



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



2 P. lat. 9 n

<36608207900017



<36608207900017

Bayer. Staatsbibliothek

33

2 Plat. 7
9ⁿ



Patres latini

Aegidius de Columna

Sec. XIII flos. circa 1294.

pag. 3059.

B. AEGIDI
COLVMNÆ.
ROMANI
QVODLIBETA.

ЕЩЕДА
ЗИМОЙ
ЗИМОЯ
ЗИМОЮ

ad conventum Monasterij Ord. Eremit. S. Aug^{ustini} 1713.

B. AEGIDI
COLVMNÆ,
ROMANI,
ORDINIS EREMITARVM
S. AVGUSTINI

QVONDAM PRIORIS GENERALIS.

S. T. DOCT. vulgo, FUNDATISSIMI,
ARCHI-EPISCOPI BITVRICENSIS
ET S. R. E. CARDINALIS,

Q V O D L I B E T A

REVISA, CORRECTA, ET VARIE ILLVSTRATA, STUDIO

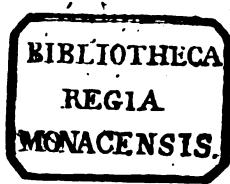
M. FR. PETRI DAMASI DE CONINCK
BRVGENSIS, EIUSDEM ORDINIS

Lovanij S. Th. Doct. & Prof. sui Monasterij Prioris, & Librorum
Sui Ordinis Revisoris Generalia.



LOVANII,
Typis HIERONYMI NEMPAE: Anno M. DC. XLVI.

1646



REVERENDISSIMO IN CHRISTO PATER
M A G I S T R O
FVLGENTIO PETRELLO
A SIGILLO
Vniversi ordinis Eremitarum Divi Augustini
PRIORI GENERALI
MERITISSIMO

REVERENDISSIME PATER

Non immerito sacri ordinis nostri legē sancitū est, ut Ægidius in assiduis Theologicæ scho-
læ decertationibus dux esset, ad cuius nutum
movere se omnes oporteret & sibilum fistere;
ejus inquam sub labaris & vexillis militare om-
nes, quotquot vel Philosophicis, vel Theologicis insudant
exercitamentis: dum jubentur ejus doctrinæ fundatissimæ
insistere, & in quotidianis scholæ buccinationibus, digladia-
tionibus, velitationibus, eius vestigia sequi: quamvis interim
expediendis habitandisque tyronibus Herōum aliorum
sacri cætus nostri Augustiniani arma permittantur pugnan-
tibus ad spectaculum in lycæo, quò aggressibus omnibus, &
pugnæ generibus assuescant, nec ullum horreant certamen,
dum ad quodvis armorū genus manus promptas habent: ta-
le equidem in sacris ordinis nostri constitutionibus prostat
SENATVS CONSULTVM, quod, quidē ignorantibus adiungo.

Vt autem uniformitas quoad doctrinam, quemadmodum quoad
alia in ordine nostro, custodiatur, volumus ut, Magistri Regentes
in lectionibus & determinationibus disputationum in omnibus sequi
& tueri debeant sanam & catholicam doctrinā fundatissimi docto-
ris nostri B. ÆGIDI ROMANI quondam nostri, sacri ordinis Ge-

)

neralis

neralis: ubi cùrò eius scripta non reperiuntur, ex D. THOMAE AQUINATI: doctrina suppleatur. Liceat autem exercitij gratiâ sustinere in publicis disputationibus opiniones catholicas aliorum Doctorum nostrorum; verbi gratiâ, THOMAE ARGENTINATIS, GREGORII DE ARIMINO, IACOBI DE VITERBIO, GERARDI DE SENA, ALPHONSI TOLETANI, MICHAELIS MASSA, AVGUSTINI ROMANI, AVGUSTINI DE ANCORA, & aliorum multorum, quorum nomina longissimum esset recensere.

Nobis ergo determinati duces nominantur, Doctores, inquam, è quorum fontibus communem & antiquam Ecclesiæ doctrinam hauriamus solido fundamento nisam eos cùrò paucos, fructuosos, concordes, uniformes: quo doctrinæ puritatem Epiphanius, l. de hæresibus hær. 64. in Ecclesia primitiva dicit esse conservatam: dum ait; *valde pauci expositores erant; cum hi, qui tunc erant, conarentur non delectare, sed invare presentes* &c.

Illa quippe libertas quidlibet sentiendi, magistrosque selligendi altercationes causare solet in veritatis maximam confusionem, & dispendum discipulorum, *vehementer metuendum* (inquit Augustinus l. 2. de serm. dom. in monte c. 40.) ne forte studio altercandi, & contendendi, quisque non videat, quod à paucis videri potest. Falsa pro veris venditat, veritatis laryas, & vanitatis Bullas, quales artificiose flatu solent ludentes pueri; pro junone phantasma aut nubem supponunt, quo omnis infumum amor frustratus abeat: ubi, dum omnia ut probabilia prostant, in officinæ intimis arculis derelicta veritas latet & computreficit, dum omnia varietate auctorum variè ornata probabilia, nulla certa, nulla vera sunt, varietate omnes decipiente, excæstante. Èâ ergo Hieros missâ Ægidius nobis Dux est & Antesignanus: qui, utinam manibus omnium teratur, sentiret schola pondus, pellerentur lernæ, vel certè præciderent earum capita collis repullulare nesciis, & occluderentur

cluderentur conscientiarum tot lacunæ, libertate dicendi effossæ in animarum dispendium.

Advertit hoc Reverendiss. Pradecessor vester, Aegidijque in officio ordinis successor, doctrinæque æmulator Zelosus Hypolitus Montius; doluitque, nō toto ordinenostro, sed alia quā tantūm ejus parte statutum supracitatum viridi esse in observantia. Enim verò, cum à me, tunc Romæ præsente, rogato accepisset, vel defectu librorum Aegidianorum, vel, si existarent, impressione difficulti, incorrectâ, & vitiatâ doctrinâ ejus passim ignorari, aut vili haberi, non redē intellectam, vel mutile, cognitam; eò animum induxit, ut melioribus typis, & punctis, correctiorem, clariorem, adeoque omnibus accèptuorem, in lucem revocaret & divulgaret, Magni Aegidijs non modo, sed & aliorū auditorum ordinis nostri. Cum verò paratū ad hoc in me animū dignosceret, eam mihi commisit provinciā, junxitque obedientiæ præceptum in majus meritum, juxta tenorem literarum, quas subjungo inter censuras. Aliquot libellos edere quorundam nostrorum ei me impulit; Basilij Legionensis, Alphonsi Orosco: secutus fuisset Gregor. Arimensis, nisi quorundam obstitisset importunitas eam sibi spartam arrogantium, cui obviare nihil mea taciturnitate potuit convenientius. Hic etiam cum aliis prodiisset citius, nisi talia obvenissent, quæ vel vitam ipsam abripiunt, vel mentem nimis occupant aut manus, quām ut talibus possit sedulò infudari. Opus hoc Aegidii choream aliorum ducet, à quo, quia varium, initium sumo: idque ad aram Reverendissimæ Paternitatis Tuæ repono supplex, ut eum Patronum habeam, quem summum in ordine superiore, Aegidijque gloriior habere successorem: quodque vel ideo spero acceptum iri. Obedientia mea Te asylum habeat, ut tuta sit contra sæculi huius pravos insultus, cuius, ut inquit Cicero, labes est & macula invidere virtuti. Vellent plu-

rimi nova me potius, & mea luci dare; vetera veteri in ruderibus rudia relinquere, quia talia spernunt: sed credo etsi mea venirent in conspectum, apud eos passum itura, quod omnia à senon provenientia ut barbara execrentur. Erudita si quidem hæc ætas est, sed ita in iudicando perversa, ita in damnandis aliis procax, & propensa, ut ne apud integros quidem amplius quidquam sit integrum, apud eruditos nihil eruditum, apud synceros nihil syncerum, apud amicos nihil amicum & fidum, apud graves nihil gravitate dignum, sed omnia quodam infelici & calamitoso huius temporis fato ~~anno xxi xii~~ feruntur. Ego obedientiam gloriæ præferō. Sed cum ea sit iam rerum humanarum conditio, ut omnia calumniis & obtrectationibus, & convitiis flagellanda patiant, nec iam in terris quispiam sit, qui occultos sycophantum morsus possit effugere: ego ad pedes Tuos Reverendissime Pater primitias laboris mei Ægidiani depono, sperans fore, ut auctoritate tua maligni omnes taceant, qui proborum omnium ad te linguas attraxisti, ut in ordinis tam ampli & magni Augustini corporis universite caput eligerent univiale, quod ijs ante hac meritis illustrasti, quibus maiore munere dignior haberi possis.

Fave ergo, & munus hocce meum benignus recipe, protege clientem, ama

FILIVM IN C HRISTO

F. PETRVM DAMASVM DE CONINCK

ELO-



ELOGIVM

Ex Cartio Vir. Illustr.



Oc egregium Religionis Augustinianæ ornamentum Roma protulit, foecunda semper parens virtutum atque ingeniorum. Origo illi ex nobili eaque veteri familia Columniorum, quam virtutum suarum decore ad immortalem gloriam illustravit. A parentibus mores optimos puer imbibit; adolescens à magistris hausit insignem liberalium artium eruditionem. Ingenio erat sagaci, acri iudicio, memoria vèrò supra quām credi potest, tenaci & capaci. In album fratrum Eremitarum S. Augustini adscriptus, animum, quem pietatis studio dederat, ad scholarum quoque exercitia appulit; tanto equidem conatu, ut æquales omnes sine omnī æqualitate antecelleret. Philosophiæ abdita illi tam clara erant, ut nusquam hallucinaretur; adyta tam aperta, ut penetraret omnia; studiūm denique ejus tam jucundum, ut vivere in eo tantum videretur. Prīmis hisce studijs satis instruētum Clemens Auximas, Ordinis Augustiniani supremus Præses, destinavit in Galliam ad nobilissimum omnium scientiarum emporium l'arisios, ubi cum Augustino Triumpho, Theologorum Phœnicem, Thomam Aquinatem audiret. Et vèrò audivit purgatissimis auribus; ejusque vestigia tam reliquias legit, ut qui à Thoma palam dissentiret Ægidivm alioqui vitum mansuetissimum, hostem inveniret. Invenit certè Guilielmus Latmaren sis, è familiâ Seraphicâ S. Theologie professor Oxoniensis, qui tunicæ suæ nimium amans, alienæ impotenter æmulus, Divi Thomæ Reprehensoriam, & S. Bonaventura Defensoriam impudenti calamo scribillare, & in publicam

lucem emittere non erubuerat. In hunc ergo strinxit **ÆGIDIUS** stilum, & magistri sui do-
Alph. Mend. q. 3. scol. 5.5. **ærinam** Parisijs jam perclitantem, spectantemque exilium, tam generosè defendit, ut
Schola Lutetiana, omnes denique Thomistæ plurimùm **Columnio** debeat. Ceterum tanta
erat in viro animi modestia, ut, qui nihil ignorabat, scire suum nihil esse autumaret. Si
quando à Thomæ sui sententiâ abeundum sibi putabat, excusabat tenuitatem ingenij sui
quasi argumenta aliter opinantis) cui nullum interim, nisi Magni, nomen dabat) non satis
intelligeret. Vbi verò in falsosimiles opiniones scribendum aut dicendum erat, (quod in
scholis solemne est.) moderatissimo id calamo & placidissimâ voce faciebat. Quâ animi
demissionem omnium animos rapuit, ut nescirent, magisne profundam ejus doctrinam,
an modestiæ religiosæ virtutem admirari déberent.

Gordon.
Malè hoc
refert in
en. 1293.
Galliarum Rex Philippus III. cognomento Audax, tanti æstimavit **ÆGIDIUM**; ut eum
Philippi Pulchri, filij sui studijs moribusque præfectum daret: quem ille bonis artibus, sed
magis Principe dignis virtutibus imbuere conatus est; & præcepta, non modò auribus ejus
instillare, quæ in ventos abirent, sed scribere etiam posteris Regibus documenta nun-
quam intermoritura. Didacticon ergo opus illi dedicavit, *de regimine Principum*. Porro ca-
thedralm magisterij, quam ex Ordine suo Primus ascendit Parisijs, tantâ cum majestate
implevit, ut post Doctores, Angelicum & Seraphicum primas ei Academia meritò lubens-
que detulerit. Miraculi loco habendum est, quod **ÆGIDIUS**, qui voluminibus tam multis
magnisque conscribendis tot annos impendit, nunquam memoriam lapsus sit; ut in senten-
tiarum ambiguitate, ubi sentire aliter & aliter ubivis cuivis licet, ille semper idem sentire
potuerit, nunquam à se diversus; nihil ediderit transverso calamo aut censoriâ virgulâ di-
Trichemius: ut hinc Sorbonistæ eum Doctoris *Fundatissimi* titulo insigniveriat. Fundamenta
enim doctrinæ suæ jaciebat ubique irrefragabilia; quæstiones perplexas enodabat dilucidè,
rerum arcana solertissimè indagabat, dicebat clarissimè; omnia denique latissimè explica-
bat, ut divinæ juxta humanæque sapientiæ secretissima, ipsis quasi oculis manibusque
usurpare videretur. Apud suos eam doctrinæ famam collegit, ut Patres Florentiæ in
Comitijs Generalibus sub Clemente Auximate congregati anno cc. lxxxii.
fanxerint F. **ÆGIDIUS**. Romani doctrinam in scholis esse recipiendam, ac omnino
defendendam. Verba decreti sunt. *Quia venerabilis Magistri nostri fratribus ÆGIDIUS doctrina*
mundum universum illustrat, definimus & mandamus inviolabiliter observari ut opiniones,
positiones, & sententias, scriptas, & scribendas prædicti Magistri nostri, omnes Ordinis no-
stri Lectores & studentes recipient, eisdem præbentes assensum, & eius doctrina omni quâ poterunt
solicitudine, ut & ipsi illuminati alios illuminare possint, sint seduli defensores. Quam deinde semi-
tam secuti plerique omnes: præ alijs Iacobus ille Viterbiensis, cui prius, quam Archie-
Clariuit, ac pscopalem Neapoli insulam indueret, ob ingenij subtilitatem scholæ *Speculativi* cogno-
vit, an. 130. mentum indiderunt. Gerardus deinde Senensis: cuius demortui venerandum caput, ob
an. 1340. singularem scientiam publicâ lauru solemniter Academici coronarunt. Denique Ioannes
Dath. 1460. Dathus, Imoleensis Episcopus; & quam multi alij. Philippus verò Pulcher, cùm à Remensi
Dion. 1. si gillo edidit inunctione Lutetiam novus Rex adventaret, ubi non ignorabat se pro scholarum more,
a. 1575. an. notationes etiam-tum dicere, & se jam virum ac Regem paedagogicâ auctoritate instruere. Quod tam
in opera **Ægidij** luculentè fecit, ut Regis animum ita commôrit, ut Iustitia, quam mortalium flagitia terris
an. 1285. proficerant, postliminiò in Galliæ regiâ urbe domicilium perenne conderet, & sacrum
Claud. Rob. **Parlementi** tributial dedicatet.

in Gall. Christ. Bz. u. an. 1285. Porro intra Lutetianæ Academiacæ parietes latere Vir tantus non diu potuit. Sub initium
annii cc. xcii. coactus Patrium Augustiniarum Senatus Romæ in coenobio S. Mariæ
de populo, unanimis suffragijs **Columnam** ad Religionis universæ clavum alligarunt. Quam
fuit, tum otteri humeros submisit, tam sedulus deinde commissam sibi provinciam ad-
ministravit. Nunquam plus incrementi accepit Ordo Augustinianus quam sub hoc Præfe-
cto, quem a sapientiâ & sanctitate, duabus profecto religionis genimis, totus Orbis venc-
rabatur. Religiosi Fratres de poenitentiâ Iesu Christi, à vili ueste Saccitæ vulgo nuncupa-
Mon. l. 2. tit. 1. 15. fac. du Brenl. Th. an. Par. ti, cùm à priori vivendi instituto quotidie se deficere animadverte rent, ad Eremiticæ vi-
tæ amorem **ÆGIDIANO** exemplo accensi, locum, quem à Divo Rege Ludouico sibi Lutetiaz
designatum annis non amplius triginta duobus incoluerant, sedesque suas, & larem sacram
iñi reu Ordinis supremo Præsuli obtulerunt, pactisque conditionibus pridie Eidus Octo-
breis

breis &c. cc. xcii. tradiderunt; cùm prius mense Aprili liberaliter Philippi Regis Pulchri Hinc male
gratiam, & Simonis Parisiensis Episcopi benevolum assensum impetrasset. Regem Anglo- eruit fac-
rum sibi devinxerat *Commentario* illo, quem *in liberos Posteriorum Aristotelis* scripsit, flagitante citas ordinis
Stephano de Manley viro principe inter Britannos: ut huic uni ejus lucubratiunculae debeat unitos an.
monasteria, quæ in illâ Insularum omnium maximâ obtinuimus plurima optimaque. 1256. per Alex. +
Guidonem Flandriæ Comitem sibi conciliavit, dum filio ejus Philippo obsecundat rogan-
ti, Elenchorum Sophisticorum sibi libros illustrari: ut huic illius scripto etiam acceptum
referamus, in principe urbe Gandavo monasterium, quod *Borlatus*, potens ibi familia, in
suo nobis fundo exerunt. Quid dicam de immortali beneficio, quo Pontifex Maximus
Bonifacius IX. immò Ecclesia illi universa obstricta fuit? Exemplum nunquam antea vi-
sum neque repetitum postea, Cælestinus V. præbuerat, qui ex eremi latebris ad summum
fastigium evectus, dignitati Apostolicæ, cuius oneri impares suos humores agnoscebat, re-
nunciaverat, & ad loca sola, tanto semper opere amata, libens revertiterat. Principes inte-
reà quidam & Reges dolere, scilicet, qui Pontifice nihil non indulgente, Ecclesiæ patri-
monia arrodere cæperant, regna quoque integra devorandi spe certâ tumidi; & Bonifa-
cium VIII. successorem, bonis, quæ iste prodigè effuderat, recuperandis, aut retinendis,
quæ alij velut esurientes lupi inhiabant, intentum, sugillare atque apud omnes ambitionis
& fraudis reum peragere. Et jam propè aberat, ut in ordinem Bonifacius innumeris mul-
torum lędorijs aspersus retraheretur, magno cum damno scandalisque universi Orbis Chri-
stiani; nisi *Ægidius* noster, qui propter sanctitatem & doctrinam apud Reges omnes Prin-
cipesque summâ auctoritate valebat, libro apologetico, cui titulum *de renunciatione Pape*
præfixit, Pontificis innocentiam defendisset, & Bonifacium legitimè fuisse electum solidè
dilucideque probavisset. Potuisset Bonifacius jam non videri Bonifacius, nisi bene quoque
faceret illi, cuius beneficio Bonifacius ad Benedictum non redierat. Calatum ergo Ponti- an. 1296.
ficatus etiam insulâ honorare voluit, & *Ægidivm* dare Bituricensibus Archiepiscopū, ac Pri- Gord. sed.
matem Aquitaniæ nominare, gratulante Philippo Pulchro, bonis omnibus applaudentibus.
Sed & Ordini Augustiniano, cui *Colvnam* eripuerat, cañere voluit l'apa, & anno eodem
evulgavit Constitutionem; *Ad consequendam gloriam*; quâ vetuit prope Ecclesias & Con-
ventus FF. Eremitarum S. Augustini, alias Religiosos mendicantes nova loca infra spa-
tium cannarum cxl. ædificare. Porro munere isto auctus *Ægidivs*, inter primas curas ha-
buit Bituriges suos divini verbi pabulo abundè lauteque paucere, & quod maximum omni- Coriol.
bus in rebus pondus habet, exemplo ad sanctiorem, adeoque cælestem vitam, & mores Bren.
quotidie incitare; totum se, affiduumque dare rerum divinarum contemplationi, nauseare & conc.
terrena omnia, nihil sapere, nihil cogitare humanum, nisi cùm morbidæ oves salutarem
pastoris manum, & oportunum remedium implorarent. Hisce occupatum inturbare
mulier ausa est, & corporis etiam valetudinem importuna flagitare ab eo, qui tam liben-
ter animas curabat. Ille vero, ut probaret minus difficultem corporum quam animarum
medicinam, paucis verbis (brevem faciebat cura cælestium) *Vade, ait, bona mulier, fiat tibi*
secundum fidem tuam. Et cum dicto mulierem abeuntem salus integra secuta est. Sed hæc
aliò spectant. Assedit Concilio Oecumenico Viennæ sub Clemente V. in quo Templario- an. 1311.
rum Equitum Ordo Romanæ pridem Ecclesiæ oppido salutaris, damnatus est, & qui an-
nis omnino cc. iii. floruerat, toto terrarum orbe simul extinxerat. Reditus eorum Rho-
dianis Equitibus cesserunt, *Ægidivs* ædem & locum, quæ Bituricis habuerant, Augusti-
nianis suis à Philippo Pulchro impetravit. In numerum Cardinalium adscriptus, sed non
enunciatus est, morte interveniente, Pontificis, an ipsius *Ægidii?* incertum. Bzovius post
Hieronymum Seripandum, vult Bonifacium *Ægidio* tam bene voluisse, facturum etiam,
nisi fato præmaturo atque inopino Pontifex ex humanis abiisset: successorem vero Cle-
mentem V. à Proceribus & Rege, quibus Bonifacij famam & fautores damnare volup-
erat, inflammatum adversus *Ægidivm*, prohibitumque destinata honorare pupurâ Boni-
facij protectorem. Bonus utique hic color, si esset à vetusto penicillo. Alij putant Ioan-
nem XXII. *Ægidio* de Ecclesiâ optimè merito dedisse locum inter Purpuratos Patres;
hunc autem à Deo in Sanctorum consortium adlectum, prius, quam evulgaretur, ad cæli
cardines transisse. Vero proprius mihi hoc visum, & falsum Bzovij argumentum. Pili-
ppi enim Regis gratiâ excidisse, aut incidisse Clementis Papæ odium qui potuit *Ægidivs*
quos fecit Ordini suo ex Templiorum bonis liberales donatores? Certum quoque est;

absurdè hallucinari Ioannem de Chenù, qui afferit **ÆGIDIUM** anno Christi **ccc. xv.**
Cardinalium catalogo inscriptum fuisse, cùm sedes totum illum annum vacaverit. Cui ad-
dit deinde alium non minùs crassum errorem (ita nullum peccatum solum est) quando
dicit eum Parisijs diem suum obiisse, cùm Avenione mortuum esse apud omnes in com-
perto sit. Hic namque illi annis jam gravi morbus prætereà molestus incubuit, & monuit
farcinas colligere, ac patare in cœlestem patriam iter. Sed ille, ut expeditior iret, abjecit
omnia, & tabulis compositis, per Romanum, Bituricense ac Lutetianum cœnobia disper-
sit. Ista enim amabat præ reliquis: quod ipsum id, ipse hæc Religioni Augustinianæ adge-
nuisset. Sacræ supelleétis Conventum Romanum, profanæ Bituricensem, bibliothecæ &
exuviarum suatum Parisiensem, heredes scripsit: ipse cœli hæreditatem adiit vigesimā se-
cundā die mensis Decembris, anno trecentesimo sexto supra millesimum. Corpus Lute-
tiam translatum sepultumque in æde Augustinianâ juxta aram templi principem, hoc
Epitaphio insignitur.

HIC. IACET. AVLA. MORVM. VITÆ IMVNITIA.
ARCHI PHILOSOPHIE. ARISTOTELIS.
PERPICACISSIMVS COMMENTATOR. CLAVIS.
ET. DOCVOR. THEOLOGIÆ. LVX. IN LVCEM.
REDUCENS. DVRIA. FRATER. ÆGIDIUS.
DE. ROMA. ORDINIS. FRATRV M EREMITARVM.
S. AVGVSTINI. ARCHIEPISCOPVS. BITVRI-
CENSIS. QVI. OBIIT. ANNO. DÖMINI M. CCC.XVI.
DIE. XXII. MENSIS. DECEMBRIS.

