIN. VI.** 121.
- 4 Utrum solus sacerdos possit baptizare. 121.
- 5 Utrum unus baptismi necessario requirat quod ab unico ministro conferatur. 121.
- 6 Utrum requiratur simul esse ablutionem, & prolationem verborum. 126.
- 7 Ut oporteat baptismationem esse personalem distinctam a baptismato. 126.
- 8 Utrum in baptisate requiratur intentio baptizandi. 129.
- 9 Utrum requiratur actualis intentio. 133.
- 7 Utrum baptismus possit iterari. 135.
- 8 Utrum in aliqua pena reiterentur baptismus. 117.
- 9 Utrum in baptisimo imprimatur character. 135.
- 10 Utrum character sit alius forma absoluta. 140.
- 11 Utrum character sit in essentia animae, vel in aliqua potentia, & in qua? p. 160. **DISTIN. VII.**
- 1 Quid sit sacramentum Consecrationis, & de materia & forma. 164.
- 2 Utrum sacramentum consecrationis sit necessarium ad salutem. 168.
- 3 Utrum sit duplex sacramentum baptismi. 169.
- 4 Utrum aliud sacramentum possit iterari. Ibidem.
- 5 Utrum sit aliqua panis, iterantur, sacramentum Confirmat. 170.

DISTIN. VIII.

- 1 Utrum Eucharistia sit sacramentum novae legis. 171.
- 2 Utrum illa sit forma Eucharistiae, cum ponitur in ratione nihil. 177.
- 3 Utrum hoc sacramentum possit recipi a non baptisato. 183.
- DISTIN. IX.**
- 1 Utrum existens in peccato mortaliter peccet mortaliter recipiendo sacramentum Eucharistiae. p. 191. **DISTIN. X.**
- 1 Utrum sit possibile Corpus Christi fusi speciebus panis, & vini restiter contineri. 195.
- 2 Utrum idem corpus possit esse localiter simul in diversis locis. 204.
- 3 Utrum Corpus Christi possit esse simul in Caelo, & in Eucharistia. 210.
- 4 Utrum Corpori Christi naturaliter existenti, & eidem existenti in Caelo naturaliter insit eadem potes, & proprietates. 215.
- 5 Utrum quicumque actio immanens, quae est in Christo naturaliter existenti, insit illi in Eucharistia sacramento naturaliter existenti. 217.
- 6 Utrum Corpori Christi in Eucharistia existenti possit esse motus corporalis. 215.
- 7 Utrum Christus in Eucharistia existens possit per aliquam virtutem naturalem transmutare aliquid aliud in se. 221.
- 8 Utrum aliquis intellectus creatus, possit naturaliter videre existentium Corporis Christi in Eucharistia. 225.
- 9 Utrum Corpus Christi, ut est in sacramento, possit videri oculis corporalis. p. 227. **DISTIN. XI.**
- 1 Utrum transubstantiatio sit possibilis. 234.
- 2 Utrum possibile sit quodcumque est converti in quodcumque. 260.
- 3 Utrum panis convertatur in Corpus Christi in Eucharistia. 264.

4 Utrum

- 4 Utrum panis in conversione in Corpus Christi annihilatur. 295.
- 5 Utrum conversio panis in Corpus Christi possit vere exprimi, & quibus propositionibus. 304.
- 6 Utrum solus panis triticus aqua elementari coagulatus sit materia conveniens conversioni in Corpus Christi. 305.
- 7 Utrum solum vinum expellum de uva sit materia conveniens ad conversionem in sanguinem Christi. 308.

DISTIN. XII.

- 1 Utrum in Eucharistia sit aliquod accidentis sine subiecto. 309.
- 2 Utrum quodcumque accidentis transiens in Eucharistia sit sine subiecto. 314.
- 3 Utrum accidentia in Eucharistia possint habere omnem actionem quam poterant in subiecto. 314.
- 4 Utrum omnis transmutatio possibilis causari ab agente creato circa accidentia in Eucharistia manente, requirat necessario eandem quantitatem manere. 331.
- 5 Utrum possibile sit circa Eucharistiam fieri aliquam transmutationem coequeviam illorum accidentium. 367.
- 6 Utrum in aliqua transmutatione facta circa Eucharistiam necesse sit aliquam substantiam sive divina redire. 370.

DISTIN. XIII.