Scripta Ægidii Columnij hæc sunt.

PHILOSOPHICA.

- In libros Priorum Aristotelis.
In libros Posteriorum, petente Stephano Mauley, viro inter Anglos illustri.
In Topica Aristotelis.
In libros Elenchorum Sophisticorum, rogante Philippo, Guidonis Flandriæ Comitis filio.
In artem veterem.
De medio demonstrationis lib. I.
In libros Rheticorum Aristotelis.
De differentiâ Ethica, Politice, & Rhetorica, ad F. Oliverium Ord. Prædicatorum.
In librum de bonâ Fortunâ Commentarius.
In libros Etibicorum Commentaria.
In libros Politicorum Commentaria.
In libros VIII. Physicorum Expositio.
In libr. Arist. de Generatione & corruptione Commentaria, cum Questionibus in eundem de Animâ.
In libros Arist. de Animâ Commentaria, flagitante Iacobo, ex Romanis viro nobili Canonico Rhotomagensi.
In Parva naturalia Arist. Commentaria.
In librum de Causis Commentarius.
De materia teli contra Averroëm lib. I.
De gradibus formarum accidentalium lib. I.
De intentionibus in medio lib. I.
De formatione humani corporis in utero lib. I. impressus Ariminian. 1626. in q. apud Ioannem Simbenium.
In lib. Arist. de Physiognomiâ Commentarius.
Vtrum sit dare plura principia similiter prima.
De esse & essentiâ Theorematu XXII.
De purificatione intellectus possibili.
In lib. XII. Metaphysicorum Commentaria.
In eosdem lib. Metaph. Quæstiones.
De erroribus Philosophorum lib. I.
In Boëtium de Consol. Philosophia Expositio.

THEOLOGICA.

Hexameron sive de mundo sex diebus condito. lib. II. Romæ apud Antonium Bladum. sol. 1555.

In librum

In librum Cantorum. Romæ apud eundem.
In epistolam ad Romanos. Ibidem apud eundem.
De defectu & deviatione malorum culpa & peccatorum à verbo lib. I. Ibidem apud eundem.
De corpore Christi Theorematum L. Ibidem.
De Charaktere lib. I.
De corpore Christi tractatus: requirentibus Dominis & Amicis Ibidem.
De paradyso, purgatorio, & inferno Ibidem.
De articulis fidei. Ibidem.
De Arcâ Noë. Ibidem.
De peccato originali. Ibidem.
De prædestinatione & præscientiâ. Ibidem.
In Ius Canonicum de summa Trinitate & fide Catholicâ, Firmiter; & super Decretalem, cum Maribz, de celebratione Missarum lib. II. Ibidem.
Expositio super Orat. Domin. & salut. Ang. Ibidem.
De concessionibus rerum immobilium, que à Regibus Ecclesie fieri solet. Ibidem.
De renunciatione Pape. Ibidem.
Contra Exemptos lib. I. Ibidem.
De cognitionibus Angelorum. Ibidem.
De motu Angelorum.
De compositione Angelorum.
De loco Angelorum Questiones.
De mensurâ Angelorum.
In primum, secundum & tertium sententiarum. Romæ apud Alekandru Zannettum 1623.
In quartum sententiarum.
In totum Canonem Biblia, & sufficientiam librorum sacra Scriptura lib. II.
In epist. D. Pauli ad Corinthios.
In omnes Pauli Epistolas.
In Epistolas Canonicas incepta Commentaria.
In Evang. Ioannis libri II.
In illud Canonica Ioannis, Omne quod est in mundo, lib. I.
Contra expositionem Petri Ioannis de Narbona super Apoclypsin, jubente Bonifacio PP.
Defensorium contra impugnantes S. Thomam Aquinatem. Coloniae 1623. (Nisi non Augustinus nerfus!)
Contra Harecos lib. quoniam Ferrens fulmen appellavit.
Compendium Theologica veritatis.
De subiecto Theologia lib. I.
De gradibus formarum lib. III.
De esse & essentiâ, seu de primo principio quest. XIII.
De resurrectione mortuorum questiones septem Parisiis disputationes.
De rationibus semiannualibus lib. I.
De divina influentiâ in Beatos lib. I.
De Ecclesiastica potestate lib. III.
De excellentiâ summi Pontificatus.
De gratiarum actione lib. I. ad Bonifacium VIII.
Isagoge seu Introductio Christiana fidei ad Regem Armenia, jubente eodem Pontifice.
De laudibus divina sapientia lib. I.
Quælibet sex.
Sermones solennes ad Clerum.
Sermones alij & Epistola.
Oratio in Philippi Pudibri Galliarum Regis inauguratione, quæ supra habetur.

Et alia multissima.

Nam AUGUSTINUS post Aurelium Augustinum neque plura quisquam in divinis scripsit, neque accurasius. Sabellicus tom. 2. Enneadis 7. lib. 9.

BENIGNO

BENIGNO LECTORI

Decreveram, juxta nuper promissum datum, cum Lectissimum de Sacramento Confirmationis libellum à Basilio Pontio compositum, & à me revisum, ederem, multorum ordinis nostri præclarorum Doctorum sudores detersos tibi repræsentare, & repræsentassem hactenus; nisi partim sæculi nostri unde quaque turbatio edendis, divulgandisque libris inimica, partim officij, quod supervenit, impedimenta, & typographi ad hoc ascripti mors intervenissent. Nec linguas aliquorum fuisse veritus quibus quæcumque non sua carpere moris est; idque vel maximè, si talia sint, quæ hujus corrupti sæculi novitatem non sapient, in quo nihil gratum, nisi quod novum est, nihil falsum aut improbabile, nisi quod titulo vetustatis ingratum: vetera tamen hic profero, quæ ut plurimum, meliora, & pro talibus amplexanda sunt, multis tametsi improbentur: quos vel ideo respuo, quia vera humanitate non prædicti morosa sua malitia nihil non in crimen rapiunt, quodvis reprehendunt, contemnunt omnia: ac illis nihil prorsus rectè fit, nisi quod ipsi fecerint: ad hanc tam perditè elatis ingenijis aliorum industriâ, maximè vetustiorum, numquam non satisfit; non arrident aliena talibus; sed tantum sua probant usque adeo, ut pedorem quoque proprium suaviùs, quam aliorum pretiosa unguenta olere contendant; in tantum ejusmodi sycophagis imposuit illa animi cæcatrix philautia. Enim verò nec quemquam horremus, nec divum parcimus ulli. Hinc suaviter, & mansuetè prodit *Ægidius Doctorum fundatissimus*, & ideo humillimus: eum inter cæteros proposueram, velut antesignanum, pro tali ab ordine habitum. Qualis interim quantusque fuerit, vitæ ejus datum encomium parefecit. Scriptorum ejus ibidem syllabum habes. Omnia simul & acervatim non vulgo, quia tanta eorum molles est: ab hoc opere incipio, quia varium, & in eo quid de varijs variè senserit paviditur: sequentur verò alia, si numen faverit.

Quæstiones has incuratè hactenus editas, ac propterea spretas omnibus, ita revidi & correxi, ut ante vix præ mendis intelligibiles, gratae nunc esse possint omnibus, ni prætaxatos exceperis: non exigui laboris, aut industria opus. si quid mendorum adhuc insit, vel typographi est, vel oculos meos lubricè fugit, vel annotavi: ac vel ideo posse à te excusari minime dubito. Singulis quæstionibus suum titulum præmisi, & brevem pericopen, cum conclusione doctrinali, sive doctrinæ summa, interservi, ut vel leviter introscienti, quid *Ægidius* quaque quæstione tractârit, & senserit, pateficeret: cui ad maiorem evidentiam marginales adjunctæ notæ serviunt, & passim interpolationes, omnibus optatissimæ. Subjunxi indices scripturarum explicatarum, quæstionum, ordine Theologico & philosophico; item materiarum toto opere tractatarum.

Quia

Quia vero multis placet diversa de una materia doctorum placita trutinare , multorum farraginem affundo , quæstionum materiam tractantium , designatis locis : hoc quidem ordine , ut Choram Aegidius ducat assumptis secum sui ordinis doctis confratribus ; subsequantur vero scola Thomistica cum suo primipilo , item Scotistica , juncto Durando contradicere assueto , Nominalis , Neoterica , ubi inire cum ijs rationem potui . Ut ergo & frueré quisquis animo benigno Legis , & veritatem quæris , non facos , meque ama , & vale .



ADMODVM REVERENDO ET EXIMIO

PATRI MAGISTRO NOSTRO

P. PETRO DAMASO DE CONINCK S. T. DOCTORI ET PROFESSORI,

Ordinis D. Augustini Priori Lovanij , ejusdemque ordinis libtorum
Revisor Generali.

O Bruta perpetnis lassant ne Scripta tenebris ,
AVGVSTINI Orbi qua prius ORDO dedit ;
Ne pereat illi , quondam qui Sydera mundi ,
Dum potuere suas irradiare Scholas ;
Hec data cura tibi est , labor insuper additus uni ,
Ad lucem ut revoces restituaque diem .
O factum bene ! nam Doctor dum perlegis , & jam
Ingenio lucem dum facis ipse tuo ,
Ad lucem redeunt aliqui , pars erigit aures ,
Pars rursum lucem gestit adire novam .
Ipse renascentem debet tibi PONTIVS auram ,
Dum meliora novis dat monumenta typis .
Nunc ecce AEGIDIVS , magna lax altera Roma ,
Fit vestra per te certa COLVMNA Schola .
Succendent alij , quorum dum pollice Scripta .
Iam meliore rotas , ingenioque polis ,
Tot SOLES mundo depulsâ nocte reduces ,
Atque AVGVSTINI surget ab axe jubat .
Tot facies rutilis terras splendescere Stellis ,
Clara sit ut per te Noxque Diesque scholis .
Attamen hos Orbis dum reddis , DAMASE , Sales
An non sol quoque tu lumine magnus eris ?
Magnus eris , nam qui facit hos splendescere soles ,
Non aliis , quam sol splendidus , esse potest .

NICOLAVS VERNVLAVS Historiographus Regius ,
& publicus Eloquentiae professor Lovanij .

ADOM-

ADMODVM REVERENDO ET EXIMIO
PATRI MAGISTRO NOSTRO
F. PETRO DAMASO DE CONINCK
S. T. DOCTORI ET PROFESSORI,

Ordinis D. Augustini Priori Lovanij, ejusdemque ordinis
librorum Revisor Generali.

Q Valis Prometheus Iapetionides
Per acre fertur remigium Ingenj,
Sublime Pallados-que Numen
Igniculos retulisse Olympe.
Calestis auree particulam luto
Humana fingens corpora principi
Iunxit, solarique raptu
Exanimes animasse terras.
Talio sagaci praeditus indole
Pars o Virorum Mercurialium
In templa moliris Minerva
Alta gradum, graderisque caelo.
Tu Penna in auras dñe mortuos
PATRES reducis, tu immitos mori
Fama reservas, tuque OROSCVM, &
ÆGIDIVM revocas COLVMNAM
Obliviosi ex nocte silentij
Stantes columnas Ordinis, aureum
Torrente lingue PONTIVMQVE
Eximum hesperie Magistrum.
Illos ministra sedulitas manu
In clara Doctorum intulit agmina,
Et jam COLVMNAE QVODLIBETIS
Fertilibus recreat peritos.
Debet Tibi umbra nominis incliti
Vitam, fruantur luce quod Aetheris.
Prodeesse lapsis semper omnes
Magnificum hoc habuere REGES.
De re mereri sic bene publica
I perge, scriptis eximios PATRES
Reduc, Tibi, Ordinique quandam
Non bruissem statuas columnam.

Accinebat
HENRICVS NOVLANTIVS I. C. Academiæ Lovaniensis Fisci Advocatus & Syndicus.

FERTI-

FERTILISSIMA QVODLIBETA
DÆGIDI COLVMNAE
ROMANI,
S TH DOCT FVNDA TISSIMI
CORRECTA ET ILLVSTRATA
PER
F PETRVM DAMASVM
DE CONINCK
BRVGENSE M,
Ord. Eremitarum D. Augustini S. Th. Do&
& Professorem Lovanij.

PRIMVM QVODLIBET.



ESOLVIT Hic quæstiones viginti & unam, sibi propositas quas omnes juxta di visionem bimembrem entis in ens primum & secundum, distribuit in duas classes, ut sint vel de ente primo, vel de ente secundo. Quæstiones autem sunt hæ sub sequentes.

- I. Vtrum divinâ virtute unum & idem corpus possit esse simul in duobus locis?
- II. Vtrum prædestinatio possit iudicari precibus Sanctorum?
- III. Vtrum emanatio Filij sit ratio emanationis creaturarum?
- IV. Vtrum substantia Panis convertatur in verum corpus Christi?
- V. Vtrum Christus sit in caelo empyreo sub ratione stantis vel sedentis?
- A VI. Vtrum

QVODLIBET PRIMVM

- VI. *Vtrum Spiritus Sanctus distinguere
retur à Filio, si non procederet ab eo?*
- VII. *Vtrum in omni ente creato differat
esse & essentia?*
- VIII. *Vtrum substantia Angelica sit com-
posita ex materia & forma?*
- IX. *Vtrum Angeli cognoscant singularia?*
- X. *Vtrum Angeli possint habere cogni-
tionem futurorum contingentium?*
- XI. *Vtrum, & quomodo habeant corporalia
individua?*
- XII. *Vtrum cælum naturaliter habeat esse
in corruptibile?*
- XIII. *Vtrum oporteat cælum per naturam
aliquando quiescere?*
- XIV. *Vtrum corpus hominis perfectè orga-
nisatum, & summè dispositum ad
animam rationalem ante infusionem
animæ rationalis sit in aliquâ specie
animalis?*
- XV. *Vtrum sint tantum septem genera
peccatorum mortalium?*
- XVI. *Vtrum sermo sit homini naturalis?*
- XVII. *Vtrum intellectus noster possit cog-
noscere in hac vita substantias se-
paratas?*
- XVIII. *Vtrum charitas possit crescere in
infinitum?*
- XIX. *Vtrum possit esse malitia in volun-
tate, nisi precedat aliquis error in
ratione?*
- XX. *Vtrum homines resurgent incorrupti-
bles?*
- XXI. *Vtrum fruentes Deo & didentes
ipsum videant omnia que sunt in ipso.*
Et sic incipit:



T quæstiones propo-
sitæ in nostro quodlibet ad debitum ordi-
nem reducantur, dicere possumus, quod
ens primâ facie divi-
datur in causam & cau-
satum: vel in actum & potentiam. Ergo
ens vel est agens purus, causa non cau-

sata, ut Deus ipse: vel non est actus
purus, sed est quid causatum habens po-
tentialem admixtam.

Omnis igitur quæstio vel erit de en-
te primo, ut de ipso Deo: vel de enti-
bus secundis, ut de rebus causatis &
creatis. Quodlibetum ergo hoc dividetur
in duo Membra quorum primò tractabantur
illa, qua spectantia ad Deum veniunt exami-
nanda: secundo ea, qua spectantia ad crea-
turam. Sit ergo

MEMBRVM I.

De pertinentibus ad Deum.

IN ipso Deo quædam sunt perti-
nentia ad essentiam, ut attributa
essentialia: quædam verò ad perso-
nas, ut proprietates & notionalia. Quæ-
stiones ergo pertinentes ad Deum vel
sunt de essentialibus, vel de personali-
bus. Hinc duæ erunt hujus Membri dispa-
tiones, quarum sit

DISPUTATIO I.

De pertinentibus ad Deum quoad
essentialia.

Circa essentialia quærebantur
duo. Primò quærebatur de Dei
potentiâ. Secundò de Dei præ-
destinatione. Circa Divinam Potentiam
erat

QVÆSTIO I.

*Vtrum Divinâ virtute unum & idem
simil possit esse in duobus locis.*

Introducebatur autem hæc quæ-
stio pro beato Ambrosio: qui cum Occasio
esset Mediolani, & celebraret ibi-
dem, visum fuit ei, dum erat Mediola-
ni, quod ipse esset Turonis, & interesset
exequiis Beati Martini, tunc defuncti:
Sic etiam his, qui intererant exequijs
illis, visum fuit, quod Beatus Ambro-
sius interesset ibidem. Ex hac ergo
sumptâ occasione quærebatur: Vtrum
Divinâ virtute idem possit esse in di-
versis locis?

Quæstionem hanc tractant auctores subjecti. Ipse
Ægidius à se hic citatus de Eucharistiâ Theorematc 3.
& quodlibet 2, quæst. 17. Scotus in 4. dist. 10. per mul-
tas qq. & ibid. Major. quæst. 2. Aureolus apud Capre-
olum

Fuit Beatus
Ambrosius
existens
Mediolani,
& ibid. ce-
lebrans vi-
sus Turonis
in exequijs
S. Martini.

QVÆSTIO

Sum dist. 10. q. 1. Occam. quest. 4. Gabriel. quest. 1. art. 2. & left. 46. in can. D. Thomas ibid. quest. 1. art. 1. & dist. 44. quest. 2. art. 2. quest. 3. ad 4. Richard. ibid. art. 2. quest. 2. Alensis 4. part. quest. 11. art. 1. alias quest. 44. in 7. Durandus quest. 1. num. 30. & 31. & q. 4. num. 8. & dist. 44. quest. 6. ad 1. & plures sententiarum circa eisdem dist. item D. Thomas in summâ 3. p. q. 75. art. 1. & expressè quodlib. 3. art. Suarez ibid dist. 48. se. & 4. Valquez ibid. dist. 189. cap. 5. qui plures ibidem citant. & alii summissæ circa eisdem quest. 4. ejusdem partis. Bellarminus 1. 3. de Euch. cap. 3. & 4. & physici 1. de loco.

Hanc verò questionem disputat hic Aegidius, primò proponens argumenta pro affirmativa & negativa parte. Secundò questionem resolvens. Tertiò respondens argumentis propositis.

PRO PARTE AFFIRMAT.

ET arguebatur quod sic. Quia Deus habet potentiam infinitam non impeditam, ad omnia se extendentem: ergo si ad omnia se extendit ejus potentia, extendet se ad hoc, quod poterit facere, idem esse simul localiter in diversis locis. Ergo potuit facere, quod Beatus Ambrosius cxi- stens Mediolani esset etiam Turonis.

PRO PARTE NEGAT.

INcontrarium est. Quia quod est alibi non est hic: si ergo Beatus Ambrosius erat Turonis, erat alibi quam Mediolani, vel, erat alibi, quam hic: igitur, si ponebatur esse Mediolani, & esse hic; sequebatur, quod esset hic, & non esset hic, vel quod esset Mediolani & quod non esset Mediolani. Sed hæc implicat contradictionem: quæ autem implicat contradictionem etiam ipsi Deo non sunt possibilia; ergo &c.

CONCLVSI O.

SICVT per propriam naturam res determinatur ad unam speciem, ita ut per illam non possit esse in duabus speciebus, ita per propriam quantitatem, ut proprias dimensiones res corporalis determinatur ad unum locum, ita ut per eum non possit esse in duobus.

RESPONDET VR, quod suo modo res comparatur sic ad locum per suam quantitatem, ut comparatur ad spe- ad locum.

Qualis respectus rei per naturam ad speciem, talis ejusdem per quantitatē ad locum.

PRIMA.

3

ciem per suam naturam: ut sicut res non se extendit extra propria principia Hinc sicut propriæ speciei, quantum ad suam na- naturam, sic se non extendit extra suum constitutur locum, quantum ad quantitatem. Sicut cie, sic per ergo una res per unam naturam est in propriam unâ specie; ut homo per suam huma- quantita- nitatem est in specie humana: sic una loco. res per proprias dimensiones est solùm in uno loco.

Ilud ergo verbum Ambrosij; quod omnis creatura sit certis limitibus circumscripta, in rebus corporalibus veritatem habet: & quantum ad limitationem specificam, quia per unam natu- ram & res in unâ specie: & quantum ad limitationem localem, quia res per unam quantitatem, ut per dimensiones proprias, localiter est solùm in uno lo- co.

Itaque verum est, hominem per hu- manitatem solùm esse in unâ specie: sed, Quamvis unum sup- si in supposito humano, simul cum hu- manâ naturâ, adderetur natura leonina; bens duas naturas ita quod hæc duæ naturæ, humana & leo- effet in du- nian, simul essent in eodem supposito (se-plici spe- cundum quas illud suppositum esset ve- cie. rius homo & verus leo) diceremus rem illam, vel suppositum illud esse in dua- Quod per unam fieri non potest. bus speciebus: sed, hoc ut esset median- te unâ naturâ, omnino impossibile esset; per uam enim naturam solùm est res in unâ specie. Sic & per uiam quantita- tem, ut per dimensiones proprias, ut di- catum est, solùm est localiter in uno lo- co.

SATISFIT ARGVMENTIS.

AD argumentum autem in con- trarium; videlicet, quod Deus habeat potentiam infinitam non impeditam dicendum est.

Quod Deus habeat potentiam infi- Implicans enim con- nitam: quia potest quidquid habet ra- tradicio. tionem entis. Quod autem contradic- tionem est im- tioneum implicat, non est possibile: non possibile. quod ipse Deus sit impotens: sed quia hoc, quod super fugit ratione entis, non Cum sub- est possibile: Esse autem unum & idem terfugiat rationem secundum proprias dimensiones locali- entis. ter in diversis locis, implicat contradic- tionem: sicut contradictionem impli- cat, quod unum & idem secundum eandem naturam sit in diversis specie- bus.

A 2

Vtrum

QVODLIBET

Questio 4. Vtrum autem per alium modum sit
interim facte resolutio remit. possibile , unum & idem esse in diversis locis ? patebit , cum quæretur de corpore Christi : ubi ostendetur , quod corpus illud , quod localiter est in Cælo , sacramentaliter sit in altari.

B. autem Ambrosius potuit per visionem imaginati- vam Deo clare reve lante, sibi persuadere presentiam suam ad exequias.

Et Turonis ejus vices potuit sup plere Ange lus.

Quod verò addebatur de Beato Am brosio: ad hoc dicendum; quod potue rit ita per visionem imaginativam ei re- præsenrari sepultura B. Martini à Deo clarè : ut sibi videretur interfuisse ejus exequijs.

Rursus per Angelum supplementem vi- cem Beati Ambrosij fieri potuit, quod, qui interfuerunt dictæ sepulturæ cre derent Beatum Ambrosium ibi inter fuisse.

QVÆSTIO II.

Vtrum prædestinatio possit juvari precibus Sanctorum?

Secundò quæritur de divinâ prædestinatione. Introducebatur autem hæc quæstio propter Trajanum qui ad preces Beati Gregorij egit poenitentiam de peccatis suis: propter quod prædestinatio ejus adjuta fuit per preces B. Gregorij. Ex hoc ergo oriebatur quæstio, Vtrum prædestinatio &c.

Hanc materiam tractant ipse Aegidius in primum dist. 41. quæst. 3. & 4. Durandus quæst. 3. num. 4. Gregor. Arimin. art. 2. & implicitè saltem, eadem dist. Scotus & alij. expresè D. Thomas 1. part. quæst. 23. art. 8. cum suis. Suarez 1. 2. de prædest. cap. 21. & 24. Tannerus disp. 3. quæst. 4. dist. 2. num. 13. Vasquez 1. part. dist. 94. cap. 5. Arrubal dist. 79. cap. 2. Ruyz dist. 25. se & 1. Wiggers 1. part. quæst. 23. art. 5. d. 4.

Aegidius verò hic tractat hanc quæstio nem: primò proponens argumenta pro parte affirmativa & negativa inde enarrat quatuor errores, qui eam materiam contingant. Quorum primus est quorundam veterum Philosophorum, qui post diluvium philosophati sunt, quorumq; meminit Philosophus 1. metaph. & 2. in text. & com. 8. & Averr. 2. Phys. conclus. 26. & 12. Metaph. conclus. 30. & Avicenna primo sive sufficientiae. Secundus error fuit Cicero nis: cuius meminit Augustinus 5. de Civit. cap. 9. Tertius error fuit Stoicorum: cuius itidem August. meminit ibid. quartus fuit quorundam Egyptiorum, quorum meminit

PRIMVM.

Plato lib. 10. de leg. eos dicens peccare in Deum &c.

PRO PARTE AFFIRMAT.

Et arguebatur quod sic. Quia potest aliquis Sanctus alicui merebit primam gratiam: potest ergo mereri & finalem: sed qui habet finalē gratiam est prædestinatus: ergo per preces Sanctorum videtur prædestinatio posse juvari.

Probatur. Dicitur, Rebeccam conce pisse ad preces Isaac: sed ex eâ natus fuit Jacob, qui fuit prædestinatus: ergo preces Sanctorum adjuvant ut prædestinati nascantur. Sed hoc non esset, nisi prædestinatio adjuvari posset pre cibus Sanctorum: ergo &c.

PRO PARTE NEGAT.

In contrarium est, quod illud, quo posito vel remoto, nihilominus consequitur effectus, nihil videatur facere ad illud: sed cum prædestinatio divina non possit impediri sive ponantur preces Sanctorum, sive non (nihilominus enim sequetur effectus prædestinationis) ergo nec ad ipsam prædestinationem, nec ad ejus effectum aliquid faciunt preces Sanctorum.

CONCLVSI O.

Precibus Sanctorum potest juvari prædestinatio; non tamen sic, ut ha divinum propositum immutent, sed quod eadem velut media illud ipsum propositum adimpleant.

RESPONDEO dicendum, quod circa effectum divinæ providentiæ & prædestinationis, quantum ad præsens spectat, recitare possimus quadruplicem errorem.

Vnus fuit quorundam Philosophorum antiquorum credentium, omnia provenire ex casu, vel ex necessitate naturæ.

Quod si hoc esset, nihil subijceretur divinæ providentiæ vel prædestinationi: frustra ergo quæreretur; Vtrum prædestinatio juvari possit Sanctorum precibus? quia, hoc posito, ipsa Dei prædestinatio non esset.

Sed

QVÆSTIO

SECUNDA.

5

^a Qui im-
pugnatur,
quod Deus
sit agens
primum,
quod om-
nium alio-
rum est re-
gulativum.

^b Hinc om-
ne opus na-
turæ debet
esse opus
Dei.

^c Nec om-
nia opera
intellectus
nostræ sunt
casualia;
quitamen
est divino
imperfe-
ctior.

^d Secundus
error Cicer.
negantis
contingen-
tia subesse
providentia
Dei: idque

^e Ne tolle-
ret liberta-
tem.

^f Qui im-
pugnatur.

^g Quia esse
dus fortu-
na & effe-
ctus intel-
lectus sunt
oppo-
sita.

^h Hinc effe-
ctus fortui-
tus dicitur,
quia ab in-
tellectu im-
provisus.

ⁱ Ob ejus
imperfe-
ctionem.

^j Qui quod
perfectior
tantò pau-
ciores effe-
ctus fortui-
tos habet,
five ex for-
tuna.

^k Divinus
autem in-
tellectus
perfectissi-
mus est.

^l Vnde ni-
hil ei ex
improviso,
seu fortuna
contigere
potest.

^m Tertius
error Stoic.
dicent, om-
nia necessi-
tate fieri.

* Sed hoc stare non potest. Nam cùm Deus sit agens primum: & cùm semper primum sit aliorum regulativum: oportet, totam naturam regulari ab intellectu divino; ⁿ ita quod omne opus naturæ sit etiam Dei opus.

* Videmus autem, quod in operibus factis ab intellectu nostro non omnia sint casualia: ergo multò minus erit in his, quæ proveniunt ab intellectu divino; cùm intellectus noster deficiat ab illo.

^d Secundus error fuit Ciceronis, qui, ut ait Augustinus lib. 5. de Civit. Dei, c. 9. credidit, necessaria subesse providentia Divinæ, contingentia autem non. Propter quod ne tolleret libertatem libero arbitrio, & ne cogeretur ponere, omnia opera nostra esse necessaria, noluit ea reduci in divinam prædestinationem, vel providentiam. Quo posito, frustra etiam quæreretur de precibus Sanctorum, & universaliter de humanis actibus in comparatione ad divinam prædestinationem; quia talia omnino essent impertinentia ad prædestinationem divinam.

^e Sed nec hoc stare potest, nam secundum Philosophum in l. de bonâ fortunâ, fortuna & intellectus omnino habent modum oppositum; ait enim, quod ubi plurima ^b fortuna, ibi minimus intellectus, & ubi plurimus intellectus, ibi minima fortuna. & ex hoc quidem sunt fortuiti effectus in operibus nostris, quia in actibus nostris multa proveniunt improvise: ⁱ unde si intellectus noster esset tantæ potentia, quod omnia prævide-re posset, nihil ei accideret casuale: ^l accidit itaq; ex defectu intellectus nostri fortuna: & ubi plurimus intellectus, ibi plurima quoque proveniunt provisa & ordinata. quare oportet ibi fortunam minimam esse. ^m Dicere ergo, divinam providentiam non se extendere ad omnia, & ponere respectu intellectus divini aliqua accidere improvisa, esset dicere, Deum habere defectivum intellectum: quod absurdum est.

* Tertius error fuit Stoicorum ponen-tium omnia provenire ex necessitate, ut narrat Augustinus 5. de Civit. cap. 9. Hoc autem posito, nihil prodeßent Sanctorum preces: quia illis positis vel remotis nihilominus futura evenirent;

cum illa ex necessitate contingenterent.

ⁿ Sed hæc positio stare non potest, ^o Qui im-
pugnatur,
quia periret meritum & demeritum, se-
cundum Sanctos: vel etiam tollerentur
negotiatio & consilium, secundum Phi-
losophos: quorum utrumque probat, negotiatio,
non omnia ex necessitate contingere.

Istæ ergo tres opiniones erroneæ sunt, quia nimis parum, imò nihil dant Sanctorum precibus: sed ponunt eas inutiles & infrustruosas.

^p Fuit autem quartus error quorum- ^q Quartus
error. Ägypt.
dam Ägyptiorum omnino oppositus priorum.
præmissi, nam illi nihil dabant Sanctorum
precibus: hi autem nimis attribue-
bant eis. Dicebant equidem preces no-
stras adeò utiles & fructuosas, quod mu-
tarent divinum propositum & ejus be-
neplacitum: ut, postquam ipse Deus propositum
aliquid proposuisset & disposuisset se
facturum, electeretur ne illa ageret,
propter humanas preces.

^r Dicen-
tium pre-
cibus &c.
^s Qui fm-
logiæ; sed etiam Philosophiæ est omni-
no contraria. nam non solum secun-
dum Theologos, Apud Dominum non est ex se respe-
transmutatio, nec vici studinis obumbratio:
sed etiam, secundum Philosophos, de-
venire est ad aliquid unum immobile
per se, & per accidens, & hoc ad intra:
divinum ergo propositum oportet esse
inflexibile & incommutabile.

^t NOS AVTEM, tamquam Catho- ^u Hinc di-
lici tractatores, inter hos errores viâ cendum, sic
mediâ incidentes dicamus, orationes juvare, ut
nostras esse proficuas, non quod divi-
num propositum immutent: sed quod num propo-
ipsum adimpleant; mediantibus enim situm.
talibus orationibus fit de nobis, quod
Deus disposuit.

^v Sic equidem imaginatur Dionysius l. 3.
^w de divinis nominibus; quod Deus sit qua-
si summum cœlum, à quo diffundan-
tur quaquaversum multæ radiorum ca-
tervæ, imaginatur enim, ^x quod quilibet
ordo secundarum causarum sit quasi
quidam radius procedens à Deo tam-
quam à summo cœlo. Si ergo per ra-
dios coelestes, quasi per quosdam fu-
nes, ^y ad cœlos sursum ascenderet ali-
quis, videretur forte ei cœlum se fle-
xere ad eum: sed hoc non esset, ipse cenderet
verò seipsum traheret ad cœlum: cor-
pus verò coeleste remaneret immobile
& inflexibile. Sic, si mediantibus ora-
tioni-

tionibus Sanctorum & nostris, vel mediantibus aliquibus causis secundis Deus nobis bona faciat, videtur forte nobis, quod Deus inclinet & flectat se ad nos: non tamen est ita: imò ipse manet tamquam petra immobilis: sed nos ipsi trahimur & movemur, & medianibus talibus precibus conjungimur divino proposito, ut fiat de nobis, quod ipse ordinavit & disposuit.

Qua dictos errores elidit.

Patet itaque Dionysium ex hoc exemplo omnes præfatos errores elidere. Nam prout dicit, ordines causarum quasi quosdam radios descendere à Deo ad nos, destruit errorem quorundam antiquorum Naturalium, Dicentium, nihil ex ordine, sed omnia ex casu contingere: prout verò dicit, has cattervas radiorum ubique esse præsentes, destruxit errorem Ciceronis dicentis, divinum ordinem, & providentiam non extendere se ad omnia: quia non extendit se ad humanos actus. Cujus errorem Dionysius abstulit dicens, Divinos radios, seu divinum ordinem ubique esse præsentem. Ut verò subjunxit, quod mediantibus ijs ordinibus secundarum causarum, vel his radiis trahamur ad Deum, removit errorem Stoicorum dicentium, omnia ex necessitate contingere, & consequenter, talia nihil facere ad eventum rerum. Orationes ergo nostræ, quæ inter secundas causas computantur, sunt utiles, quia per eas ad Deum trahimur, ut fiat de nobis, quod ipse disposuit. Sed cum ultimò addidit, quod ascendendo per tales radios, vel per tales ordines causarum nou immutemus divinum propositum, nec faciamus Deum mutabilem, nec ipsum ad nos trahamus: sed nos ipsi ascendamus, nos ipsi simus qui mutemur, nos ipsi trahamur ad ipsum Deum, tamquam ad aliquid stans fixum & immobile, destruxit errorem Ægyptiorum dicentium, orationes nostras flectere & immutare divinum propositum.

Patet igitur, quomodo divina prædestinatio juvetur precibus Sanctorum: scilicet, non quod per eas divinum propositum immutetur, sed quod medianibus eis divinum propositum adimplatur.

Si igitur divina prædestinatio dicat

Non ut ipsum flectamus, & immutemus eum, qui est immutabilis.

Non enim divinum propositum secundum se.

divinum propositum in se acceptum, non juvatur Sanctorum precibus; quia nullum æternum juvatur per aliquod temporale: sed si divina prædestinatio non dicat divinum propositum absolute in se consideratum: sed ut impletur Sed in effectu, sic prædestinatio juvetur precibus Sanctorum & operibus Sanctis: quia coadiutores Dei sumus, in quantum mediantibus Sanctorum orationibus, alijsque nostris bonis operibus adimpletur, quod de nobis Deus disposuit, & consequimur divinæ prædestinationis effectus.

destinatio divina juvatur precibus Sanctorum & operibus Sanctis: quia coadiutores Dei sumus, in quantum mediantibus Sanctorum orationibus, alijsque nostris bonis operibus adimpletur, quod de nobis Deus disposuit, & consequimur divinæ prædestinationis effectus.

RESP. AD ARGVMENTVM OPPOSITVM.

QVOD VERO dicebatur, quod orationibus Sanctorum positis vel remotis, nihilominus sit divina prædestinatio; cum talia eam variare non possint, ut patet per habita: explicandum est, quod Sanctorum precies non juvent divinam prædestinacionem, quasi per eas divinum propositum varietur: sed quia in effectu per tales orationes, tamquam per secundas causas, divinum propositum adimple- Tanquam causas secundis.

DISTIBVTIO QVÆSTITIONVM SEQVENTIVM.

Posteà quærebatur, de pertinentiis ad Deum, quantum ad personalia. Et circa hoc quærebatur dupliciter; nam primò quærbantur aliqua pertinentia ad personam Filij: Secundo quærebatur aliquid pertinens ad personam Spiritus sancti. Persona autem Filij dupliciter potest considerari, secundum quod in ipso duplex est natura; divina, scilicet, & humana: secundum divinam quidem æternaliter emanat à Patre: secundum humanam verò temporaliter est genitus ex Matre.

RVRSVS secundum humanam naturam habet duplex esse: unum Sacramentale in altari, aliud locale in coelo empyreo.

DISPV-

DISPUTATIO II.

De Pertinentibus ad Deum quantum
ad personalia.

ITaque circa personam Filij triplex erat quæstio. Primo quærebatur de emanatione æternâ, & erat quæstio: *Vtrum emanatio Filij, vel etiam emanatio personarum sit ratio emanationis creaturarum?* Secundo quærebatur de ejus esse sacramentali, *Vtrum substantia panis convertatur in substantiam corporis Christi?* Tertio erat quæstio de ejus esse reali locali, *Vtrum in celo empyreo Christus staret, vel sederer?* Addebatur quarta quæstio de Personâ Spiritus Sancti, scilicet, *Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, utrum distingueretur ab eo?*

QUESTIO I.

QUODLIBETI III.

Vtrum emanatio Filij sit ratio emanationis creaturarum?

MAteriam hanc exanimant ipse Egidius in primum sentent. dist. 27. quæst. 3. quæstiunt. 4. Franciscus à Christo ibid. quæst. 3. Divus Thomas ibid. quæst. 3. art. 3. & 1. part. 4. 34. art. 3. Cajet. ibid. cum Thomistis communiter. Scotus d. 27. quæst. 3. Fran. Maro ibid. quæst. 4. Bass. ibid. quæst. 3. art. 2. cum Scotistis passim. Aureolus ibid. art. 3. Occam. ibid. quæst. 3. Gabriel ibid. quæst. 3. art. 3. Suarez l. 9. de Trinit. cap. 6. & 7. Vasq. disp. 143. c. 3. Turrianus quæst. 34. art. 3. d. 18. dub. 3. Albertin. tom. 2. cor. quæst. 14. d. 1. num. 8. Tannerus l. 4. quæst. 4. d. 3. Ruycius de Trinit. disp. 62. & 63.

Et hanc quidem questionem hic tractat Egidius primo argendo pro utraque partem affirmativa quam negativa: inde suam mentem exponit concludendo pro aff. sent. quam explicat per oppositionem modi intelligendi, quo nos intelligimus ad modum quo Deus. Tandem satisfacit argumento posito pro parte negativa.

PRO PARTE AFFIRMAT.

AD primum sic proceditur, & probatur quidem emanationem Filij esse rationē emanationis creaturarum. Quia omnia comparantur ad Deum, tamquam artificialia ad Artificem; omnium enim est artifex, om-

nem habens virtutem: sed ars, cuiuslibet artificis est ratio, quare emanent omnia artificialia ab ipso: cùm ergo Filius emanet à Patre tamquam ars ejus, emanatio Filij est ratio emanationis creaturarum. Quod autem Filius emanet à Patre tamquam ars ejus, probatur per Aug. 6. de Trinit. cap. 10. usque ad finem. ubi dicitur, quod *Filius est ars omnipotentis, atque sapientis Dei, plena rationibus omnium viventium, & incommutabilium.*

PRO PARTE NEGAT.

IN contrarium est; si emanatio Filij, vel universaliter emanatio Personarum esset ratio emanationis creaturarum; cùm effectus ducat in cognitionem causæ, possemus per creaturas devenire in cognitionem emanationis Personarum: & ita per naturalem rationem poterit cognosci Santissima Trinitas: quod est falso.

CONCLVSIO.

Emanatio Filij est ratio emanationis creaturarum.

RESPONDEO dicendum, quod Resp. ait. emanatio Filij, & universaliter emanatio Personarum sit ratio emanationis creaturarum.

Probatur, quia creaturæ procedunt à Deo, ut artificialia ab artifice. Nam tractatores Sacrorum eloquiorum dicunt, quod Deus fit omnium artifex, omnē habens virtutem, omnia prospiciens. Sic etiam Philosophi hoc senserunt: unde comment. 12. Metaph. ait Phil. quod, quæ hic inferius aguntur, & etiam omnes dispositiones stellarum procedant ab una arte intellectuali principali, quæ dicitur Divina.

Rursus procedunt creaturæ à Deo ut volita à volente. Quia secundum Aug. 4. de Trinit. cap. 17. nihil hic inferius agitur, quod ab illâ summa voluntate, ab illâ supernâ aulâ summi Imperatoris non jubeatur, aut permittatur. Prout igitur procedunt creaturæ a Deo, ut artificialia ab artifice, Filius, qui est ars Patris, & verbum ejus, est ratio emanationis ipsarum: sicut etiam ut procedunt ab eo tamquam volita à volente, sic Spiritus Sanctus, qui procedit per modum ratio emanationis ipsarum.

voluntatis , & est amor Patris & Filii, est ratio quare emanet quælibet creatura.

Modus noster intelligendi oppositus modo divino.

VT ERGO hæc veritas patefiat, sciendum est , quod modus noster intelligendi sit quasi omnino oppositus modo intelligendi divino : nam noster intellectus (ut vult *Commentator in 3. de anima*) est quasi potentia pura in genere intelligibilium ; sicut materia est potentia pura in genere entium : sicut ergo à materiâ in genere entium nullus actus potest egredi , nisi informetur aliquâ formâ ; sic ab intellectu nostro in genere intelligibilium nullus actus potest egredi, nisi informatus sit aliquâ specie intelligibili : nisi ergo intellectus noster informetur specie lapidis , vel specie leonis , vel aliquâ aliâ specie intelligibili abstractâ à phantasmatibus, non potest aliquid actu intelligere : & tunc illa species priùs dicit in cognitionem ejus, cuius est, quâm ducat in cognitionem ipsius intellectus.

Intellectus enim noster est potentia pura in genere intelligibilium:

sicut materia est potentia pura in genere entium.

Erat enim noster intellectus in genere intelligibilium nullus actus potest egredi, nisi informatus sit aliquâ specie intelligibili : nisi ergo intellectus noster informetur specie lapidis , vel aliquâ aliâ specie intelligibili abstractâ à phantasmatibus, non potest aliquid actu intelligere : & tunc illa species priùs dicit in cognitionem ejus, cuius est, quâm ducat in cognitionem ipsius intellectus.

Intelligit enim priùs alia à se, & tunc actu suum, tandem scipsum.

Erit ergo hujusmodi ordo in intellecione nostrâ ; quod intellectus primò intelligat objecta alia à se: postea cognoscat actum, per quem attendit ad talia objecta : ultimò cognoscat seipsum, à quo egreditur talis actus. Benè ergo dictum est, quod scribitur à *Philosopho 3. de anima*: quod intellectus noster cognoscat seipsum, sed priùs cognoscendo alia.

Aliter intellectus divinus.

Sed intellectus Divinus, è converso, cognoscit alia cognoscendo se; nam divinus intellectus non est potentia pura: imò est actus purus in genere intelligibilium , & multò magis in genere entium: nihil ergo cognoscit per speciem aliam à se: quia tunc non esset actus purus in genere intelligibilium; sed esset in potentia ad intelligendum. Omnia ergo cognoscit per essentiam suam. Cùm ergo divina essentia magis conveniat cum seipsâ, quâm cum rebus alijs, hujusmodi essentia primò & principaliter erit ratio cognoscendi seipsum , & existens ratio cognoscendi seipsum erit ratio cognoscendi alia: idque in quantum est exemplar & paragma omnium aliorum. Deus ergo principaliter cognoscit se , & cognoscendo se cognoscit alia.

Hoc viso , satis appareat , quomodo

PRIMVM.

emanatio Verbi divini sit ratio emanationis omnium aliorum. Nam tametsi, Deus nihil aliud intelligeret , nisi seipsum , adhuc generaret in seipso Verbum , & produceret Filium: & si Deus nullo modo intelligeret creaturas, creature non possent ab ipso procedere; attamen , cùm quod Deus intelligat se, sit ratio cur intelligat alia, emanatio Verbi divini etiam est ratio emanationis omnium aliorum , quæ à Deo emanant , ex eo quod Deus intelligat se : quæ nempe non emanarent , nisi Deus illa intelligeret.

Et quod dictum est de Verbo, quod sit ratio emanationis creaturarum, ut procedunt à Deo , velut artificè & intelligentे, intelligendum est de Spiritu Sancto , quod sit ratio emanationis ipsorum , ut procedunt à Deo, tamquam volita à volente. Nam sicut Deus Pater , si nihil aliud intelligeret nisi se , adhuc produceret Verbum: sic Pater & Filius, si nihil aliud vellent, nisi bonitatem suam , adhuc spirarent Spiritum Sanctum ; tamen si Deus nihil aliud vellet nisi se , & nullo modo vellet creaturam , nullo modo creatura in esse procederet. Itaque cùm Deus volendo se velit alia , sicut intelligendo se intelligit alia : Spiritus Sanctus procedens à Patre & Filio, ex eo quod velint bonitatem suam, erit ratio emanationis aliorum ; quæ tamen non procederent à Deo, nisi ipse ea vellet.

Concedendum est ergo , tam emanationem Filij, quâm Spiritus Sancti esse rationem emanationis creaturarum: aliter tamen & aliter ; quia emanatio verbi est hujusmodi ratio , ut creature procedant à Dco , ut intellecta ab intelligentے: sed emanatio Spiritus Sancti est hujusmodi ratio, ut creature procedant à Deo , tamquam volita à volente.

SOLV'TIO ARGUMENT.

AD hoc autem quod arguebatur in contrarium ; quia tunc per naturalem rationem possemus cognoscere Trinitatem : Dici debet; quod per naturalem rationem cognoscere possemus, quod per divinum Verbum facta sint omnia: sed quod illud divinum Verbum realiter differat ab eo,

eo, à quo procedit, ad hoc non sufficit ratio naturalis: Trinitas autem Personarum non est sine reali differentiâ. Ideò non obstante, quod emanatio Personarum sit ratio emanationis creaturarum (quia per divinum Verbum facta sunt omnia) non possumus tamen per naturalem rationem concludere Trinitatem.

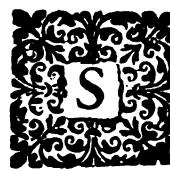
QVÆSTIO II.

QVODLIBETI IV.

Vtrum substantia Panis convertatur in verum Corpus Christi?

Examinant hanc materiam ipse Aegidius libro Theorematum th. 1. & 2. Divus Thomas in 4. d. 11. quæst. 1. art. 3. Paludanus ibid. art. 2. Soto in 4. d. 9. quæst. 2. art. 4. & passim sententiarij. Divus Thomas 3. part. quæst. 75. a. 4. & sequentibus & ibid. Thomistæ & alijs ejusdem Commentatores. Item Suarez ibid. disp. 50. Præpositus ibid. dub. 6. Vasq. d. 81. & cum alijs Bellarmine. 3. de Eucharist. cap. 18. videatur etiam Aegid. lib. 8. Physic. leçt. 23.

Hanc verò difficultatem Aegidius hic discutiens primò ponit argumenta pro parte negativa & affirmativa: deinde diffidit quatuor difficultates, quæ materiam illam faciunt difficultem intellectu: tandem respondet argumentis factis. Et sic incipit.



Ecundò quærebatur de Christo homine in quantum habet esse Sacramentale in altari. Et erat quæstio, Vtrum substantia panis convertatur in verum corpus Christi?

ET arguebatur quod non: quia (ut dicebatur) discurrendo per omnes species mutationis, non poterit quis ibi assignare aliquam talium specierum; non enim est ibi generatio & corruptio: quia tales sunt termini motus: ibi autem non fit aliquis motus, cuius tales sint termini.

Rursus augmentum & diminutio sunt motus ad quantitatem, alteratio ad qualitatem, loci mutatio ad situm: prædicta autem conversio terminatur ad substantiam, non ad quantitatem, nec ad qualitatem, nec ad ubi; nullam ergo speciem mutationis ibi salvare poteris: sed conversio quandam speciem mutationis importare videtur; ergo &c.

Præterea in omni conversione, vel in omni transmutatione oportet præsupponere aliquod subjectum, ut materialiam, quæ maneat in totâ transmutatione: sed si fieret talis conversio, ut ponit Ecclesia, non esset ibi assignare aliquam substantiam, quæ tamquam commune subjectum subiiceretur illi conversioni; ergo impossibilis est talis conversio.