- 1 Utrum sola actione divina possit coequeviam Corpus Christi. 377.
- 2 Utrum quicumque sacerdos proferat verba consecrationis cum intentione debita, & circa materiam convenientem possit consecrari Eucharistiam. p. 377. **DISTIN. XIV.**
- 2 Utrum praesentia necessario requiratur ad deletionem peccati mortalis commissi post baptismum. 407.
- 2 Utrum actus purgandi requisitus ad deletionem peccati mortalis sit actus aliquis virtutis. 417.
- 3 Utrum conscientia virtus sit tantum unus panis inflicta. 417.
- 4 Utrum per sacramentum praesentis deleatur culpa. 430.

DISTIN. XV.

- 1 Utrum cuilibet peccato actuali mortali correspondent propria satisfactio. 437.
- 2 Utrum qui iussu absolute, vel de seipso rem aliquam, tenetur illam restituere, ita quod non possit vere penitere, nisi restituat. 441.
- 3 Utrum damnatus aliquem in bonis personis, tenetur ad restitutionem, ad hoc quod possit vere penitere. 461.
- 4 Utrum damnatus aliquem in bonis fidei, tenetur ad restitutionem, ita quod non possit vere penitere, nisi omnem restituat. 466.

DISTIN. XVI.

- 1 Utrum illa tria, contritio, confessio, & satisfactio sint partes Penitentiae. 469.

DISTIN. XVII.

- 1 Utrum remissio, vel expulso culpa, & infuso gratia sine usu mutatio. p. 474. **DISTIN. XVIII.**

DISTIN. XVIII.

- 1 Utrum potentia clavium Ecclesiae, tantummodo se extendat ad

- panam temporalem. p. 498. DISTIN. XIX.
 1. Utrum culibet sacerdoti in susceptione ordinis sacerdotii conferatur
 claves regni caelestis. DISTIN. XX.
 1. Utrum poenitentia in extremis valeat ad salutem. DISTIN. XXI. 523.
 2. Utrum post hanc vitam possit aliquid peccatum dimitti. 517.
 3. Utrum corifectio necessario tenetur in quocunque casu culare pec-
 catum filii in confessione detestari. 523.
 DISTIN. XXII.
 1. Utrum peccata per poenitentiam dimittantur in recidivante eadem
 numero. p. 533. DISTIN. XXIII.
 1. Utrum extrema unctio sit sacramentum iure a legis. 548.
 DISTIN. XXIV.
 1. Utrum in Ecclesia sint septem ordines, eo modo quo ordo vel ordina-
 tio ponitur sacerdotum. p. 545. DISTIN. XXV.
 1. Utrum peccata canonica impediunt ad susceptionem, & collationem ordi-
 num. 557.
 2. Utrum lexus mulieribus aut viris puellis impediunt susceptionem ordi-
 num. p. 558. DISTIN. XXVI.
 1. Utrum Matrimonium iure a Deo immutabile institutum. 560.
 DISTIN. XXVII.
 1. Utrum definitio matrimonii quam ponit Magister in littera cum dicitur
 Matrimonium est viri mulierisque conjunctio maritali inter legiti-
 mas personas vitam indissolubilem continentem, & continentem. 570.
 2. Utrum consensus expressus per verba sit practica causa matrimonii. 577.
 DISTIN. XXVIII.
 1. Utrum solus consensus expressus per verba de presenti causet ma-
 trimonium. p. 572. DISTIN. XXIX.
 1. Utrum consensus consensus sufficit ad contrahendum verum Matrimo-
 nium. p. 575. DISTIN. XXX.
 1. Utrum ad contrahendum Matrimonium requiratur consensus sequenti
 apprehensionem non erroneam. 579.
 2. Utrum inter Beatam Virginem & Joseph fuerit verum Matrimo-
 nium. p. 582. DISTIN. XXXI.
 1. Utrum sine tria bona Matrimonii, scilicet Magister ponit in littera,
 scilicet fides, potestas, & Sacramentum. 585.
 DISTIN. XXXII.
 1. Utrum in matrimonio sit simpliciter necessarium reddere debitum
 potestati. p. 589. DISTIN. XXXIII.
 1. Utrum aliquando fuerit licita bigamia. 594.
 2. Utrum bigamia ante baptismum, possit post baptismum ad sacro-
 dotium promoveri. 597.
 3. Utrum in lege moysaica fuerit licitum repudiare uxorem. 600.
 DISTIN. XXXIV.
 1. Utrum impotentia ad actum carnalem simpliciter impediunt matrimo-
 nium.