IN contrarium est Damascenus, qui vult, quod Christus incipiat esse sub speciebus hostiæ, non quod descendat inferius, & quod recedat à cœlo empyreo: sed quod substantia panis convertatur in corpus ejus.

CONCLVISIO.

SINE permanentia ullius subjecti communis, in confectione Sacramenti Eucharistiae, convertitur tota substantia panis in totam substantiam corporis Christi.

RESPONDEO, Dicendum, quod Quatuor circa hanc sanctissimam conversionem, difficultates. quantum ad præsens spectat, quatuor magnæ difficultates emergant.

PRIMA est; quod, ut in arguendo Prima est. tangebatur, in omni transmutatione præsupponatur aliqua substantia, tamquam subjectum transmutationis illius: ut in transmutatione accidentalí præsuppositū substantia compositi, in transmutatione verò substantiali, saltem præsupponitur substantia, quæ est materia: detur sub- sed hic nulla est substantia communis, que maneat conversione factâ (sic enim convertitur panis in corpus Christi, quod nec maneat panis materia, nec ejus forma) sed tota substantia panis transubstantiatur in totam substantiam corporis Christi. Igitur quia hæc conversione differt à cæteris transmutationibus, difficilè est videre; quomodo hoc fieri possit, & quomodo non oporteat ibi supponere aliquod subjectum commune.

SECVNDA difficultas consurgit; quia in hac conversione convertitur aliquid in aliud actu præexistens: quod numquam videmus in conversionibus naturalibus. Si enim naturaliter convertatur aqua in ignem; ignis, qui generatur ex aqua, numquam fuit actu præexistens: sed tunc esse incipit, quando jam est aqua transmutata in ipsum: Quia conversione.

B sed

Secunda difficultas.

sed corpus Christi , in quod transubstantiatur substantia panis , actu præexistebat priùs , quām substantia panis converteretur in ipsum.

3. Diff. quia
aliquin
Christus
est in di-
versis locis.

TERTIA difficultas est ; quod ex hoc videretur sequi, quod idem esset in diversis locis : quia si corpus Christi non recedens à cœlo empyreo incipiat esse sub speciebus hostiæ in altari , erit idem in diversis locis , in altari scilicet & in cœlo.

4. Diff. quia
corpus Chri-
sti majus
est specie-
bus.

QVARTA difficultas est, quod tunc majus continebitur à minori. Nam, cūm substantia panis convertatur in totum corpus Christi , erit totum corpus Christi sub speciebus hostiæ : ergo continebitur majus à minori , quod est inconveniens.

SATIS FIT MOTIS DIFFICULTATIBVS.

AD HAS autem difficultates sic possumus respondere , idq[ue] ostendendo, quomodo hæc sint possibilia divinæ potentiaæ.

Agens agit
ut est in
actu.

PRIMA ergo difficultas sic tollitur. Nam, cūm agere præsupponat esse , & quod agit , agat , ut est in actu , oportet nos loqui de actione rei , ut loquimur de cius esse. Sicut ergo differt esse Dei ab esse cuiuslibet creaturæ , sic suo modo differt actio ejus ab actione alterius: cūm ergo esse Dei sit esse purum , & non sit esse receptum in aliquâ potentia , tamquam in subjecto ; sicut esse ejus non præsupponit potentiam , in quâ recipiatur , sic non oportet quod actio ejus præsupponat potentiam ex parte passi , vel subjectum , in quod recipiatur: sed potest totum producere , & totum in totum convertere non præsupponendo aliquod subjectum commune. Creatura verò , quia habet esse receptum in aliquo , & habet aliquid potentiale admixtum , & non secundum se totam est in actu ; ideo actio ejus semper præsupponit subjectum & potentiam ex parte passi , in quod ejus actio recipiatur : ideoque non potest

Hinc sicut
esse Dei ,
non præsu-
ponit sub-
jectum; sic
ejus agere
non suppo-
nit subje-
ctum in
passo.

Hinc potest
totum in to-
tum con-
vertere.

Secùs est in
creaturâ.

rem totam producere , nec potest totum in totum transmutare : sed solùm hoc agit , quia facit quod materia , quæ est sub formâ unius , fiat sub formâ alterius. Semper ergo in actione creaturæ oportet dare aliquod subiectum com-

PRIMVM.

mune : sed non oportet hoc in actione divinâ.

SECVNDA autem difficultas sic evacuatur: quod agens divinum in duobus differat ab agente naturali. Primo quidem , quod agens naturale agat per transmutationem & motum. Cūm enim agens per naturam sit instrumentum ejus, quod agit per intellectum ; & de ratione instrumenti sit , quod moveat motum: sequitur non posse agens naturale agere , nisi per transmutationem & motum. Cūm ergo motus discontinuatus non redeat idem numero , forma cedens in potentiam materiæ , & posteà educta denuò per agens naturale non redit , nec potest redire eadem numero: sed quia potest Deus agere absq[ue] transmutatione & motu , potest eandem numero formam restaurare.

Agens na-
turale agie
per motum,
cūm sit in-
strumentum
agentis
intellec-
tus.

Cūm mo-
tus inter-
ruptus non
redeat.

Non potest
reproducere
formam se-
mel destru-
tam.
Secùs de
Deo dicend.

Est ergo prima differentia inter agens naturale & divinum : quod agens naturale agat per transmutationem & motum , & ideo non possit eandem formam numero restaurare: agens autem divinum possit ; cūm possit agere absque motu & transmutatione.

Secunda autem differentia est; quod agens naturale immediatè attingat materiam , ut est quanta & cūm eam attingat , ut est subiecta transmutationi & motui: est quanta , sed agens divinum immediatè attingat materiam , ut est quid ; cūm omnibus ut est quid , immediatè det esse , & immediatè conservet omnia per essentiam.

Hinc agens
nat. tantum
attinet ma-
teriam , ut
est quanta.

Deus verò,
ut est quid,

Et quia una materia non differt ab aliâ secundum essentiam , & ut est quid: ab aliâ : sed sed prout est sub diversis partibus quantitatis , quidquid agens divinum potest facere de una materia , potest etiam de aliâ ; cum eadem materia sit omnium secundum quidditatem & essentiam. Sed agens naturale hoc non potest. Igitur si Deus possit illam eandem formam restaurare numero , quæ cessit in potentiam materiæ , & quod potest de unâ materiâ , possit de aliâ , poterit formam eandem numero , quæ est in unâ materiâ inducere in aliam. Quod faciendo , materiam converteret in materiam , & formam in formam , & totum in totum , & cōversum erit aliquid in aliud actu præexistens. Vtrum autem Deus hunc ordinem teneat in cōversione panis in corpus Christi , non est presentis speculatio- nis.

Quomodo
non differt
ab aliâ : sed
solùm prout
est sub di-
versis parti-
bus quanti-
tatis ,

Quam in
in aliâ
converte-
re potest.

nis sufficiat ad præsens, scire, quod Deus possit convertere aliquid in aliud actu præexistens: quæ erat secunda difficultas assignata.

Tertia dif-
ficultas.

Diverso
modo Chri-
stus est in
altari & in
cœlo.

TER T I A DIFFICVLTAS sic tolli debet: quia scilicet, secundum quod communiter dicitur, Christus in altari, & in cœlo non est eodem modo: sed in cœlo est localiter, in altari verò sacramentaliter: & ideo, ut dicunt, non est inconveniens. Sed hoc non sufficit: quia sive sacramentaliter, sive localiter; verè tamen corpus Christi est in altari, & verè in cœlo: ideoque quæritur, Quomodo hoc fieri possit?

Proprijs di-
mensioni-
bus in cœlo.
alienis in
altari.

Et diversis,
in diversis
altaribus.

Quarta.
difficultas.

Sicut sub-
stantia per
quantita-
tem alicubi
existens est
ibi divisibili-
ter.

Sic quanti-
tas median-
diance sub-
stantia est
indivisi-
bile.

QVARTA DIFFICVLTAS autem sic tollitur. Nam sicuti, cùm substantia corporalis est alicubi mediante quantitate, licet substantia de se sit quid indivisibile; tamen, quia quantitas est quid divisibile, erit ibi substantia modo divisibili: sic, si esset è converso, quod substantia non esset alicubi mediante quantitate; sed magis quantitas esset mediante substantiam: cùm substantia de se sit quid indivisibile, esset ibi quantitas modo quasi indivisibili. Sic est autem in proposito, quia substantia panis convertitur in substantiam corporis Christi, & est ibi quantitas

mediante substantiam; ita quod per se esse in primò, & ex vi Sacramenti in altari sit Euchar.

substantia corporis Christi, & mediante substantiam sit ibi quantitas, & alia accidentia: quare erit ibi quantitas modò quasi indivisibili. Et hoc est, quod communiter dicitur, & bene, quod non sit ibi quantitas modo quantitativo. Imò loquendo de totalitate substanciali, Vbi Christus totus est sub qua libet parte hostie. cùm in totâ hostiâ sit tota substantia panis, & qualibet parte hostie sit etiam totum illud, quod requiritur ad substantiam panis (quia qualibet pars panis est panis) non solum Christus totus est in totâ hostiâ: sed etiam est totus in qualibet parte hostie. Patet igitur quod substantia panis, etiam non præsupponendo commune subjectum, convertatur in totam substantiam corporis Christi.

Rursus, licet natura non possit convertere aliquid in aliud actu præexistens: tamen propter duas differentias, quas habet agens naturale ad agens divinum, potest virtute divinâ converti substantia panis in corpus Christi non obstante quod corpus Christi conversioni illi actualiter præexistat.

Amplius: non obstante, quod mediantibus dimensionibus proprijs corpus Christi sit localiter in cœlo empyreо, est tamen sacramentaliter in altari mediantibus dimensionibus panis.

Et ulterior, quia tota hostia est panis, & qualibet pars hostie est panis; quandoquidem ex hoc fiat totum corpus Christi (quia tota substantia panis convertitur in ipsum) cùm in qualibet parte hostie reperiatur totum id, quod pertinet ad totalitatem substantiae panis, erit non solum totum corpus Christi in totâ hostiâ; sed etiam erit totum in qualibet parte hostie.

R A T I O N E S verò sophisticæ sunt; quia ex sensibilibus procedunt: ideoque contradicunt his, quæ tenet fides Catholica de hac sanctissimâ conversione, si eas cum diligentia meditemur. Ad primum dicendum, quod species transmutationis, quas per conversionem narrat Philosophus, præsupponant aliam, quæ non præsupponat substantium commune: hæc autem, ut patuit, nullum substantium commune præsupponit: & ideo non continentur inter illas. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Q V A E S T I O III.

QVODLIBETI V.

Vtrum Christus in celo empyreo sit sub ratione stantis, vel sedentis?

Occasione querundam locorum Sacra Scriptura quæstio hec solet à multis tractari. Marci ultimo, Coloss. 3. vers. 1. actor. 7. vers. 55. unde videri ibidem possunt Commentatores, & speciatim post antiquos citato auctorum loco Petrus Lintrensis, & omnibus locis Corn. à Lapide. Item lansenius in Concord. c. 250. in fine. In uno equidem sedere Christus in altero stare ad dexteram Dei Patris dicitur. Videri etiam possunt comment. in illud Sap. 3. *Sicut scintilla in arundinete discurrens.* Et Isaia 40. *Afflument pennas sicut aquile: current &c.* At verò Scholast. generaliter hoc de omnibus Beatis examinant, vbi de Uoce agilit. D. Thom. in 4. d. 44. quæst. 2. art. 3. Sot. d. 49. quæst. 4. art. 7. A. Palud. q. 4. & iterum D. Thom. 1. 2: quæst. 4. art. 6. & ibid. Thom. misit. Item in addit. quæst. 84. art. 1. Scot. in 4. d. 49. quæst. 14. Ric. ibid. art. 3. quæst. 7. Maj. ibid. q. 18. Durand. d. 44. quæst. 7. Gabriel. quæst. 2. a. 2. Puteanus 1. 2. q. 4. a. 6. d. 3. Egid. Lusitan. de Beat. tom. 3. l. 5. q. 5. a. 1. Salas. 1. 2. tom. 1. q. 5. a. 5. tr. 2. d. 14. sect. 18. Mald. q. 4. a. 6. d. 21. & particulariter de Christo. Suar. 3. p. tom. 2. q. 54. a. 4. d. 48. sect. 4. & plures alij.

Egidius verò hic, ut respondeat ad istam questionem, primò argumentatur pro ratione stantis; tandem sedentis, inde questioni respondens solvit utrumque argumenta posita. hoc modo.

Tertiò quærebatur de Christo homine, prout in celo empyreo habet esse locale. Et erat quæstio, Vtrum sit ibi sub ratione stantis, vel sub ratione sedentis?

ARGVEBATVR quidem, quod ibi esset sub ratione stantis; quia Stephanus intendens in coelum, & videns gloriam Dei ait: *Ecce video cælos aperitos, & Iesum stantem à dextris virtutis Dei.* Actor. 7. ergo (ut dicebatur) est ibi sub ratione stantis.

IN CONTRARIVM est; quia in Isaia cap. 32. legitur: *Sedebit populus meus in plenitudine pacis, & in requie opulentâ, & in tabernaculis fiducia:* sed membra debent conformari capiti: si ergo populus sedebit & Iesus sedet.

Præterea ad Hebreos primo legitur; qui cum sit splendor gloria, & figura substanzia eius sedens ad dextram Dei Patris in excelsis. Ergo &c.

R E S O L V T I O:

Christus in celo empyreo non habet ne-

cessariò certum fitum in proprietate sermonis, sed stat vel sedet &c. secundum suum beneplacitum: quamvis sè penumero metaphorice tum stare, tum sedere &c. dicatur.

RESPONDEO dicendum, quod, quamvis in alijs scientijs sit solùm sensus litteralis, quem significant voces: in sacrâ tamen paginâ preter sensum litteralem, quem significant voces, sit etiam sensus mysticus, quem significant res.

Posset autē ad hoc quædam levis persuasio adduci. Quia aliarū scientiarum dicitur homo auctor: sed in sacrâ paginâ quodam speciali modo dicitur auctor Deus: cùm ergo homo sit factor rerum, & non naturalium rerum; Deus autem ipsas res naturales in esse produxerit; dignum est quod in scientiâ divinâ non solùm sumantur voces ad significandum, sed etiam res: in humana verò scientiâ congruum est, ut solùm voces adducantur ad significandum.

Cùm ergo quæritur, Vtrum Christus in celo empyreo sit sub ratione stantis, vel sedentis? aut loquimur secundum sensum mysticum, quem significant res, aut secundum sensum litteralem, quem significant voces. Si introducta sit quæstio secundum sensum mysticum, dici potest, quod secundum diversas metaphoras concedere possimus, Christum esse sub ratione stantis; scilicet, in quantum paratus est suis iuxta diversas semper ad nos auxiliandum: & esse ibi sub ratione sedentis; scilicet, quia est ras. ibi in requie opulenta. Sed si loquamur secundum sensum litteralem, non est notum qualiter ibi sit. Vnde dicendum, quod si placeat ei stare, esse sub ratione stantis: si sedere, sub ratione sedentis; sicut enim ei placet, sic est.

AD ARGUMENTA dicendum, quod, secundum Dionysium, mystica Theologia non sit argumentativa; &, prout dicitur à Philosopho circa finem secundi posteriorū, non est in metaphoris disputare. Si ergo loquamur de sessione & statu metaphorico, secundum aliam & aliam metaphoram simul stat & sedet. Argumenta ergo procedebant suis

Profanæ litteræ tam
tum habent sensum lit-
teralem.

Sacræ etiā mysticum:

Quia illa-
rum auctor
homo, ha-
rum Deus;
qui est au-
tor tam
rerum,
quam vo-
cum.

Hinc ultra-
que adducit
ad signifi-
candum.

In sensu
mystico
stat vel se-
det Chri-
stus iuxta
diversas
metapho-
ras.

In sensu
litterali
prout ei
placet.

suis vijs. Sed si sessionem & stationem velimus intelligere ad litteram; cùm Christus dicatur aliquando stare, oportet nos talia referre ad aliud & aliud tempus; possunt enim sessio & statio pro alio & alio tempore eidem corpori convenire.

QVÆSTIO IV.
QVODLIBETI VI.

Vtrum, si, Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab eo?

Pertractare hanc quæstionem passim authores Scholasticis sententiarii in 1. dist. 11. & Summis primâ part. q. 36. inter priores ipse Aegidius art. 1. q. 3. Argentinas q. 2. Gerard. Senensis q. 2. art. 3. Alphonſus Tolet. q. 1. Greg. Arin. q. 1. Scotus q. 2. Richard. ibid. Herveus q. 1. Bassol. a. 3. Durand. q. 2. Occam. q. 2. Aureol. ibid. Gabr. ibid. In eis posteriores D. Thomas q. 36. a. 2. cum suis Commentatoribus. Ruy d. 68. Suarez de Trinit. I. 10. c. 2. Alarcon tract. 5. de Trinit. disp. 9. cap. 3. Puteanus 1. p. q. 36. dub. ult. & alij plures hic & alibi inter quos Gorofredus apud Scot. citat. q. 7. q. 4. & Torres 1. p. q. 36. a. 2. p. 2. dicunt quæstionem esse insolubilem & inutiliem.

Et hic Aegidius hanc quæstionem discutit, primò arguendo pro utraque parte, inde tradita & explicata sua sententia negativa dissolvit argumentum factum pro parte affirmativa. His terminis;

Quartò quærebatur: *Vtrum Spiritus Sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab eo? & arguebatur, quod non.*

QVIA, secundum Anselmum, relationum oppositio facit in divinis personarum pluralitatem: sed si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non haberet ad ipsum relationem oppositam; ergo non distingueretur ab eo.

IN CONTRARIVM est; quod secundum Augustinum 5. Trinit. c. 7. Spiritus Sanctus procedat ut datus; Filius vero ut natus: sed, si numquam procederet Spiritus Sanctus à Filio, adhuc ei competeteret, procedere ut datum, & Filius ut natum: igitur distingueretur ab eo; tametsi non procederet ab ipso.

RESOLVTO.

Si Spiritus Sanctus non procederet à Filiō, cùm non haberet relationem oppositam ad ipsum, etiam realiter non distingueretur ab eo.

RESPONDEO dicendum; quod de hoc inter Doctores sint diversæ sententiae; volunt enim quidam, quod si Spiritus Sanctus non procederet à Filio adhuc distingueretur ab eo; dicunt enim isti, quod non solum sit distinctio per relationes oppositas, sed etiam per disparatas. Concedunt quidem, quod, si non procederet ab eo, non haberet ad eum relationem oppositam; haberet tamen disparatam: eo enim ipso, quod Filius procedat per modum naturæ, Spiritus Sanctus per modum voluntatis, est alius modus procedendi hujus & illius, & conseqüenter habent ibi esse relationes disparatae, & poterit conservari inter eos distinctio.

Sed, ut in prosequendo patet, secundum has relationes disparatas non esset distinctio inter Filium & Spiritum Sanctum, nisi secundum rationem tantum: & quia hoc non sufficit ad distinctionem Personarum, oportet nos ponere ibi non solum relationem disparationum, sed etiam oppositionum: distinctio ut dum oportet Spiritum Sanctum problem, sed cedere à Filio, etiam ab ipso distinguatur. Et ut hoc appareat,

TRIA sunt consideranda. Primò, Ad hoc tria videndum est, quomodo relatio differat à suo fundamento. Secundò, declarandum erit, quot modis habeat relatione distinguere. Tertiò, haec sunt adaptanda ad divina: & videndum est, Quomodo Spiritus Sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab ipso?

Propter primum, sciendum, quod relatio non distinguatur à fundamento, 1. Quod quantum ad esse: sed solum quantum distinguatur ad esse quidditatis; ut verbi gratiâ. dum fundimentum similitudo fundatur in albedine, non to quantum erit aliud esse albedinis, & similitudinis: quia similitudo si adderet aliquod aliud novum esse supra albedinem, cùm non posset esse in aliquo aliud & aliud esse absque compositione, esset aliquid compositius, quod esset simul album & simile, quād id quod esset album solum: quod patet esse falsum. Realiter igitur non est aliud esse relationis & fundamenti. Est tamen alia ratio quidem, quoad quiditatē, quia secundum rationem quiditatē res ponitur in prædicamento: turā rei; quare cùm relatio faciat aliud prædicamentum dicameatū,

mentum à fundamento , oportet, quod habeat aliam rationem quidditatis.

- II. Viso , quomodo relatio comparetur ad fundamentum , restat videre, Quomodo habeat distinguere.

Hinc dupli-
ci respectu
facit distin-
ctionem,
1. secun-
dum esse,
2. secun-
dum quid-
ditat. &
quoad hoc
solùm
ab oppo-
sito.

Sciendum ergo , relationem dupli-
citer facere distinctionem : scilicet secun-
dum esse , & secundum rationem quid-
ditatis ; aliter tamen & aliter , quia se-
cundum rationē quidditatis distinguit
solum ab opposito. Nam , cūm ratio
quidditatis ipsius relationis sit ad aliud
se habere, secundum hunc modum non
distinguitur relatio, nisi ab eo , ad quod
refertur; ut , Paternitas, secundum ra-
tionem quidditatis , distinguit Patrem
solum à Filio, ad quem refertur: sed se-
cundum esse distinguit Patrem non so-
lum à Filio , sed ab omni non Patre;

cō enim quod Paternitas fit in hoc sup-
sito , & non in alio , distinguit Pater
ab omni eo , in quo Paternitas non ha-
bet esse.

- III. His itaque sic declaratis, est tertio vi-
dendum , quomodo hæc adaptari pos-
sint ad divina , & consequenter , quo-
modo Spiritus Sanctus distingueretur à
Filio , si non procederet ab ipso.

Esse rela-
tionis non
distingui-
tur ab esse
fundamen-
ti.

ADVERTENDVM ergo , quod, cūm esse relationis sit esse fundamenti, non distinguatur relatio ratione esse , nisi sit ibi distinctum fundamentum ; ut distingue simile à non simili per hoc, quod in eo sit similitudo , quæ non est in non simili (si illa similitudo fundetur in albedine) nihil sit aliud quām distin-
guere album à non albo , per hoc, quod in albo habeat esse albedo , quæ non est in non albo ; ergo numquam relatio di-
stinguit secundum esse , nisi fiat distin-
ctio secundum fundamentum , vel se-
cundum aliquid ab solutum.

Imò tametsi hoc dubium esset in
creaturis; in divinis tamen dubium esse
nullo modo debet. Nam cūm in divinis
(ut communiter ponitur) relatio ma-
neat , quātum ad suum genus , solum
secundum rationem quidditatis : se-
cundum verò esse transeat in divinam
substantiam , non possumus in divinis
relationem distinguere secundum esse,
nisi sit ibi distinctio secundum substan-
tiam , vel secundum aliquid ab solutum.
Cūm sit ergo regula Augustini in pluri-
bus locis in libro de Trinitate; quod

Sicut nec
relatio in
divinis, se-
cundum
esse , ab
essentiâ.

omne , quod à se dicitur , dicatur de
qualibet personâ , sicut & de omnibus
singulariter ; non tamen pluraliter: id-
que , quia (ut ait) secundum talia non
potest esse distinctio : in divinis non
erit distinctio per relationes secundum
esse ; sed solum secundum rationem
quidditatis: sed cum relatio secundum Quatuorvis
quidditatem non distinguat nisi ab op- secundum
posito , bené dictum est , quod Ricardus quiddita-
tem distin-
ait in libro de Trinitate , quod in divi- guatur ab
nis omnia sint eadem , ubi non obviat rela- opposita.
tionis oppositio. Cūm ergo si Spiritus San-
ctus non procederet à Filio, non habe-
ret relationem oppositam ad ipsum ,
etiam sequeretur , quod realiter distin-
gueretur ab eo.

Sic ergo imaginari debemus ; quod,
quia esse divinum est esse purum (cūm
in illo reservetur omnis ratio essendi) Este enī
divinità est
cui communicatur illud esse , commu- esse purum,
nicetur omne esse. Cūm ergo esse divi- quod omni-
num, in quo reservatur omne esse, com- communis
municetur cuilibet divinæ personæ, catur.
quantum ad esse non poterit esse distin- Adeoque
ctio inter eas. inter eas
non facit
distinctio.

Advertendum tamen; quod , licet
cui communicatur esse divinum , com- Non tamen
municetur quoque ei omne esse , vel secundum
omnis ratio essendi ; non tamen com- referat.
municetur ei omne referri , vel omnis respectus. Inter divinas ergo personas
non est distinctio secundum esse , sed
solum secundum referri , vel secundum respectum : numquam ergo distingui-
tur vna persona ab aliâ , nisi habeat re-
spectum ad ipsam , vel nisi referatur ad
illam : & quia, si Spiritus Sanctus non
procederet à Filio non referretur ad
ipsum ; tolleretur quoque realis distin-
ctio inter ipsos.

QVOD verò obijciebatur in con-
trarium ; quod, si Spiritus Sanctus non
procederet à Filio; adhuc tamen Filius
à Patre procederet , vt natus , Spiritus
Sanctus à Patre , ut datus : vel aliter,
unus procederet per modum voluntatis , aliū verò per modum naturæ , vel
per modum intellectus , quod idem est: Sine quo.
Dici debet; quod, hoc posito, non plus datus &
Filius & Spiritus Sanctus different genitus
propter hujusmodi relationes dispara- non distin-
guentur
tas ; quām intellectus & voluntas , quæ nisi ratio
in naturâ fundantur. Igitur cūm natura ne.
& voluntas , sive intellectus & voluntas,
in qui-

in quibus tales relationes fundantur, non plus differant in divinis, quam secundum rationem, Filius & Spiritus S. Iohannes secundum rationem different.

MEMBRVM II.

De pertinentibus ad creaturas.



OSTEA quærebatur de entibus secundis, ut de entibus creatis & causatis. Circa autem entia creata & causata, quantum ad præsens spectat, dupliciter potest dubitari; generaliter scilicet, & specialiter. Ideoque circa hoc dupliciter quærebatur. Nam primò quærebatur de omni ente creato generaliter, & erat quæstio, *Vtrum in omni ente creato differant essentia & esse?* Secundò, circa entia creata aliqua specialiter quæabantur.

Quia verò varia sunt entia creata, & diversissima de ipsis queri possunt, hinc in diversas disputationes ea partiemur, juxta distributionem, quam habet auctor post quæstionem septimam, & alibi per decursum quodlibeti; juxta quam hoc membrum dividemus in octo disputationes. Prima erit de ente creato in genere. Secunda de substantia creati entis spiritualis. Tertia de potentia cognoscitiva entis creati spiritualis. Quarta de ente corporali in genere. Et quia hoc est vel merè corporale, vel partim spirituale, partim corporale; hinc erit. Quinta disp. de nobilissimo ente merè corporali, quod est cælum. Sexta de substantia entis partim corporalis, partim spiritualis, quod est homo. Septima disputatio de quibusdam que spectant ad hujus entis potentias hic in via. Octava disp. & ult. de hoc ente in patria. Sit ergo.

DISPV T A T I O I.

De eo quod spectat ad ens creatum in genere.

Q V A E S T I O V N I C A.

Q V O D L I B E T I VII.

Vtrum in omni ente creato differant esse & essentia?

Tractatur hæc difficultas, tum à Theologis, tum à Philosophis: ab illis quidem in quart. d. 8. & quidem Agidius ibid. p. 1. q. 2. & l. de ente & essentiâ, Gregor. Arim. ibid. q. 3. a. 1. opin. 2. ad 4. Scotus in 3. d. 6. q. 1. Baffol. q. 1. a. 2. cum alijs ibid. cit. Magist. d. 2. q. 2. a. 2. diff. 2. Durand. q. 3. Mich. à Pal. disp. 2. Aureol. a. 4. Capreol. q. 1. Gabr. in 3. d. 6. q. 1. D. Thomas 1. part. q. 3. a. 4. cum Thomistis, & Commentatoribus. Puteanus. ibid. Melin. disp. 1. & 2. Cajet. ibid. & iterum D. Th. 1. contra gent. c. 22. & l. 2. c. 52. & inter Philosophos, Albert. l. de causis cap. 8. Sotus 2. Phys. q. 2. Cajet. de ente & essentia c. 5. q. 4. Suar. Metaph. tom. 2. d. 31. sect. 1. Peret. 6. Phys. cap. 4. Rubius 1. Phys. tr. 1 de mag. prim. q. 4. Huetad. Metaph. d. 8. sect. 4. Arriag. d. 2. sect. 2.

Ipse verò Agidius hic utrumque primò discutit questionem: inde resolvit affirmativè, & argumentum pro parte negativa dissolvit. Hoc modo.



D PRIMVM sic procedebatur. Arguebatur enim, quod in omni ente creato differat essentia & esse. Sic enim (ut dicebatur) arguit perspectivus de coloribus respectu lucis, ut quia colores aliquando sunt illuminati, & inveniuntur cum luce ideo colores differant à luce. Cum ergo essentia creaturarum aliquando fuerit conjuncta ipsi esse, aliquando autem non conjuncta ipsi esse; oportet essentiam cuiuslibet creaturæ esse differentem ab esse. Præterea, omne, quod habet esse ab alio, non est suum esse, sed est in potentia ad esse: sed cuiuslibet creaturæ essentia habet esse ab alio; ergo nulla talis essentia est suum esse, sed est in potentia ad esse; ergo in qualibet creaturâ differt essentiâ & esse.

IN CONTRARIVM est, quod, secundum Philosophum 4. Metaph. ens & unum non dicant aliam intentionem additam supra essentiam rei: sed ens sumitur

mitur ab esse : ergo esse non dicit aliam intentionem additam supra rei essentiam.

CONCLV SIO.

In rebus creatis, sive essentijs creaturarum datur actualitas quædam differens ab earum essentia : que actualitas sit ipsum esse creaturarum: unde essentiam earum ab esse differre omnino dicendum est.

Sicut datur
aliquid,
quod sit ipsa
extensio, per
quod reli-
qua exten-
dantur.

Quod est
quantitas,

Sic etiam
esse purum,
à quo om-
nia entia
participant
esse.

Quod est
quædam
actualitas
à Deo im-
pressa om-
ni enti

RESPONDEO dicendum, quod, sicut est dare aliquid quod est ipsa extensio essentialiter, ut omnia alia sint extensa, in quantum participant ipsum; quod est quantitas, quæ est extensa per essentiam, & ipsa extensio essentialiter: omnia autem alia in tantum sunt extensa, in quantum participant quantitatem: sic sit dare aliquid, quod est ipsum esse purum essentialiter; omnia autem alia in tantum sunt entia, in quantum participant ejus esse. Hujusmodi autem ens per essentiam, quod est ipsum esse purum, est ipse Deus: creata autem entia in tantum sunt in quantum participant ejus esse. Et hoc est quod Commentator ait lib. 2. Metaph. quod unum sit per se ens & per se verum: creata vero entia & sunt, & sunt vera per esse & veritatem ejus.

Sic igitur imaginari debemus, quod, sicut quantitas, quæ est ipsa extensio, essentialiter facit omnia alia esse extensa, sic suo modo Deus, qui est ipsum esse essentialiter, faciat omnia alia habere esse.

Esse ergo nihil est aliud, quam quædam actualitas impressa omnibus entibus ab ipso Deo, vel à primo ente; nulla enim essentia creaturæ est tantæ actualitatis, quod possit actu existere, nisi ei imprimatur actualitas quædam: & illa actualitas impressa vocatur esse. Sicut ergo naturæ corporales, aliæ à quantitate, non sunt de se actu extensa: sed sunt in potentiam, ut extendantur per quantitatem; sic omnes naturæ aliæ à primo ente non habent de se, ut actu existant, sed sunt in potentiam ad esse, & accipiunt esse ab ente primo.

Ex hoc autem volunt quidam dicere, quod esse non sit aliquid realiter differens ab essentia: sed solum sit quidam

respectus ad ens primum: ita quod, secundum hoc, una & eadem res sit essentia & esse: sed sit essentia secundum se considerata; esse vero sit per comparationem ad ens primum, & in quantum est effectus entis primi.

Sed ad hoc dicendum; quod si Deus Non for-
seipso formaliter faceret entia esse, for-
maliter, sed
tè non oporteret dare aliquod esse
creaturn differens ab essentiâ rerum:
nunc vero, cum Deus non sit esse om-
nium formaliter & inhærenter, sed ex-
emplariter & effectivè, præter divi-
num esse oportet dare aliquod esse
actuale, quod sit impressum ab ipso
primo ente ipsi essentiæ & naturæ re-
distinctâ. Ab illo ente
rum. Erit ergo in rebus creatis, vel in
essentijs creaturarum actualitas quæ-
dam differens ab essentiâ, quæ actuali-
tas dicitur esse. Quare in rebus creatis
differt essentia & esse.

Ex hoc etiam patere potest, quomo-
do sit creatio rerum. Nam si res essent Alioqui
simplices, & non esset ibi compositio, non posset
inter essentiam & esse; non video, quo-
modo creari possent. Sicut enim non
generantur per se nec materia, nec for-
ma, sed generantur compositum; sic Cùm cre-
nec creaturæ essentia per se separata ab eretur totum
esse, nec creaturæ esse separatum ab compositum
essentiâ: sed creaturæ totum composi- ex esse &
tum ex essentiâ & esse. essentiâ

AD HOC vero, quod obijciebatur
in contrarium, quod ens sumatur ab
esse, dici potest; quod sumatur ab esse
essentiæ: & de hoc esse non est quæ-
stio: sed quæstio introducta est propter
actuale esse, quod realiter ab essentiâ
est distinctum.

DISTRIBVTIO QVÆSTIO-
NVM SVBSEQVENTIVM.

DEINDE quærebatur de crea-
turis in speciali. Creatura autem
primâ facie dividitur in corpo-
ralem & intellectualem: propter quod
dupliciter quærebatur: Primò enim
quærebantur quædam pertinentia ad
creaturam intellectualem: Secundò
quædam pertinentia ad corporalem.
Creatura autem intellectualis dupli-
citer potest considerari, primò secun-
dum substantiam: & circa hoc erat quæ-
stio; Vtrum substantia intellectualis
esset

Et contra
quidam

esset composita ex materia & forma? Secundò potest considerari intellectuālis substantia secundūm operationem suam, quæ est cognoscere & intelligere: & circa hoc quærebantur duo; primò enim quærebatur, Vtrum intellectuālis substantia cognoscat singularia? secundò, utrùm cognoscat futura contingentia? I tripliciter ergo fiebat quæstio circa intelligentias, prima erat de compositione substantiæ, secunda de cognitione singularium, tertia de cognitione contingentium futurorum. Sit ergo

DISP VT. II.

*De compositione substantiæ creatæ
spiritualis completa.*

QVÆST. VNICA

QVO LIBET VIII.

*Vtrum substantia intellectuālis completa
sit composta ex materia &
forma?*

Tractat hanc questionem Aegidius in 2. d. 3. art. 1. quæst. 1. & d. 8. art. 1. quæst. 1. & communiter illis DD. Theologis sent. Bonavent. art. 1. quæst. 2. Ric. art. 1. quæst. 1. Basil. art. 2. Marsh. quæst. 2. art. 1. Major q. 1. Aureolus art. 1. Capreolus quæst. 2. Gabr. quæst. 1. art. 1. Alensis 2. part. quæst. 24. m. 1. &c Scotus d. 1. quæst. 5. & d. 2. quæst. 1. 6. & 8. Bacon. d. 17. art. 1 Divus Thomas 1. part. q. 50. art. 1. & 51. art. 1. cum Thomistis & Commentatoribus. Item 2. contra gene. cap. 91. Ferrarentis ibidem. Durandus 2. d. 8. quæst. 1. Puteanus 1. part. quæst. 50. art. 1. d. 2. Molina ibid. Suarez lib. 1. de Angelis cap. 6. Vasq. d. 178. cap. 3. Amicus de Angelis d. 2. Cursus Salmanticensis quæst. 51. art. 1. Bannez ibidem. Ex antiquis Philosophis Plato apud Aug. lib. 8. de Civit. cap. 24. Aristoteles 12. Metaph. textu 44. ex recentioribus Hurtado d. 12. Metaph. sect. 2. & plurēs alij.

Aegidius verò hic, discussâ in utramque partem quæstione propositâ, concludit negativerè ostendendo etiam, quomodo affirmativa sententia non rectè teneatur, ad pluralitatem Angelorum intra eandem speciem: & tandem argumenta pro affirmativa parte adducta dissolvit. His terminis.



D PRIMVM sic pro-
cedebatur. Ostendeba-
tur quidem substan-
tiā Angelicam com-
positam esse ex materiā
& forma; quia, ut di-
tebatur, Boëtius in *compendiario super prædicamenta* distinguit triplicem substan-
tiā, materiam, & formam, &
compositum; & ait quod relictis ex-
tremis agat de medio: sed cùm ipse
agat de substantiā, quæ est medium
genus: sequitur quod substantia quæ
est genus, vel ipsum prædicamentum,
sit quid compositum ex materia & for-
mā: materia ergo & forma erunt prin-
cipia sc extendentia ad totum genus,
vel ad totum prædicamentum, quod
est substantia. Quidquid ergo est in
prædicamento substantiæ participabit
ista principia, & erit quid compositum
ex materia & formā: sed intelligentia
est in prædicamento substantiæ. Ergo
&c.

PRÆTEREA, ut dicebatur, non
est proprietas absque proprio subjecto,
sed recipere est proprietas materiae;
ubicumque ergo invenitur ratio recep-
tionis, invenitur ratio materiae: sed
ipsæ intelligentiæ recipiunt influentias
a principio, ergo si eis competit recipi-
ere, competit etiam habere mate-
riam.

IN CONTRARIVM est; quod
hæc tria se habeant per ordinem; sub-
stantia, virtus, & operatio; sic ergo
debemus loqui de substantiā & virtute,
ut loquimur de ipsa operatione: sed
operatio Angelorum, quæ est intelli-
gere, est simplex & immaterialis, ergo
& eorum substantia simplex & imma-
terialis erit.

C O N C L V S I O.

*Quavis creata substantia completa
intellecuālis habeat potentialitatem ali-
quam conjunctam, non tamen componitur
propriè ex materia & forma.*

R E S P O N D E O dicendum;
quod quidam, ut salvarent, plu-
res Angelos esse ejusdem spe-
ciei, dixerint eos esse compositos &
C materia

materiâ & formâ. Sed hoc magis arguit oppositum quâm propositum : quia si esset materia in Angelis , non solum non essent plures Angeli ejusdem speciei ; sed etiam non essent duo Angeli ejusdem generis : si ergo sit inconveniens , dare tantam diversitatem in substantijs separatis , ut non inveniantur duo talia ejusdem generis , inconveniens est in eis ponere materiam.

Hoc ut appareat , sciendum , quod nunquam materia faciat diversitatem in specie , sed solum facit diversitatem in numero , vel in genere. Vnde Philosophus quinto *Metaphysica cap. de uno*. Cùm priùs dixisset , quod unitas generis sit quasi unitas materiæ , posteà inferius subdidit , quod , quæ habent unam materiam , sint unum numero. Videtur enim unitas generis quasi unitas materiæ : non solum quia genus se habet , quasi materia , sed quia quæ habent unam materiam sunt unum generis : quæ igitur habent unam materiam , vel sunt unum generis , vel sunt unum numero. Et per locum ab oppositis quæ habent diversas materias ; vel differunt genere , vel differunt numero.

VT ERGO sciamus quam rem materiam faciat differre solum numero , & quam faciat differre genere : Advertendum , quod materia duplickey diversitatem faciat.

Primo ex extensione ; ut quia materia est extensa , in aliâ & aliâ parte materiæ recipi habet alia & alia forma: ut quia materia auri , ex quâ sunt aurei annuli , est extensa in aliâ parte auri , poterit recipi alia & alia forma annuli aurei: annuli ergo aurei differunt per materiam : sed hoc est propter materiæ extensionem. Cùm ergo materia facit talem diversitatem , facit diversitatem numericam.

Secundo potest sumi diversitas ex materiâ , non propter materiæ extensionem , sed propter aliam & aliam rationem recipiendi formam : & sic differunt per materiam supercoelestia corpora ab his inferioribus , nam in his inferioribus materia sub aliâ ratione recipit formam quam in supercoelestibus: quia hic recipit formam non com-

plentem totum appetitum ; ibi autem complentem. Quæcunque autem differunt sic per materiam , differunt genere. Si ergo Angelii differant per materiam : vel hoc est , quia materia est extensa , & in aliâ & aliâ parte materiæ recipitur alia & alia forma Angelica : vel hoc erit , quia materia Angelii unius sub aliâ ratione recipit formam , quâm materia alterius Angelii . Non possumus autem dicere , Angelum differre per materiam , propter materiæ extensionem ; differunt ergo per materiam propter aliam & aliam rationem recipiendi formam: sed talis difference Anterrentia per materiam facit differre genere : si ergo in omnibus Angelis est differentia materialis , in omnibus erit differentia secundum genus , & non erunt duo Angelii in eodem genere , quod est inconveniens dicere : quia , cùm tota corporalis substantia administretur per Angelos , ut vult Augustinus libro 3. *de Trinitate*. Et in totâ corporali substantiâ sit conveniētia propter ipsas spirituales substancialis regentes eam , inconveniens est ipsas spirituales substancialis ponere sic distantes , & diversas , & distinctas , ut non reperiantur duæ ejusdem generis : non est ergo materia in Angelis.

Benè est tamen ibidem aliquid lôco Quamvis materiæ : quia non sunt actus purus , habent suam materialitatem ad mixtam. Vnde & in lib. de causis scribitur ; quod intelligentiæ habeant suam suam materialitat. id est , suum materiale. Et hoc forte volunt illi qui in Angelis materiam ponunt , cùm ipsi dicant materiam illam non esse ejusdem rationis cum materia corporalium : solum ergo in verbis videntur discordare à nobis ; quia & nos ibi aliquod materiale ponimus.

RESPONDETVR ARGMENTIS CONTRARIIS.

AD HOC verò , quod obijcietur in contrarium ; quia materia & forma sunt principia in genere substancialiæ : dici debet quod si accipiatur ibi genus substancialiæ

Materia
non facit
diversi-
tatem spe-
cificam.

Sed num-
ricam vel
gener.

Et, quan-
do.

Numeri-
cam?

Generi-
cam?

Quâ diffe-
runt corpo-
ra coelestia
à subluna-
ribus;

QVÆSTIO.

NONA.

19

stantiæ solùm pro substantiâ sensibili, absolute & simpliciter sit verum: sed si accipiatur substantia prout includit substantiam intelligibilem, non est accipienda materia & forma simpliciter & propriè: sed accipiēda est materia largè, pro omni materiali: & quia in ipsis Angelis ponimus aliquid loco materiæ, salvari possunt documenta Boëtij.

Recipere
formas in-
dividuales
sensibiles
proprium
est materiæ.

Hoc verò, quod addebatur secundò, quod recipere sit proprium materiæ, Dicendum: verum esse, quod sit proprium materiæ recipere formas individuales sensibiles; sed non esse proprium ei recipere universales, & intelligibles, ut vult *Commentator in tertio de anima*; ubi dat differentiam, inter recipere ipsius materiæ, & ipsius intelligentiæ: influentia autem recepta in mentibus Angelorum non est sensibilis, sed intelligibilis: cessat ergo objecatio.

DISPVTAT. III.

De cognitione substantiæ spiritualis completae.

Hanc materiam tractant ipse Aegidius in 2. dist. 3. Gregor. Arimin. ibidem, sicut Divus Thomas, Scotus, Durandus, nominales & alijs Sententiarij. Et Divus Thomas 1. part. à quæstione 54. usque ad 58. cum suis Sætoribus, & Summis, & singulariter Cursus Salmanticensis, Molina, Amicus à disputatione 8. usque 15. Puteanus. Et inter Philosophos Aristoteles cum comment. 12. metaphysicæ. Inter Neotericos Hurtado disp. 12. sect. 4.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI IX.

Vtrum Angeli cognoscant singularia?

Speciatim hæc materia deciditur ab ipso Aegidio in 2. d. 3. part. 5. quæst. 4. Scoto quæst. 11. & Gregor. Arim. d. 7. quæst. 4. Aureol. d. 11. quæst. 4. art. 2. & 3. à D. Tho. 1. p. q. 57. art. 2. ut & ibidem habent Sætores & Summis. Molina, Puteanus, Amicus, Cursus Salmanticensis tract. 7. de Angelis disp. 7. d. 2. ubi allegantur multi Patres, & Doctores id ipsum docentes, & disputatur quæstio in utramque partem. Et decisi potest ex alijs locis, ubi tractatur de cognitione, quam habet Deus de rebus quibuscumque. Item ex eo quod habet Aegidius quodlibet. 5. quæst. 28. de cognit. an. separ.

Aegidius verò hic agitat utrimque questionem, & concludit affirmatiue: tan-

dem solvit argumenta facta pro parte ne-
gativâ. His verbis.

SEcundò quærebatur circa ipsos Angelos, Vtrum cog-
noscant singularia? & ar-
guebatur, quod non:

PRO PARTE NEGAT.

QVI A secundùm *Augustinum se-
cundo Soliloquiorum*, corporalia & sensi-
bilia non cognoscuntur, nisi sensu: sed
Angeli non habent sensum, ergo non
possunt cognoscere singularia, quæ sunt
corporalia & sensibilia.

Præterea si Angeli cognoscant singu-
laria; vel hoc est per species singula-
res, vel per universales: per singula-
res non; quia cum singularia possint
esse infinita, continget eos habere in-
finitas species: nec etiam hoc esse po-
terit per species universales; quia cog-
nitio in universali est in potentia, &
non certificat, nec est in propriâ for-
mâ; ut cognoscere *Sortes* in eo quod homo,
vel per speciem universalem
hominis non est cognoscere ipsum de-
terminatè, & certitudinaliter, & in
propriâ formâ: nec talis cognitio est
in actu, sed magis est in potentia quâ-
dam propinquâ, ut possim ipsum cog-
noscere in eo, quod *Sortes*. Quare si An-
geli cognoscant singularia per species
universales, non cognoscunt ea dire-
ctè, & in propriâ formâ; sed in po-
tentia tantum; & quia quod est in po-
tentia non est, si hoc modo singularia
noscunt, magis dici debent, quod non
cognoscant singularia, quâm quod cog-
noscant.

PRO PARTE AFFIRMAT.

In contrarium est, ut scribitur *quin-
to de Consolatione*; quidquid potest
virtus inferior, potest superior: sed
sensus noster inferior est intellectu no-
stro; ergo multò magis est inferior
quâm intellectus Angelicus: sed nos
per sensum possumus cognoscere sin-
gularia; ergo multò magis Angelii per
intellectum cognoscent ea.

CONCLVSIO.

Cum Angeli cognoscant res per species à Deo impressas, & ab Ideis divinis derivatas, non per abstractas à Phantasmate, etiam cognoscunt singulæria.

Respondeo dicendum: quod si consideretur differentia intellectus nostri ad intellectum angelicum, apparebit, quod, licet intellectus noster per se & directe non possit singularia cognoscere: intellectus tamen Angelicus hoc possit.

Omne agens agit secundum exigentiam suæ formæ,

Quæ respectu intellectus nostri est species intellectus abstracta à phantasmatis.

Inde intellectus noster, non cognoscit particularia directo aspectu.

Sed tandem univ.

Secundus An-

Ad cuius evidentiam, sciendum est, quod, cum omne agens agat, ut est in actu; & omne, quod est in actu, sit per suam formam: omne agens agat secundum exigentiam suæ formæ: forma autem intellectus nostri, est species intelligibilis abstracta à phantasmatis: & quia illa species est abstracta à conditionibus individuantibus, intellectus noster recto aspectu, & ut efficitur in actu per illam speciem, non cognoscit rem individualem & particularem, sed abstractam & universalem; si ergo intellectus noster debeat cognoscere particulare hoc modo, non erit directo aspectu: quia tunc ageret non secundum suam formam, quod est contra rationem cuiuslibet agentis: sed cognoscet particulare per reflexionem, convertendo se ad phantasmatum.