1. Utrum adulterium cum alio, vivente viro, impediunt matrimo-
 nium cum eadem possint interire illius viri. 607.
 DISTIN. XXXVI.
 1. Utrum servitus impediunt matrimonium. 610.
 2. Utrum aetas puellae impediunt matrimonium. 613.
 DISTIN. XXXVII.
 1. Utrum Sacramentum ordinis impediunt matrimonium. 614.
 DISTIN. XXXVIII.
 1. Utrum votum continentiae impediunt matrimonium. 616.
 DISTIN. XXXIX.
 1. Utrum dispar cultus impediunt matrimonium. 619.
 DISTIN. XL.
 1. Utrum cognatio carnalis impediunt matrimonium. 621.
 DISTIN. XLI.
 1. Utrum affinitas impediunt matrimonium. 625.
 DISTIN. XLII.
 1. Utrum cognatio spiritualis impediunt matrimonium. 626.
 DISTIN. XLIII.
 1. Utrum generalis resurrexio hominum sit futura. 632.
 2. Utrum possit esse notum per rationes naturalem, generalem resur-
 rectionem hominum esse futuram. 639.
 3. Utrum natura possit esse causa activa resurrectionis. 651.
 4. Utrum resurrexio erit naturalis. 663.
 5. Utrum resurrexio sit in instanti. 664.
 DISTIN. XLIV.
 1. Utrum in quolibet homine relinquitur totum quod fuit de veritate
 humanae naturae. 670.
 2. Utrum ignis aetherales cruciat malignos spiritus. 680.
 3. Utrum homines damnati post iudicium cruciantur illo igne infer-
 nali. p. 687. DISTIN. XLV.
 1. Utrum anima separata possit intelligere quid dicitur sibi ante se-
 parationem habitualiter notat. 692.
 2. Utrum anima separata possit acquirere cognitionem aliorum per sui
 ignoti. 697.
 3. Utrum anima separata possit recordari praeteritorum, quae no-
 vit. 704.
 4. Utrum beati cognoscant orationes, quas eis offerimus. 716.
 DISTIN. XLVI.
 1. Utrum in Deo sit iustitia. 719.
 2. Utrum in Deo sit misericordia. 725.
 3. Utrum in Deo distinguantur iustitia, & misericordia. 726.
 4. An in punitione malorum concurrat ex parte punientis iustitia cum
 misericordia. 728.
 DISTIN. XLVII.
 1. Utrum iudicium moysaicale sit futurum. 730.
 2. Utrum mundus purgandus sit per ignem. 745.
 DI.

- 1 Utrum Christus in humana forma iudicabit . 744.
 2 Utrum in iudicio, vel post cessabit motus corporum calcium . 750.
 D I S T I N . X L I X .
 1 Utrum beatitudo per se consistat in operatione . 752.
 2 Utrum beatitudo immediatius perficiat essentiam, vel potentiam
 ipsius beati . 760.
 3 Utrum beatitudo per se consistat in pluribus operationibus simul . 766.
 4 Utrum beatitudo per se consistat in actu intellectus vel voluntatis . 781.
 5 Utrum beatitudo consistat in actu qui est intuitus . 791.
 6 Utrum ad essentiam beatitudinis pertineat securitas . 797.
 7 Utrum graduum de objecto beatifico sit de essentia vel pertineat
 ad essentiam beatitudinis . 807.
 8 Utrum natura humana sit natura infirma capax beatitudinis . 810.
 9 Utrum omnes homines velint de necessitate & summe beatitudi-
 nem . 814.
 10 Utrum omnia que appetuntur appetantur propter beatitudi-
 nem . 815.
 11 Utrum homo ex puris naturalibus possit consequi beatitudi-
 nem . 818.
 12 Utrum homo in vita mortali possit consequi beatitudinem . 829.
 13 Utrum corpus hominis beati post resurrectionem erit impassibi-
 le . 832.
 14 Utrum corpora sanctorum erunt agilia . 840.
 15 Utrum corpus gloriosum erit clarum . 848.
 16 Utrum corpus beati per decem tubilitatis poterit simul esse cum
 alio corpore : 853. D I S T I N . L .
 1 Utrum aliquis secundum rectam rationem ad fugiendum miseriam
 possit appetere non esse . 864.
 2 Utrum damnati appetant non esse propter fugiendam misere-
 riam . 865.
 3 Utrum beati videant penas damnatorum . 871.
 4 Utrum pennis omnium damnatorum sit equalis . 874.
 5 Utrum beatitudo omnium beatorum sit equalis . 875.
 6 Utrum beatitudo corporum omnium sit equalis . ibid.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN
CATEDRA ALFONSO X EL SABIO
17/1/83 MICROFILMADO P. 22.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LEÓN
CATEDRA ALFONSO X EL SABIO
MICROFILMADO



FONDO BIBLIOTECA PERIFÉRICA
DEL CENTRO DE INVESTIGACIONES

132714



UAN

DAD AUTÓNOMA DE NUEVO
CIÓN GENERAL DE BIBLIOTECA