Ideò dicitur *in tertio de anima*, quod *potentia nostra intellectiva*, cùm sit extensa, id est, modo extenso, *recto aspectu cognoscit carnis esse*, id est cognoscit carnis quidditatem. Recto igitur aspectu intellectus noster cognoscit quidquid est rei secundum esse universaliter: sed particulare non cognoscit recto aspectu, sed per reflexionem. Si ergo modus intelligendi Angelicus conformaretur modo intelligendi nostro, ut, si Angeli cognoscerent per species abstractas à conditionibus individuantibus, non cognoscerent singularia recto aspectu; nec forte ea cognoscerent per reflexionem: quia non haberent phantasma, suprà quod se converterent. Sed Angeli, ut communiter ponitur, non

cognoscunt singulæria, vel res per species à rebus abstractas: sed cognoscunt Quia ha- eas per species à Deo impressas, & per species ab Ideis divinis derivatas; cùm ergo Ideæ in mente divinâ sint factivæ totius rei, non solum quantum ad formam, sed etiam quantum ad materiam totius (quia rei & omnium, quæ sunt in re, exemplar est Idea in mente di- vinâ) species in mentibus Angelorum ab illis Ideis derivatae, ut communiter ponitur, repræsentare poterunt rem secundum se totam, & secundum omnia, quæ sunt in re: & quia res sic accepta consideratur secundum esse parti- culare, Angelii ipsorum particularium, etiam directo aspetto, cognitionem ha- bebunt.

QVOD VERO obijciebatur, quod particularia & singularia cognoscantur solo sensu: verum est de nobis recto aspectu, cùm sic intellectus noster tantum cognoscat universalia: non tamen hoc est verum de Angelis: quia jam patuit quomodo ipsi Angeli recto aspectu, per intellectum particularia possint cognoscere.

Ad hoc autem, quod addebatur, si Angeli cognoscant singulæria, vel hoc est per species singulares, vel universales, Dici debet, quod, cùm species Angelicæ non sint inductæ à materia, nec abstractæ per intellectum: sed sint ab Ideis divinis derivatae, & propriè non sint particulares, nec universales; ideo præfata distinctio in proposito locum non habet.

VT TAMEN melius appareat quod *Ideæ omnes in Deo* quæritur; Sciendum est, quod omnes sunt una Ideæ in mente divinâ realiter sint una res: & una divina essentia: Divina autem essentia, licet una sit realiter, distinctorum tamen repræsentat infinitas res: *Repræsen-* quia in eâ sunt infinitæ rationes rerum: *tans infinita*. quod non eadem ratione conditus *ta.* sit homo, & equus: ut vult *Aug. lib. 83.* *quaest. de Ideis.*

Ratio autem, quare divina essentia possit distinctè repræsentare, & habeat *Et quomo-* in se tot rationes rerum, est: quia non *do?* comprehendunt divinam essentiam: sed omnia creata ab eâ deficiunt: nulla ergo creatura repræsentat Deum tota- liter, & per omnem modum: sed aliqua repræsentat ipsum uno modo, & alia alio

alio modo. Et prout aliter & aliter di-
vina essentia est imitabilis à rebus , ali-
ter & aliter est exemplar rerum : & di-
citur esse alia & alia ratio rerum , &
alia & alia Idea rerum.

Inde est ergo quod Deus per unicam
essentiam suam , prout est diversimodè
imitata à rebus , & prout est alia & alia
ratio rerum possit omnia distinctè cog-
noscere . Species autem in mentibus
Angelorum non accingunt illam simpi-
citatem divinam , quā realiter sint una
& eadem res : tamen respectu horum
sensibilium species Angelicæ aliquid
participant de incomprehēsibilitate di-
vinâ : quia , ut ait *Dionysius primo de di-
vinis nominibus , intelligibilia per hac sen-
sibilia comprehendendi non possunt*. Quia ergo
hæc sensibilia nostra possunt comprehen-
dere species in mentibus Angelorum ,
in unâ & eadem specie Angelicâ pote-
runt esse plures rationes sensibilium: ita
quod per unam & eandē speciem pote-
rit repræsentari hoc sensibile per unum
modum , & aliud per aliud . Et pro-
pter hunc aliud & aliud modum , &
aliam & aliam rationem poterunt Angeli
hæc sensibilia cognoscere distinctè.
Vtrum autem simul cognosci possint ab
Angelo omnia , quæ repræsentari pos-
sunt per unam speciem , non est præ-
sentis speculationis . Sufficiat autem ad
præsens , scire: quod hæc sensibilia non
comprehendant species Angelicas , &
multa sensibilia non comprehendendant
unam speciem in mente Angeli . Et quia
aliquod sensibile imitatur illam speciem
uno modo , aliud alio modo non confu-
so , sed etiam distincto : horum sensibili-
um cognitionem Angeli habere pos-
sunt.

Valent. quæst. 8. punct. 3. Zum. art. 3. quæst. 1. Amic.
disp. 11. de Angelis, sect. 1. Alarc. tr. 6. de Ang. cap. 7.
& 8. Cursus Salamanca. tr. 7. de Angelis, d. 6. dub. 4. &
alij alibi.

Egidius verò hic allegata quæstionis
occasione , disputataq[ue] ea in utramque
partem: statuit suam sub distinctione do-
ctrinam , & solvit argumenta contra eam
facta . Hoc modo.

Ertio quærebatur ; Vtrum
Angeli possint habere cog-
nitionem contingentiu[m]
futurorum ? & inducebatur
hæc quæstio propter Angelos malos , &
propter Merlinum . Dicitur enim de
Merlino , quod ille natus fuerit per
auxilium dæmonis , ut per artem succu-
borum & incuborum , & quia ille Mer-
linus dixit multa contingentia futura ,
quæ à multis creditur Diabolus eum
docuisse & quia non potuit eum do-
cere , nisi ea quæ sciret ; erat quæstio ,
Vtrum Angelus malus , vel diabolus
cognoscat futura contingentia ?

Et arguebatur quod sic: quia , ut scri-
bitur in libro de causis : inter rem ,
cujus substantia & actio est in momento ater-
nitatis , & rem cuius substantia & actio
est in momento temporis , est res media ,
scilicet cuius substantia est in momento ater-
nitatis , & actio in momento temporis . Et vi-
detur ibi velle Commentator , quod tam
substantia intelligentis , quam etiam
actio sit supra tempus . Sed si actio in-
telligentis sit supra tempus , & qualiter
comparatur ad omnes differentias tem-
poris , & non magis comparatur ad præ-
teritum tempus , quam ad futurum , nec
é converso : sed ita cognoscit futura , ut
præterita , & é converso . Cùm ergo
ipsiis Angelis etiam malis sint nota præ-
terita : nota erunt & futura .

IN CONTRARIVM est , quod
si Angeli mali futura contingentia sci-
rent , maximè scivissent ea , quæ specta-
bant ad ipsos : fuissent igitur præscij sui
casus , quod communiter dicitur esse
falsum : ergo &c.

CONCLVSI O.

*Cum Idee in mente Angelica debeant
determinari per existentiam rerum cognos-
centiarum*

QUÆSTIO II.

QUOD LIBET I X.

*Vtrum Angeli cognoscant futura con-
tingentia?*

Huic quæstioni responderet Egidius in 2. d. 4 q. 2. & 3.
& d. 7. p. 3. q. 2. ad 3. & l. de cognitione Angel. Argent.
q. un. 2. 3. Bonavent. p. 2. 2. 1. q. 3. Hervæus q. 2. a. 2.
Ricard. a. 3. q. 2. Durand. q. 3. & d. 3. q. 7. Alenç. 2. p.
q. 26. m. 4. D. Thomas 1. p. q. 57. a. 3. & ejus Sectatores
cum Summertiis, Molina, Puteano, qui agit speciatim de
cognitionib. fut. lib. d. 1. Item tractat Vafquez d. 207.
Suarez de Angelis lib. 2. cap. 9. Arrub. part. 1. d. 163.

cendarum, ad hoc ut per eas Angeli cognoscant; & futura contingentia non habeant determinatam existentiam: dici oportet ab his non cognosci certo futura contingentia.

Respondeo dicendum: quod, si cut quæstionem præcedentem solvimus, dando differentiam inter intelligere nostrum & Angelicum: sic & quæstionem hanç dissolvere possumus, dando differentiam inter intelligere Angelicum & divinum.

Sciendum est ergo, quod, cùm agere præsupponat esse, sic debeamus loqui de actione rei cuiuslibet, ut loquimur de ejus esse. Videmus enim, quod in hoc differat esse Angelicum ab esse divino: quia esse divinum est esse purum per se existens: esse autem Angelicum non est esse purum; sed est esse receptum in naturâ Angelicâ: illud autem, quod est per se stans non receptum in alio, non indiget, ut per aliud determinetur.

Hinc illud determinari debet ad agendum per aliud, non hoc.

Illud autem, quod est in alio receptum, indiget, ut per aliud determinetur. Esse autem Angelicum determinatur per naturam, in quâ recipitur: & natura etiam determinatur per suum esse; utrumque benè dictum est, nam & materia determinatur per formam, & forma per materiam: esse autem divinum non propriè determinatur per naturam, nec natura per esse, tanquam per aliquod realiter differens: sed idem est ibi natura, & esse: utrumque stans: utrumque purum.

Et idem de Ideis dicendum.

Ideæ itaque existentes in mente divinâ, quia sunt ibi modo divino, sic sunt rerum exemplaria, & repræsentativæ rerum, quod non indigeant determinatione aliquâ: nec indigeant aliquo, ad hoc, ut sufficienter representent naturas rerum: nec oportet, quod natura determinetur per esse, & quod esse determinetur per naturam. Imò benè dictum est, quod *Apostolus* ait, *qui vocat ea, que non sunt, tanquam ea que sunt.* Et *Augustinus* 15. de Trinit. quod non aliter novit facta quam facienda. Ergo non oportet quod res determinentur per esse, ad hoc, ut cognoscantur à Deo: quia ita novit ea, que non sunt: sicut ea quæ sunt. Sed species receptæ in

mentibus Angelorum (quia omne quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum rei recipientis) quantumcumque sint derivatae ab Ideis divinis: tamen repræsentando aliquid, sequuntur modum naturæ Angelicæ, in quâ recipiuntur.

Cùm ergo natura illa indigeat determinari per esse, oportet, illas species (ut res sufficienter represententur per eas) determinari per esse ipsarum rerum. Determinari autem aliquid per esse, potest intelligi duplitanter; vel in se, ut præsentia vel præterita: vel in suis causis, ut futura necessaria. Futura autem contingentia, quæ nec determinantur ad esse secundum se, nec secundum suas causas, ab intellectu Angelico certitudinaliter cognosci non possunt.

Hujusmodi autem futura, vel sciunt Angeli, non certitudinaliter, sed per conjecturam, & ut in pluribus: vel sciunt ea, non naturali cognitione, sed per revelationem superioris spiritus.

Ad hoc autem, quod obijciebatur, quia actio intelligentiæ sit supra tempus, dici debet, auctoritatem illam non esse ad propositum; vult enim auctor ibidem distinguere inter intellectivam animam, & intelligentias superiores; & vult, quod propria operatio intelligentiæ sit intelligere; propria autem operatio animæ sit movere; vult enim, quod hæc omnia inferiora, quoad omnia sua, mensurentur tempore; intelligentia verò, quantum ad omnia sua, sit supra tempus, quia & substantia, & operatio ejus, quod est intelligere, non propriè tempore mensuratur: anima verò, Angel. non quantum ad substantiam quidem, est propriè mensuratur tempore; & mensuratur æternitate participata, vel mensuratur ævo: sed in se; quantum ad operationem ejus propriam, quæ est movere, non est supra tempus: imò propriè mensuratur tempore: quia proprium motus est tempore mensurari.

Est ergo intentio auctoris, quod intelligentiæ, quæ est propria operatio intelligentiæ, non sic respiciat tempus, sicut motus, quæ est propria operatio animæ. Sed licet ipsum intelligere Angelorum in se, non mensuretur tempore; extendit se tamen ad temporalia, quæ tempore mensurantur: & quia propter

Tamen mensura- tur ut com- paratur ad tempora- lia. propter rationes tactas, oportet res na- turales determinari per esse, vel in se, vel in suis causis, ad hoc quod certitudinaliter ab Angelo cognoscantur, An- gelis non cognoscet vel intelliget futu- ra contingentia: eò quod non determi- nantur illa nec in se, nec in suis causis.

Dicitur tamen ipsum intelligere An- gelicum, non æqualiter respicere om- nes differentias temporis, non ratione sui; sed ratione rerum temporalium, ad quas tale intelligere se extendit.

Differunt ergo in hoc intelligere Angelicum & divinum, quia ipsum di- telligere vinum intelligere nec in se mensura- tur tempore, nec ut comparatur ad temporalia: imò non aliter novit præ- teritum quām futurum. Intelligere au- tem Angelicum licet secundūm se non mensuretur tempore, tamen ut com- paratur ad hæc temporalia, non æqua- liter respicit præteritum & futurum.

DISTRIBVTIO QVÆST. SEQVENTIVM.

Dinde quærebatur de pertinen- tibus ad naturam corporalem: natura autem corporalis dupli- citer considerari potest. Quia quadam est purè corporalis: quadam autem est composita ex corporali & spirituali: ut homo. Omnis ergo quæstio circa natu- ram corporalem tripliciter diversificari potest: quia, vel est de naturâ corpo- rali in genere: vel est specialiter de naturâ purè corporali: vel est de natu- râ compositâ ex spirituali & corporali. Secundūm hoc ergo procedebant ob- jectiones factæ.

Quærebatur enim primò de naturâ corporali universaliter, & erat quæstio, quomodo hæc corporalia universaliter individuari habeant? & quærebatur etiam de quadam natura purè corporali, ut de cælo. Et circa hoc quærebantur duo, secundūm quæ cœlum dupliciter potest considerari: scilicet quantum ad esse, & quantum ad moveri; siebat enim quæstio de ipso coelo quantum ad esse; utrūm naturaliter haberet esse incorru- pibile? siebat etiam quæstio, quantum ad moveri; utrūm per naturam opor- teat cœlum aliquando quiescere? ex- ceptis ergo quæstionibus factis de na- turâ composita ex corporali & spiritua-

li, ut de homine: circa hæc corporalia tria quærebantur. Prima quæstio erat de individuatione corporum; Secunda de esse cœli; Tertia de motu ejus.

DISPVT. IV.

De principio individuationis rerum corporalium.

QVÆST. VNICA

QVOD LIBETI XI.

Vtrum & quomodo corporalia individuantur?

Hanc difficultatem tangit & exponit ipse Agidius in- fra quodlibeto 2. quæst. 7. & quodlibeto 4. quæst. 1. & 9. Item in 2. d. 3. a. 2. quæst. 1. & seqq. & ibid. Senten- ciarij, Scotus usq. quæst. 7. Durand. q. 2. Occam in 1. d. 2. quæst. 4. s. 6. Gabr. quæst. 6. & 7. D. Thom. 1. p. q. 3. a. 3. & q. 40. art. 2. & 3. p. quæst. 77. art. 2. & 1. contra gent. cap. 42. Cursus Salmanticensis 1. p. tract. disp. 1. Henric. quodlib. 5. quæst. 8. Goffred. quodlib. 6. q. 16. Cajet. de ent. & essent. Sotus in log. quæst. 2. universalis. Sone. 7. Metaph. quæst. 31. Fonsca 5. Metaph. quæst. 3. Suar. 1. Metaph. dis. 5. Ariag. d. 1. Metaph. sect. 3. à fabl. 3. Hier. de la Rua controversial. tom. 1. cap. 3.

Agidius vero hic, discussa utrinque quæstione, concludit affirmativè, & indi- vidualitionis eorum principium assignat quan- titatem, explicatque quomodo eo non obstan- te dentur individua in genere substantiæ. Tandem argumentis in contrarium respon- det. Hoc modo:



D primum sic pro- cedebatur, ostende- batur enim quod ni- hil esset in corpori- bus, propter quod individuari possent.

Quia ut dicebatur, individuatio vel est per unam formam, vel per plures, vel per materiam. Per unam aliquam formam non; quia illa vel esset substantialis, vel accidentalis: sed omnis forma tam accidentalis, quam substantialis est forma recepta in materia: omnis autem forma recepta in materia de se non individuatur: sed indi- vidualitionem suscipit per id, in quod recipitur: ergo per nullam formam substancialem vel accidentalem esse po- tut talis individuatio.

Præterea, ut dicebatur, hoc non po- terit

terit fieri per plures formas simul: quia si quælibet forma recepta in materia de se non individuetur, sed de se est quid commune, cùm plura communia non faciant unum speciale (quia commune non individuatur per commune, sed per speciale) plures tales formæ non poterunt ad individuationem sufficere.

Prætereà hoc non poterit esse per materiam: quia illud, per quod individuantur individua, oportet esse in differens in ipsis individuis. Materia autem, quantum est de se, est una numero in omnibus habentibus eam: nullo ergo modo per eam poterit esse talis individuatio.

IN CONTRARIVM est: quia cùm hæc corporalia esse habeant individua, opus ea per aliquod individuari.

R E S O L V T I O.

Cum per quantitatem fieri debeat pluralitas & individuatio, & materia specialiter sit causa & principium quantitatis, etiam dici debet principium individuationis.

RESPONDEO dicendum, quod nos oporteat dicere, aliquid esse in corporibus, cui de se competit individuatio: & hoc sit quantitas. Quod sic declaratur; quia post speciem specialissimam non est descensus, nisi ad individua: omne ergo id, quod secundum se possumus intelligere esse plura in eadem specie, de se individuari habet: quia sicut participatione speciei plures homines sunt unus homo, sic secundum esse singulare & individuum sunt, non unus, sed plures: non ergo est intelligibile, quod sub communitate specifica sit pluralitas, nisi per individuationem.

Quæ sine individua. tione intel- ligi non potest:

Nunc autem sic videmus, quod si albedo, vel aliqua alia hujusmodi forma separaretur à proprio subjecto, non haberet, per quod posset plurificari: ergo albedini de se competit unitas; plurificatio autem ei competit per subjectum: quare de se individuari non habet: individuatur autem per subjectum, in quod recipitur: per quod etiam plurificatur.

P R I M V M.

De quantitate autem non sic: nam si quantitas haberet esse separatum ab omni subjecto, adhuc competeteret ei esse extenū, cùm essentialiter competit ei ipsa extensio. Et si competeteret ei esse extenū, posset intelligi dividi posse, & divisa esse plura in eadem specie.

Non ergo dicendum, quod quantitas de se, habeat unitatem, at ex subjecto pluralitatem: quin potius dicendum quod secundum se possit ei competere pluralitas, sicut etiam quod sint plura alia in eadem specie, quod non esset, nisi de se competeteret ei individuatio.

Hoc ergo modo fit individuatio: *Per hanc* quia materia habet esse extensem per alijs, & quantitatem: & in diversis partibus materia recipiuntur diversæ formæ: forma dividitur, & divisa individuatur per materiam extensem. Sed cùm extensio per quantitatem fiat, ad quantitatem est recurrentum, cùm loqui volumus de individuatione corporum.

Ex hoc autem verificare possumus quidquid de individuatione dicitur. Nam licet materia subjecta cùm forma sit causa omnium accidentium, quæ in ea fiunt; ut dicitur *primo Physicorum*: aliqua tamen accidentia magis se tenent ex parte materiae; aliqua vero magis ex parte formæ: ut quantitas specialiter se tenet ex parte materiae. Materia ergo, quæ specialiter est causa & principium quantitatis, dicitur esse principium individuationis, quæ per quantitatem fieri debet.

Rursus per quantitatem sunt corpora, hic & nunc: & ideo dicitur individuatio fieri per conditiones materiae, quæ sunt hic & nunc. Patet itaque quomodo intelligendum sit, quod individuatio sit per materiam, vel quod sit per conditiones materiae: quia in omnibus talibus est recurrentum ad quantitatem.

Sed tunc insurgeret considerabilis aliqua difficultas: quia si quælibet individuatio corporum sit per quantitatem, videtur quod nullum individuum sit in genere substantiae.

Advertendum ergo, quod, sicut materia non est de se extensa, extenditur autem per quantitatem: nihilominus tamen alia sit extensio materiae, alia ex-

*Et quomo-
do alia ejus,
& alia
quantitatis
extensio, &
alii quanti-
tate in-
dividuatio-*

tensio quantitatis: sic licet individuetur, & signetur per quantitatem, substantia & hæc signatio sit differens ab illa; alia tamē sit signatio & individuatio substantiæ, & alia signatio & individuatio quantitatis. Igitur sicut materia non habet partes, nisi per quantitatem: & aliæ sunt partes materiæ, & aliæ sunt partes quantitatis; materia tamen habens partes non est aliud quām materia: eò quod quælibet pars materiæ sit materia; sic licet signatio in substantia sit à quantitate; alia tamen est signatio substantiæ, alia signatio quantitatis: & substantia cum sua signatione non dicit aliud, quām substantiā, sed solum superaddit quendam modum se habendi, quem habet substantia sub quantitate: sicut materia habens partes non dicit aliud, quām materiam; sed solum dicit quendam modū se habendi, quem habet materia: ex eo quod perficiatur. Patet ergo, quomodo fiat individuatio? & quomodo individuatio non removeat res à proprijs prædicamentis?

QVOD AVTEM obijciebatur in contrarium, quod nihil sit in corporibus, per quod possit fieri individuatio (quia omnis forma tam substantialis, quām accidentalis individuatur ex eo quod recipiatur in subjecto) patet, hoc non esse universaliter verum: quia est dare aliquid in ipsis corporalibus, ut quantitatem, cui per se individuatio competit.

DISPV T. V.

De cœlo, quod est præcipuum inter entia pure corporalia.

De hac materia agit Aegidius lib. 2. sent. d. 12. & 14. item D. Thom. Scot. & reliqui Sententiasij. D. Thom. item 1. p. à q. 66. cum suis Sectatorib. & Commentar. passim. item Scripturistæ in cap. 1. gen. Philosophi verò lib. de cœlo.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XII.

Vtrum cœlum ex natura sua sit incorruptibile?

In speciali hoc resolvit Aegidius in 2. dist. 12. 3. part. maximè quæstione 5. & dist. 14. part. 1. quæst. 2. & in opusculo de mat. cœli, contra Aver. & 8. met. qq. 2. & 3. D. Thomas ibidem quæst. 1. & quæst. 2. Scotus dist. 14. quæst. 1. Bonavent. ibidem dist. 12. quæst. 1. Occ.

quæst. 22. Gabr. quæst. 2. Mairon. dist. i 4. quæst. 2. Bass. quæst 1. D. Tho. citat. 1. part. quæst. 66. art. 2. cum Sectatoribus & Commentat. item Albert. Magnus part. 1. de quatuor coævis quæst. 4. art. 1. Alen. 2. part. q. 40. Tannerus tom. 1. d. 6. de creat. mund. quæst. 2. dub. 6. Inter Philosophos, post Arist. lib. 1. de cœlo cap. 3. & lib. 2. cap. 1. & lib. de mund. ad Alex. item Averroem de subst. orbis cap. 2. & 8. metaph. cap. 4. Suarez d. 13. metaph. sect. 2. Arriaga lib. 8. physic. d. un. cœlesti sect. 3. Hurtad. de naturâ & essentiâ cœli sect. 2. & 5. & Conimbr. lib. de cœlo cap. 3. quæst. 1.

Aegidius verò positis hinc inde argumentis, & inde, relatis & rejectis diuabus falsis opinionibus, concludit cœlum negativè esse corruptibile, ostenditque, quid dicendum ad argumenta in contrarium facta. His terminis.

Ecundò quærebatur de esse cœli. Vtrum cœlum habere esse incorruptibile?

ARGVEBATVR autem, quod non: quia non possumus intelligere, cœlum habere esse perpetuum, nisi habeat totum suum esse simul.

Rursus non possumus intelligere, cœlum habere esse perpetuum, nisi esse ejus duret in infinitū; quare si cœlum sit incorruptibile, habebit esse durans, & protensum in infinitum totum simul: infinitum autem totum simul non potest esse in re finita; oportet ergo, quod natura cœli sit infinita, in qua possit recipi simul totum esse cœli, quod ponitur esse durans, & protensum in infinitum: sed nulla natura creata est infinita, ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quod secundum Philosophum lib. de Cœlo, & mundo. cœlum sit perpetuum & incorruptibile, non patiens peregrinas impressiones, ergo &c.

RESOLVTIO.

Qamvis in se non contineat cœlum aliquod principium positivum, quo reddatur incorruptibile: attamen tale est per negationem principij corruptivi, privationis formæ & contrarietatis.

R ESPONDEO dicendum, quod circa esse cœli, & circa ejus in corruptibilitatem, quantum ad præsens spectat, possit esse dupliciter falsa imaginatio: una quidem, quā imaginaremur, esse ipsius cœli esse quid Duplex opin.

D exten-

extensum, & continuum; sicut motus, ratione magnitudinis suæ, est quid extensum & continuum. Et secundum hanc falsam imaginationem procedebat objectio facta.

Alia imaginatio circa incorruptibilitatem cœli posset esse, quâ crederemus, cœlum quidem esse de se quid corruptibile, at per virtutem aliquam existentem in coelo perpetuò conservari à corruptione: ita quod fiat incorruptibile per aliquod principium positivum: sicut videmus, quod animal de se quidem sit corruptibile: at per virtutem animæ conservantis ipsum, præservatur per aliquod tempus à corruptione. Et secundum hoc procedebat objectio Iohannis Grammatici, ut narrat Commentator 12. metaphysics, qua volebat probare, quod in coelo esset virtus infinita, si per infinitum tempus posset à corruptione præservari.

Rejecitur,

Non enim torus motus cœli recipitur simul.

Et est tandem incorruptibile negativè.

Vtraque autem harum imaginacionum falla est. Non enim esse cœli est quid continuum, & protensum, sicut motus; si enim hoc esset, valeret objectio. Nam si cœlum haberet motum infinitum, & totus ille motus esset simul in cœlo, oporteret cœlum esse quid infinitum, ut posset simul sustinere motum infinitum: sed esse cœli non est quid protensum, & extensum, ut oportet dare infinitam naturam, in quâ sustineatur tale infinitum esse: sed sufficit quod in suo esse, cœlum variationem non sustineat, ad hoc, ut maneat semper incorruptibile.

Rursum secunda imaginatio est falsa: non enim est cœlum incorruptibile per aliquod principium positivum præservans ipsum à corruptione; sed est incorruptibile per remotionem principij corruptivi. Et quia non est ibi privatissima forma: & quia non est ibi contrarietas, quæ est ratio corruptionis, manet cœlum incorruptibile semper.

QVOD verò obiectebatur de infinite, jam solutum est per dicta: non oportet enim dicere, ut tangebatur, quod esse incorruptibile sit quid protensum. Etsi tamen hoc sit admittendum: quod, si esse ejus esset quid protensum, tunc infinita esset natura cœli, in qua posset simul recipi tam extensum & protensum esse.

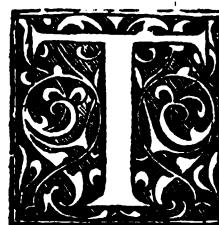
QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XIII.

Vtrum oportet cœlum aliquando ex natura sua quiescere?

Resolvi hæc quæstio, debet ex ijs quæ latè tractat. Aegidius, in 2. d. 14. p. 6. multis quæstionibus. Argentinas q. un. art. 1. D. Tho. in 4. d. 48. quæst. 2. art. 2. & 3. contra gent. cap. 23. & cum eo ibid. Ferrarfensis. Scotus in 4. dist. 48. quæst. 2. Durandus in 2. d. 14. quæst. 2. Ricard. quæst. 6. Bonavent. art. 3. Gabr. art. 3. d. 2. Capreolus d. 9. quæst. 1. art. 3. D. Thomas item in additionibus quæst. 91. art. 2. Suarez 3. p. tom. 2. dist. 58. sect. 1. inter Philosophos Avicenana lib. 9. metaph. cap. 2. Soncinas 12. metaph. quæst. 11. Hurtado disp. 2. de cœlo sect. 2. Arriaga quæst. un. cœlesti. Conimbr. lib. 1. de cœlo cap. 2. quæst. 3. & alij alibi.

Aegidius verò hic, propositis hinc inde argumentis, resolvit negative, explicans, unde contingat fatigatio? tamen occurrit argumento in contrarium factio. Proponens hoc modo.



Eritio quærebatur de motu cœli; Vtrum oportet ipsum aliquando desinere per naturam?

ARGVEBATVR autem, quod sic. Nam omnem virtutē, cui accidere potest poena, vel labor in movendo, oportet aliquando quiescere, & cessare à motu: sed talis est virtus cœli, cui potest accidere labor & fatigatio in movendo. Quia secundum Philosophum, lib. de cœlo & mundo, si adderetur una stella ipsi orbī, motor ejus moveret cum labore & poenā; ergo motori cœlesti poterit accidere poena & labor in movendo: quare oportet aliquando cœlum quiescere.

IN CONTRARIVM est Philosophus octavo physic. ubi probat motum cœli esse perpetuum & æternum; quod non esset, nisi motus ejus perpetuari posset.

R E S O L V T I O.

Cum motor cœli immediate conjungatur cœlo per potentiam intellectuam, non organicam; motus ab ea procedens est absque fatigatione, & poena: & consequenter, non est necesse eum ex naturæ exigentia aliquando cessare. Quamvis hoc aliquando futurum sit per diuinam voluntatem.

RES-

Omnis sub-
stantia ha-
bit aliquam
virtutem:

Et earum
una me-
diante alte-
rà potest
alicui cor-
pori con-
jungi.

Excusus di-
versitate
contingit
fatigatio in
uno, & non
in altero.

Quando
fiat?

Et quare?

RESP. dicendum, quod omnem substantiam intellectualem, vel rationalē consequatur aliqua virtus, & aliqua potentia; alioquin esset dare substantiam otiosam. Et cum virtus & essentia se habeant secundūm quendam ordinem; si hæc conjungatur corpori, oportet, hoc secundūm quendam ordinem esse: vel ergo coniungetur corpori virtus mediante substantiā, vel substantia mediante virtute: & secundūm aliud & aliud modum conjunctionis, aliter & aliter loquendum est de actione egrediente à tali virtute.

Inde est, quod, quia in homine potentia & virtus intellectiva conjungitur corpori mediante substantiā: in cœlo vero, è converso, substantia intelligentiae conjungitur mediante virtute, in motu cœli non accidat fatigatio: nec contingit fatigatio in uno, & non in altero. fatigatio, & oporteat, humanum corpus per naturam quiescere, nec possit naturaliter perpetuari motus ejus.

SED petet aliquis, quo modo sciri possit, quando substantia intellectualis conjungatur mediante potentiam, & quando è converso?

RVRSVS quæreret aliquis, quare, cum substantia conjungitur mediante potentiam, non accidat poena in movendo? cum autem è converso sit, oporteat motum interrupi, & non possit esse absque fatigione & poenâ?

Advertendum ergo, quod numquam conjungatur substantia intellectualis vel rationalis corpori, nisi ex tali substantiā & corpore fiat aliquo modo unum: fieri autem unum ex substantiā intellectuali & corpore, potest intelligi dupliciter: scilicet, vel secundūm esse, vel secundūm operationem: si fiat unum secundūm esse, cum esse immediate respiciat essentiam, oportebit secundum talem unionem prius conjungi essentiam, & mediante essentia conjungi potentiam. Sed si non fiat unum secundum esse, sed secundum operationem, cum operatio immediate respiciat potentiam & virtutem, oportebit prius conjungi corpori potentiam, & mediante potentiam conjungi substantiam.

Cum ergo ex anima rationali & cor-

pore humano fiat unum secundūm esse; oportet animam rationalem humano corpori conjungi prius secundūm substantiam, & mediante substantiā, oportet conjungi corpori intellectivam potentiam.

In cœlo verò, ubi ex motore cœli, & corpore coelesti non fit unum secundūm esse, sed secundūm operationem, ut planè probat *Comment. 8. metaph. & in l. de subst. orbis*: oportet modum esse contrarium: ita quod ipsi cœlo prius uniatur virtus & potentia, & mediante virtute & potentiam vniatur ei substantia.

HO^C VISO, facilè apparet, quare motum corporis humani oporteat esse Ostenditur cum labore & poenâ? motum verò cœli absque labore esse conveniat? nam in corpore coelesti, & humano. potentia intellectiva animæ rationalis non immediatè conjungitur corpori: & cum numquam fiat motus corporis, nisi aliqua virtus, vel aliqua potentia immediatè attingat ipsum corpus, non sufficit potentia intellectiva animæ, vel aliqua alia ejus potentia non organisata ad movendum corpus; idque, quia hæ potentiae non organisatae non conjunguntur corpori immediate: sed mediante substantiā animæ.

Vt ergo fiat motus corporis, oportet dare aliquam potentiam organicam, Quia hoc quæ immediate attingat corpus, & moveatur diante quâ, corpus possit moveri: & quia per operationem virtus organica in movendo fatigatur; oportet in humano corpore fatigationem accidere. Et inde est, quod non sufficiat ad movendum corpus humanum intellectus & voluntas, vel aliqua alia virtus organica: sed oporteat dare aliam virtutem organicam; utpote virtutem in musculis & nervis, mediante quâ fieri debeat motus talis. Sed cum motor cœli inmediate conjungatur cœlo per potentiam intellectivam, vel per potentiam non organicam; cum virtus non organica non fatigetur in movendo, talis motus absque fatigione & poenâ esse poterit. Igitur non oportet naturaliter motum cœli quiescere. Quiescet tamen aliquando, non quidem naturaliter, sed per divinam potentiam, ut testatur fides Catholica.

AD HOC autem, quod obijcietur in contrarium, quod si adderetur una stella corpori cœlesti, quod motor ejus moveret cum labore & poenâ, Dici debet: quod labor & poena non sint accipienda absolutè, sed pro quadam improportione: ut dicatur; quòd, si stella aliqua adderetur orbi, esset ibi labor & poena, id est improportio moventis ad mobile.

Labor significat aliquid immo-
proportionem.

DISTRIBVTIO QVÆST.

SEQVENTIVM.

POSTEA quærebatur, de naturâ compositâ ex corporali & spiritali, ut de homine: homo autem duplicitate potest considerari, primò ut est in statu viæ, secundò ut est in statu patriæ; de utroque enim statu dubitabantur aliqua. Quærebantur enim aliqua pertinentia ad statum patriæ: aliqua verò pertinentia ad statum viæ. Secundum quidem statum viæ, potest homo duplicitate considerari; scilicet quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum ad animam, potest etiam considerari duplicitate: primò quidem secundum omnes potentias generaliter, secundò quantum ad alias potentias specialiter. Ulterius, secundum speciales potentias, potest anima considerari duplicitate: primò secundum potentias organicas, secundò quantum ad potentias non organicas.

Exceptis ergo quæstionibus factis de potentijs non organicis, erat quæstio de homine, quantum ad statum viæ; primò enim quærebatur de eo quantum ad corpus: & erat quæstio, Vtrum corpus hominis perfectè organisatum, & summè dispositum ad animam rationalem, donec infundatur ibi talis anima, sit in aliquâ specie animalis? Secundò quærebatur de homine, quantum ad omnes potentias universaliter: & erat quæstio secundum communem modum potentiarum animæ, cùm non distinguantur secundum numerum septenarium, Vtrum sic distinguantur vitia? &, utrùm sit dare tantum septem genera peccatorum, & non plura, neque pauciora? Tertiò quærebatur de potentijs animæ organicis:

& erat quæstio de lingua, Vtrum sermo sit homini naturalis? Sit ergo

DISPVT. VI.

De corpore humano secundum se, & ejus formatione.

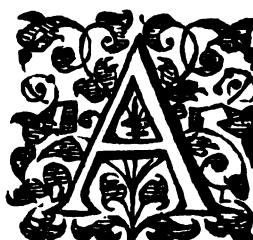
QVÆST. VNICA

QVODLIBETI XIV.

Vtrum corpus hominis perfectè organisatum, & summè dispositum ad animam rationalem, ante infusionem animæ rationalis, sit in aliqua specie animalis?

Quæstio hæc resolvi debet ex ijs quæ habet Aegidius in 1. dist. 17. varijs quæstionibus, & dist. 18. varijs etiam qq. quas habet ibidem de ratione & virtute seminali. Et dist. 19. qq. 10. 11. 12. Item lib. de formatione humani corporis in utero. Et Greg. Arim. d. 17. q. 2. eam tractat etiam D. Thomas 1. p. quæst. 76. art. 3. ad 3. & quæst. 118. art. 2. ad 2. & multi ex ejus discipulis, & Commentator. & 2. contra gent. cap. 89. Ex Philosophis Hurtado, de generat. d. 1. seft. 8. Arriaga de animâ d. 1. seft. 12. Conimbr. lib. 2. de animâ cap. 1. quæst. 4. ex Aristot. ab alijs adducto. Petrus Garsia d. 38. cap. 2. Fienus, & Gardin de animatione fœtus, & in Apologâ. Sennertus Hypomnematum phys. hypomn. 4. ferè per totum, ubi varios citat.

Aegidius autem hic controversam hinc inde quæstionem clarissimè resolvit exemplo papilionis, qui ex verme generatur, excusâ formâ substantiali vermis. Tandem argumentis in contrarium facili respondet. His verbis



D primum sic procedebatur, ostendebatur quidem corpus perfectè organisatum, & summè dispositum ad animam rationalem, ante infusionem animæ, non esse in aliquâ specie animalis: quia, ut diccbatur, homo, quantum ad interiora, maximè assimilatur porco: quantum ad exteriora verò, urso vel simiæ: si ergo tale corpus sit organisatum; cùm non sit homo, quia positum est non habere animam rationalem, si sit in aliquâ specie, vel erit porcus, vel ursus, vel simia: sed non est aliquid horum; ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia nihil est

hil est in genere, quod non sit in aliâ specie, ut dicitur topic. 6. sed embryo ante infusionem animæ rationalis vivit vitâ animalis; ergo est in genere animalis, & per consequens in aliquâ ejus specie.

R E S O L V T I O .

Cum in formatione hominis corpus ejus successivè tribus animabus informetur: pri- mò vegetativa, secundù sensitiva, tertio intellectiva, quarum posteriore accedente recedat prior; quam virtute continet: Dicendum, ante infusionem animæ rationalis illud corpus esse in aliqua specie animalis &c. non quidem perfecta, sed imperfecta.

1. Opinio neg.

RESPONDEO, dicendum, fuisse opinionem quorundam, in embrione hominis non esse substantiâ animæ sensitivę, vel vegetativę ante infusionem animæ rationalis. Quod autem ibi appareat opera vitæ, quando embryo ante infusionem animæ rationalis augmentatur: vel etiam quando apparent ibi opera sensu; quandoquidem embryo ante infusionem animæ, si pungatur, se retrahat, (ut dicunt) hoc esse per virtutem vegetativam, vel sensitivam, absque substantiâ sensitivâ vel vegetativâ.

editur.

Sed hæc positio seipsum interimit; non minus enim stultum est, ponere virtutem talem absque substantiâ, quam de eodem impossibilia concedere.

Ratio qua-
stionis mo-
to.

Ideò dicere possumus, quod hæc quæstio videatur introductory propter pluralitatem formarū; videbatur enim opposenti, quod si esset possibile, ponere plures formas in composito, quod possimus salvare, embrionem fuisse animatum ante infusionem animæ rationalis, sed si non esset nisi una forma in composito, non videretur possibile ante infusionem animæ rationalis ponere, embrionem fuisse animatum.

Insufficiens ad proban-
dum inten-
tum.

SCIENDVM est ergo, quod etsi vera esset positio de pluralitate formarum, non tamen oporteret in embrione ponere plures animas: diceremus enim, embrionem per aliam & aliam formam esse corpus, & animatum: vel diceremus, quod homo per

aliam & aliam formam sit homo & corpus: sed non per aliam formam sit homo & animal; ita quod homo habeat duas animas: & per unam animam sit animal, per aliam verò homo; sed una & eadem anima sit, quæ det homini, quod sentiat: & alia det ei, quod ratiocinetur, & intelligat; & prout dat ei, quod sentiat det ei, quod sit animal: prout verò dat ei, quod ratiocinetur, & intelligat, det ei quod sit homo.

HOC ERGO modo imaginari debemus, quod in embrione primò introducatur anima vegetativa, tuncque datur vivere vitâ plantæ: postea introducatur anima sensitiva; quâ invicem ducta, vegetativa cedat, idque quia sensitiva potest quidquid potest vegetativa, & adhuc amplius. Ultimò autem introducatur intellectiva, quæ possit quidquid potest sensitiva, & adhuc amplius: hæc autem introductory, ut communiter ponitur, cedat sensitiva in portiam materiæ.

Sic namque, secundum Philosoph. lib. 2. de animâ, est vegetativum in sensitivo, & sensitivum in intellectivo, sicut trigonus in tetragono, & tetragonus in pentagono: trigonus autem non est in tetragono actu (quia tetragonus est actu una figura tantum) sed trigonus est in tetragono, virtute; quia omnes angulos, quos habet trigonus, habet tetragonos, & adhuc plures. Sic sensitivum dicit unam animam tantum: & intellectivum unam animam tantum; vegetativum tamen est in sensitivo, & sensitivum in intellectivo, virtute: quia quidquid potest vegetativum potest sensitivum, & adhuc amplius: & quidquid potest sensitivum potest intellectivum, & adhuc amplius. Possumus ergo salvare in homine plures formas, absque eo quod salvemus ibi plures animas.

Cum igitur queritur, Vtrum corpus summè dispositum ad introductionem animæ rationalis, ante infusionem talis animæ, sit in aliqua specie animalis? patet, quod sic; cum in hujusmodi corpore habeat esse anima sensitiva; non tamen est in specie animalis perfecta, sed imperfecta.

ET VT sensibiliter appareat, quod quæritur, Sciendum est, quod id, quod vide-

2. opinio
thoris aff.

Succedit
invicem d.
verso ani-
ma.

Quomodo
sensitivum
contineat
vegetat.
etc.

Direxte
responde-
tur quæst.

Papilionis

videmus in generatione hominis, videamus etiam in generatione aliquorum animalium; videmus enim generari aliquos vermes, & deinde illos vermes corrupi, & ex corruptione illa effici quoddam animal alatum, quod communi nomine vocatur papilio. Sicut igitur ante generationem papilionis, vermis ille erat animal, & erat in aliqua specie animalis (licet forte illam speciem nominare nesciremus) sic ante generationem hominis, corpus illud animatum anima sensibili, quod erat summè dispositum ad introductionem animæ rationalis, erat animal ante infusionem rationalis animæ, & erat in aliquâ specie animalis: illi tamen speciei (sicut etiam in multis aliorum animalium alijs speciebus contingit) nondum est nomen impositum, & consequenter eam nominare nescimus.

AD HOC verò, quod obijciebatur, quod si esset animal, vel esset porcus, qui similatur homini, quantum ad interiora, vel ursus vel simia, quæ similatur homini, quantum ad exteriora, Dicendum est, quòd corpus sic organisatum non solum debeat ponni animal, quod similetur homini: sed quòd sit in propinqua dispositione, ut fiat homo: hujusmodi autem non est porcus, nec simia, nec ursus: quia talia, et si similitur homini; non tamen sunt in propinqua dispositione, ut fiant homo.

DISPVAT. VII.

De ijs quæ spectant ad potentias hominis in via constituti.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XV.

Vtrum sint tantum septem genera peccatorum mortaliū?

Hujus quest: resolutio major petenda est ex Egidio. in 2. d. 42. qq. 6. 7. 8. D. Thom. Ibid. quest. 2. a. 2. & 3. Scoto ibid. q. 5. & d. 6. quest. 2. Bonavent. ibid. dub. 3. circa lit. Durand. q. 5. Ricard. circa lit. in fin. D. Thom. 1. 2. q. 84. 2. 4. cum ejus Sect. & Comment. Legatur insuper de hac re Gregor. 31. mor. cap. 17. & Isidorus 2. de summo bono c. 37. eam tractant latè Casuistæ fermè quænes, ubi de peccatis capit.

Ægidius verò hic, motis utrimque rationibus dubitandi, assignat diversas considerationes, diversaque principia, unde desumi posse connexio, vel distinctio peccatorum; secundum que diversimodè peccatum, à diversis, in varia membra divisum est. Et postquam inde ostendit bonitatem hujus divisionis, respondet ad dubitandi rationes positas. Et sic incipit



Ecundò quærebatur de homine quantum ad potentias animæ: & erat questione; Vtrum sint septem genera peccatorum mortalium?

ET ARGVEBATVR, quod non debeant distingui septem genera peccatorum mortalium, sed duo tantum: quia super illud *Psalmus*. *Incensa igni, & suffossa.* Vult August. quod omne peccatum vel procedat ex accensione, id est, ex amore male inflammante: vel ex suffosione, id est, ex timore male humiliante: ergo tantum duo sunt peccata capitalia; scilicet, amor malè inflammans, & timor malè humilians.

Præterea, ut dicebatur, videtur quod tantum sint tria genera peccatorum capitalium: quia, ut dicitur 1. Joan. c. 2. *Omne, quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, vel concupiscentia oculorum, vel superbia vita.* Ergo, si ad ista tria reducantur omnia, quæ sunt in mundo: etiam omnia peccata: ergo tria ^{Et conser-} tantum sunt genera peccatorum.

IN CONTRARIVM est: quia supero Proverb. 6. Sex sunt, quæ odit Deus, & septimum quod maximè detestatur anima ejus, ait Glossa (ut dicebatur) septem esse genera peccatorum capitalium. Ergo &c.

R E S O L V T I O.

Quamvis peccata mortalia, quoad suum formale & principale, quod est adversio à bono incommutabili, sint inter se connexa & indistincta: tamen quoad suum materiale, quod est conversio ad bonum commutabile, pro diversitate genericā bonorum commutabilium, restat dividuntur in septem peccata capitalia.

R E S-

Punctum
difficulta-
tis.

Omne
agens
intendit
aliquid
bonum.

Aversio.

Conversio.

Illud est
formale
hoc mater.
in peccatis.

Quæ ex
parte illius
sunt con-
nexa, non
hujus.

Hinc illud
Iac. 2.

RESPONDEO, Dicendum, quod, si velimus scire, quomodo distingua sunt peccata? oporteat nos intelligere: primò, quid sit materiale, quid formale in peccato? inde, quomodo peccata sunt connexa & distincta.

SCIENDVM igitur, secundūm *Dionysium*, Omne agens intendere aliquod bonum. Sed bonum intentum vel potest esse bonum existens, & incommutabile: vel apparens, & commutabile.

Cùm autem in actibus nostris avertimur à bonis commutabilibus, & convertimur ad bonum incommutabile, benè agimus, & meremur: cùm vero è converso, peccamus & demeremur.

In peccato igitur (ut communiter ponitur) duo sunt; aversio à bono incommutabili, & conversio ad bona commutabilia. Ex parte autem aversio-
nis peccata habent unionem: quia unum est bonum incommutabile; scilicet Deus ipse, à quo omnia peccata avertunt. Sed ex parte conversionis, peccata non oportet esse connexa: quia non est unum tantum commutabile bonum, ad quod peccata convertunt: sed per diversa genera vitiorum diversimodè fit conversio ad commutabilia bona.

Advertendum tamen est, quod, licet omne peccatum avertat & convertat; aversio tamen & conversio non sint æquè principia in peccato: sed aversio sit quid formale in peccato; conversio vero quid materiale. Et quia ratio rei principalis est à forma, quam à materia, etiam ratio peccati principalis est ex aversione, quam ex conversione. Quare, et si peccata ex parte aversionis sunt connexa; tamen dicere non possumus, ex parte conversionis habere connexionem: quantumvis eam habeant ex eo, quod est in eis formale, vel ex eo, ex quo principalis sumitur ratio peccati, scilicet ex aversione.

Hocque est, quod considerans *Iacobus* in secundo capite sua canonice ait; qui cumque autem totam legem servaverit: offendit autem in uno, factus est omnium reus. Quia factus est reus in illo, à quo omnia peccata habent, quod sint peccata; nam si omnia peccata in tantum sunt peccata, in quātum à Deo avertunt; cùm unum quodque peccatum avertat à Deo, per unumquodque fit unusquisque reus

omnium: quia fit reus in avertendo se à Deo, à quo omnia peccata habent, quod sint peccata.

Itaque sicuti, si consideretur intentionis legislatoris; cùm legislator unum peccatum prohibet, omnia peccata prohibet: sic, si consideretur mala operatio peccantis; cùm in uno male operatur, quodammodo in omnibus male operatur; nam qui dicit, *non machaberis*, mæchiam prohibuit: sed cùm prohibuerit eam, quia à Deo avertit; cùm omne peccatum à Deo avertat, eam prohibendo, quodammodo omne peccatum prohibuit. Quare hujusmodi preceptum violando, quodammodo omnia mandata violavit. Hujusmodi autem ratio est, quam *Iacobus* ibidem assignat; nam, quando dixerat, *qui offendit in uno, factus est omnium reus*, subdit assignans causam dicti; quia, qui dicit, *non machaberis*, dicit, *non occides*; nam quando dicit, *non machaberis*, causam ponit formalem, cur non licet occidere; scilicet quia mæchia à Deo avertit. Dicendo ergo, *non machaberis*, dicit, *non occides*, & prohibendo mæchiam prohibuit homicidium: idque, quia homicidium avertit à Deo, sicut & mæchia. Inde est, quod, qui prohibet unum peccatum, quodammodo prohibeat omnia peccata, & male faciens in uno, quodammodo male faciat in omnibus: hoc autem contingit ex eo, quod peccata ex parte aversionis connexionem habeant: à qua aversione sumitur illud, quod est formale, & quod est principalis in peccato.

Viso nunc, quomodo peccata habeant connexionem, & quomodo diversitatem? & quid sit formale? & quid sit materiale in peccato? facile patere potest, quomodo accipienda sint genera peccatorum? propter quod quæstio proposita principaliter est introducta.

Ad cuius evidentiam, advertendum, quod peccatum sit quædam privatio: quia secundūm *Augustinum* 12. de civit. Dei; & secundūm *Dionysium*, malum non est, nisi privatio boni: privatio autem est negatio in subjecto, ut dicitur 4. *Metaph.*

Pecca-

Diversus
peccatorum
respectus.

**Ad subje-
ctum.**

Peccatum ergo potest comparari ad subjectum, in quo existit, cum sit privatio, vel negatio in subiecto.

**Ad suum
materiale
& formale.**

Rursus, ut patet per habita, potest comparari peccatum ad aversionem, & conversionem, quorum unum est ibi formale, & aliud materiale.

**Ad diversa
genera bo-
norum
comm.**

Amplius cum ex parte aversionis peccata sint quodammodo connexa, ex parte vero conversionis inconnexa sive diversa, poterunt peccata comparari ad diversa genera bonorum, ad quae convertuntur.

**Ad diversas
condiciones
boni com-
mutabilis.**

Vterius, quia bonum unum & idem potest accipi secundum varias condiciones, poterunt comparari peccata ad diversas condiciones boni commutabilis.

**Hinc qua-
drupliciter
dividitur
peccatum.**

His premisso tamquam praembulis, ad questionem dicere possumus; quod, quantum ad praesens spectat, quadrupliciter possint distinguiri peccata, primò ex diversitate subiecti, secundò ex diversitate formalis & materialis, tertio ex diversis generibus commutabilium bonorum, quartò ex diversis conditionibus commutabilis boni.

1. In tria.

Secundum primum modum, assignantur tria genera peccatorum: videlicet, concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, & superbia vitae. Quantum ad secundam diversitatem, assignantur duo vitia capitalia, superbia & cupiditas. Quantum vero ad diversitatem tertiam, dicuntur esse septem vitia capitalia; ut, superbia, ira, gula, avaritia, invidia, acedia, luxuria. Quantum vero ad diversitatem quartam, assignantur etiam duo modi peccandi; videlicet, timor male humilans, & amor male inflamans.

**Declaratur
1. ex tripli-
ci animi po-
tentia.**

Primum sic patet: quia potentiae animi, in quibus habet esse peccatum, communiter distinguuntur per rationalem, concupisibilem, & irascibilem: ad rationalem autem pertinere videtur concupiscentia oculorum; nam velle habere divitias, velle habere aurum, argentum, & pecuniam, bruta animalia non curant; cum istae sint divitiae artificiales, ut dicitur 1. Polit. quas non appetunt nisi rationem habentia: unde dicere possumus, concupiscentiam oculorum ad rationalem pertinere. Concupiscentiam autem carnis

planum est pertinere ad concupisibilem. Superbiā vero vitae ad irascibilem.

Secundum quidem patet: nam, cum in omni peccato sit aversio & conversione, in omni peccato est quodammodo superbia & cupiditas: superbia quidem ratione aversionis, cupiditas vero ratione conversionis; nimis enim est superbus, qui nolens Deo subesse avertit se ab eo. Et rursus nimis est cupidus, cui non sufficit Deus, sed spreto Deo querit commutabile bonum. Secundum hoc ergo distinguitur omne peccatum in cupiditatem & superbiam: unde scriptum est; *Radix omnium malorum est cupiditas.* Hinc rursus Scriptura testatur; quod *initium omnis peccati sit superbia.* Superbia interim & cupiditas possunt esse specialia peccata; ut nimis circumconcernunt specialē materiam: hic tamen sunt conditions generales peccatorum omnium, ut nominant, ^{vt sunt} condit. gen. ^{peccatorū.} sive dicunt aversionem & conversionem, quae reperiuntur in omnibus peccatis.

Patet ergo, quod, sicut prima distinctio peccatorum, videlicet, quā omne peccatum vel est concupiscentia oculorum, vel concupiscentia carnis, vel superbia vitae, sumitur ex diversitate subiectorum, sic secunda distinctio, videlicet, quod in omni peccato sit cupiditas & superbia, sumatur ex parte ejus, quod est materiale & formale in omni peccato.

Tertia autem distinctio peccatorum, ^{3. Ex div.} in qua enumerantur septem vitia capitalia, ^{gen. bono-} est secundum diversa genera bonorum comm.

mutabilium, ad quae peccando convertimur.

AD CVVS evidentiam, sciendum est, quod ipsum fugere malum habeat quodammodo rationem boni. Deinde, quod omne peccatum sumatur, vel ex eo, quod velimus adipisci aliquod bonum, verum vel apprens: vel ex eo, quod velimus fugere aliquod simile malum. Si ex eo, quod velimus adipisci aliquod bonum, sic sunt quatuor vitia capitalia: videlicet, superbia, avaritia, luxuria, gula: si vero ex eo, quod velimus fugere mala, sic sunt tria; videlicet, invidia, ira, & acedia.

In universum ergo septem sunt vitia capitalia: quatuor respectu adaptionis boni.

^{3. Quia fu-}

<sup>gat 4. quia
volumus
adipisci bo-
num.</sup>

<sup>3. Quia fu-
gere mala,
boni</sup>

QVÆSTIO DECIMA-QVINTA.

33

Luxuria. boni , veri vel apparentis , & tria respectu fugæ similis mali. Illorum quidem quatuor vitiorum distinctio respe-ctu adeptionis boni sic sumitur : quia ex hujusmodi actu vel potest consurge-re bonum speciei ; & sic est luxuria: vel bonum individui: & hoc tripliciter; quia bonum individui vel est bonum animæ , ut honor , vel corporis , ut ali-mentum , vel est bonum exterius ; ut pecunia. Igitur peccando , vel quærer-tur honor & excellentia , & sic est su-perbia : vel quæreretur alimentum , & sic est gula : vel quæreretur pecunia , & sic est avaritia. Iusuper alio adhuc mo-do possunt distingui quatuor vitia respectu adeptionis boni : quia omne bonum vel est honorabile , vel utile , vel delectabile : si ergo peccando quæratur bonum honorabile , sic est superbia: si utile , sic est avaritia : si verò delecta-bile , vel illa delectatio potest ordina-ri ad bonum speciei , & sic est luxuria: vel ad bonum individui , & sic est gula. Quatuor ergo crunt vitia respectu adeptionis boni.

Resp. fugæ mali. Respectu autem fugæ mali erunt tria capitalia peccata. Nam hujusmodi fuga mali vel est respectu boni nostri , vel respectu boni alterius: si respectu boni no-stri , veri vel apparentis , sic est Acedia; nam Acedia contingit , in quantum de-sistimus ab aliquo spirituali bono , ra-tione laboris annexi ; ut , si quis nollet dicere horas , vel facere aliquod bo-num opus spirituale ratione laboris & tædij , quæ concomitari possunt hujus-modi bonum opus: Acedia ergo sumi-tur ex eo , quod vitetur aliquod ma-lum , ut aliquis labor corporalis , quod vitare , credimus , esse bonum nostrum. Si verò hujusmodi fuga mali sumatur respectu boni alieni : vel hoc erit abso-lute & simpliciter , & sic est invidia: vel in comparatione ad vindictam , & sic est ira. Invidia equidem ex hoc con-surgit , in quantum tristamur de alienis bonis , quia credimus hujusmodi bonum esse malum nostrum : & , quia volu-mus fugere malum nostrum , invide-mus aliorum bonis. Ira verò vult alio-rum malum , & iratus tristatur de alio-rum bonis , non simpliciter & absolutè , ut odiens & invidens , sed in compa-ratione ad vindictam. Ideò dicitur se-

cundo Rethor , quod ira satietur ; nimi-rum quando malefaciens tantum pa-ssus est , ut videatur irato satis punitus. Invidia verò & odium non sic satian-tur.

Itaque cùm per aliena mala mult-toties credamus nos effugere posse ma-la propria , triplex erit vitium capitale respectu fugæ mali : quippe vel volu-mus fugere mala nostra iu se , & sic est Acedia : vel volumus fugere hujusmo-di malum volendo , malum alterius simpliciter & absolutè , & sic est invidia: vel volumus fugere hujusmodi ma-lum in ordine ad vindictam , & sic est Ira.

OSTENSO nunc , quomodo acci-piatur distinctio peccatorum ex diver-sitate subjecti , & ex distinctione ma-terialis & formalis , & ex diversis gene-ribus bonorum commutabilium.

Restat videre quomodo accipiatur Quareum hujusmodi distinctio ex diversitate ex diversi. conditionum , quæ possunt esse in ipsis tate cond. declaratur. commutabilibus bonis.

Vbi advertendum , quod bona com-mutabilia , quæ possunt alicui conti-ndere , vel sint acquisita , & sint actuali-ter in nobis : vel sint acquirenda , & habeamus ea tantum in potentia. Si ergo aliquid faciamus propter bona commutabilia , vel hoc est , quia time-mus amittere bona commutabilia , quæ habemus : vel est quia volumus ac-quirere , quæ non habemus. Et sic facilè patet , quomodo omne pecca-tum procedat ex timore male humiliante ; quia nempe timemus amittere bona commutabilia quæ habemus : vel procedat ex amore male inflammante ; quia nempe volumus acquirere , quæ non habemus.

ARGUMENTA autem procede-bant suis vijs; nam cùm dicbatur , quod genera peccatorum essent sep-tem , & tria , & duo , patet verum esse; alio tamen & alio modo.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XVI.

Vtrum sermo fit homini naturalis?

Quæstio hæc resolvi potest ex ijs quæ habet Ægidius in 2. sent. dist. 8. q. 16. & dist. 10. à quæst. 7. ubi latè agit de locut. Angel. & dicit eos loqui per signa spiritu-
lia ar.

E

lia artificialia. & ex ijs quæ habet in l. 2. de animâ c. 89. & in l. 1. politie. De locut. Angel. tractant D. Bon. in 2. d. 10. a. 3. q. 1. & 2. Scotus d. 9. q. 2. Ricard. a. 1. q. 1. Occam a. 2. q. 20. & quodl. 1. q. 7. Gabr. q. 2. Aens. 2. p. q. 27. m. 1. & 2. Gregor. Arian. in 2. d. 9. & 10. q. 2. & alij passim Sentent. D. Thom. p. 1. q. 107. a. 3. & ibid. Comment. & Discip. Vasq. d. 211. Alarc. tract. 6. de Angel. d. 4. ubi docet locutionem Angelorum fieri per signa artificialia. Et in particulari de serm. & lingua humana videndi Commentatores in gen. c. 2. vers. 19. & 20. item in cap. 11. vers. 1. Pererius, à Lapide, Marius. Et hic longè latèque in Prologom. q. 5. Hier. de la Rua tom. 1. contr. cont. 1. pos. d. 13. & cont. 3. d. 24. De primatu autem linguarum disertè & jucundè Goropius Beccanus, & Adrianus Scrieckius speciales libros ediderunt. Eandemque materiam tractat Theodoretus. Videantur etiam Naturalistæ qui de vocibus avium varia tradidere, & Philosophi locis hic ab Ægidio citatis.

Ipse verò Ægidius hic, positis argumentis pro & contra, juxta Phylos. explicat, quomodo partim à natura, partim ab arte sermo competit homini, exemplo punitionis malefactorum. Deinde ostendit qualiter habeant veritatem argumenta posita. Ex ita prosequitur.

Sertiò quærebatur; *Vtrum sermo sit homini naturalis?* Et arguebatur, quod sic: quia (ut dicitur) 2. de anim. Lingua congruit ad duo opera natura, scilicet in gustum, & locutionem; ergo locutio est opus naturæ, & sermo est naturalis.

IN CONTRARIVM est: quia, quod est ad placitum non est naturale: sed loqui est homini ad placitum, ut vult Phylos. I. Peryarm. ergo &c.

RESOLVTO.

Cum homo sit animal politicum, politid, autem exerceatur sermone; Voces tamen significant ad placitum: Dicendum est, sermonem, quoad substantiam vel genus, esse homini naturalem; non tamen quoad species, vel modum.

Homini qui naturaliter animal Polit,

RESPONDEO dicendum; quod, secundum Phylos. I. Polit. homo sit naturaliter animal politicum & civile: & cum civilitas sit ordo ci-vium, qui à legislatore imponitur, in quantum cives secundum debitas le-

PRIMVM.

ges regulantur tamquam ab eo, qui præst civibus: & cum talis regulatio fieri dabeat per sermonem: oporteat etiam sermonem competere homini Quomodo naturaliter. Vnde & *Phylos. I. Polit.* ubi ostendit, hominem esse naturaliter animal politicum, ait, quod homini sermonem natura dederit: cogimur ergo dicere, quod sermo aliquo modo sit naturalis homini.

Rursus oportet nos fateri, sermonem Quomodo esse aliquo modo ad placitum. Nam ille idem *Phylos.* qui primo *Polit.* dicit sermonem competere homini à natura, I. Peryarm. ait, quod littera & voces sint ad placitum, & non sint eadem apud omnes: intellectus autem & res sint à natura, & sint eadem apud omnes.

IGITVR, ut hæc controversia tol- Ars presup- latur de medio, sciendum est, quod, ponit nat. ubi terminatur natura, ibi incipiat ars; ars enim presupponit naturam, & est aliiquid superadditum naturæ: sicut er- ^{Hinc ubi} hæc termino se habet voluntarium ad naturale: ^{natur, illa} incipit. vel sicut se habet ars ad naturam, ita se habet artificiale ad naturale: cum ergo invenimus aliqua, quorum unum presupponit aliud: vel cum invenimus unum & idem, quod uno modo acceptum presupponit ipsum alio modo consideratum, tunc illud, quod ita ipsum presupponit, habet se ad se- ^{Vnum &} ipsum frequenter, ut ars ad naturam, ^{idem resp.} sui ipsius quam presupponit, & tunc illud' uno ^{sui ipsius} modo acceptum erit ab arte, & alio ^{naturæ} modo consideratum erit à natura.

Insuper, cum particularia presupponant universalia, & semper specialia se habeant per additionem ad generalia, quod presupponit inconveniens, unum & idem secundum communem acceptionem esse à natura; specialiter autem acceptum esse ab arte. Ut patet in simili; si quereretur enim, *Vtrum fures occidere, vel malefactores punire sit de jure naturali?* Responderetur, quod sic; naturale enim est, quod non debamus pati maleficos vivere: attamen punire eos sic, vel sic, esse ad placitum. Inde equidem est, quod apud omnes civitates malefactores puniantur sed non puniantur apud omnes eadem poenâ. Punitio ergo malefactorum in generali est quid naturale: in speciali verò est quid positivi juris & ad placitum

Punirio
malefacto-
rum in gen.
natural.

Secus, in
part.

Qualiter
de sermo.
ne loquen-
dum.

tum : sic etiam de sermone dicere possumus ; loqui enim , & habere sermonem est homini naturale : sed loqui hoc vel illo modo non est naturale , sed positivum & ad placitum. Et inde est , quod omnes homines loquantur ; non tamen omnes loquantur eodem modo.

CVM ERGO quæritur , Vtrum sermo sit homini naturalis? dicere oportet ; quod , loquendo de sermone secundum universalem considerationem , sit quid naturale : quia naturale est homini loqui. Et hoc volebat ratio prima , quæ dicebatur , quod gustus & locutio sint opera naturæ. Loquendo tamen de locutione , secundum hunc , vel illum modum , sit ad placitum : quia non omnes loquuntur hoc vel illo modo. Et hoc volebat ratio secunda , per quam ostendebatur , sermonem esse ad placitum non à natura.

DISTRIBVTIO QUÆST.

SEQVENTIVM.

POSTEA quærebatur de potentijs animæ non organicis. Hujusmodi autem potentiae duæ sunt ; scilicet intellectus & voluntas. Circa quas potentias tripliciter potest fieri quæstio. Primo de potentia intellectiva in se. Secundo de voluntate in se. Tertio de una potentia in ordine ad aliam. Circa hoc ergo siebat triplex quæstio. Primo de intellectu in se , & erat quæstio ; Vtrum intellectus noster in hac vita possit cognoscere substantias separatas ? Secundo quærebatur de voluntate in se ; & erat quæstio de Charitate , quæ ponitur habitus perficiens voluntatem ; Vtrum scilicet hujusmodi charitas possit crescere in infinitum ? Tertio quærebatur in ordine ad intellectum , vel de intellectu in ordine ad voluntatem ; & erat quæstio , Vtrum possit esse malitia in voluntate , nisi præcedat error in intellectu ? Sit ergo .

QUÆSTIO III.

QVODLIBETI XVII.

*Vtrum intellectus noster possit cognoscere in
hac vita substantias separatas?*

Aliqua hanc materiam concernentia haber Aegidius infra quodl. 2 q. 23. & in 2. dist. 2. art. 2. q. 3. absolute auctoritate decidit 2. met. à quest. 9. videatur 3. de an. c. 18. d. 3. & c. 39. d. un. Greg. Ar. 1. d. 3. q. 2. & decidi etiam quæstio potest ex ijs quæ habet D.Thom. 1. p.q. 12. a. 3. & 4. cum suis Sectaroribus & Commentatoribus. Puteanus ibid. Molin. ibid. Cursus Salaman. ibid. disp. 3. Scotus in 4. d. 49. q. 11. ubi convellere conatur rationem D. Thomæ fundatam in communi axiomate ; modus cog. noscendi sequitur modum essendi. Quod etiam facit in 1. d. 3. q. 3. & quodl. 14. a. 2. videatur ibid. quam tamen rationem defendunt Cajet. loco D. Tho. cit. item Ferratiens. 2. cont. gent. c. 52. Capreol. in 4. d. 49. q. 4. ad Arg. cont. 1. concl. Soto ibid. q. 2. a. 2. & ex hoc Aristot. dict. 1. 3. de an. c. 1. Necesse est intelligentemphantasmata speculari. Quæstionem pro negat. part. refolvunt D. Tho. 2. contra gent. cap. 76. & 78. Aegidius de præsent. de beat. tom. 2. q. 8. a. 3. §. 5. Bannes 1. p. q. 94. a. 2. Sotus in 4. d. 1. q. 1. a. 2. Suar. de op. sex dierum c. 9. r. 7. & l. 4. de pot. an. c. 7. n. 3. Mendoza 1. 4. viridarij, probl. 32. Fasol. 1. p. q. 12. a. 4. Albertin. coroll. tom. 1. ad principium primum cit. oppositam affirm. expresse longè latèque defendit tum auctoritate Veterum , cum rationibus. Stephanus Bubalus 1. p. q. 50. a. 2. q. 2. diff. 1. §. 2. & q. 54. a. 1. q. 2. §. 1. citatus & impugnatus copiosè à Thoma Hurtado in præcurs. Philos. d. 2. contr. memb. 6. qui varios ibid. pro se citat §. 2.

Aegidius autem hic , more suo , utrimque discussâ quæstione , & commentatoris Aristotelici partim reiecta , partim commode explicatâ sententiâ , mentem suam explicat , & respondet ad argumenta contraria. Hoc modo.



D primum sic procedebatur : ostendebatur equidem , quod intellectus noster possit cognoscere in hac vita substantias separatas. Quia secundum Aug. 9. de Trinitate. Anima cognoscit corpoream per corporis sensus : incorpoream vero per seipsum.

Præterea , Commentator 2. metaph. ubi Philosophus ait ; Quod , sicut se habet oculus noctua ad lucem diei , sic se habet intellectus noster ad ea , quæ sunt manifestissimæ in naturâ : dicit , quod bac comparatio sit secundum difficultatem , non secundum impossibilitatem : quia etsi non sit possibile , ocu-

E 2 lum

lum noctuæ videre lucem diei : nostrum tamen intellectum cognoscere substantias separatas, & ea, quæ sunt manifestissima in natura, non est impossibile, sed difficile tantum.

Præterea, sicut juxta eundem ibidem, *Otiosè egisset natura, si fecisset Solem maximè visibilem; & non fecisset oculum aliquem potentem videre Solem*: Sic etiam, & multò magis egisset otiosè, si fecisset substantias separatas, quæ sunt maximè intelligibiles, & non fecisset intellectum potentem eas intelligere. Licet ergo intellectus rusticorum fortè non posset eas intelligere, intellectus tamen sapientum hoc poterit.

Præterea, secundūm *Philos. 9. metaph.* in intelligendo substantias separatas intellectus noster non se habet sicut cœcitas, ergo se habet sicut visio : possumus ergo cognoscere & intelligere substantias separatas.

IN CONTRARIVM est; quod secundūm *Philos. in primo de anima*, intellectus noster vel est phantasia, vel non est sine phantasiā. Et in 3. de anima dicit; *Quod cum intelligimus, oporteat simul phantasma speculari*. Et *In principio de memoria & reminiscentiâ*, ait; quod nostrum intelligere non fiat sine continuo tempore: igitur, cum substantiæ separatae non habeant phantasmata sibi correspondentia, cum non sint quid continuum, & non cadant sub tempore: non poterunt intelligi à nostro intellectu.

C O N C L V S I O.

Cum intellectus noster naturaliter hic intelligens debeat phantasmata speculari, & substantiarum separatarum non dentur phantasma: non poterit in hac vita cognoscere clare & perfectè quidditatem substantiarum separatarum, et si posset cognoscere existentiam.

i. Sent.
comm.
aff.

RESPONDEO, Dicendum; opinionem fuisse *Commentatoris*, nos posse intelligere in hac vita substantias separatas: putabat enim, quod intellectus possibilis se haberet sicut aër vel sicut oculus recipiens species: intellectus verò agens se haberet sicut lumen: similitudines verò phantasmatum

P R I M U M.

receptæ in intellectu se haberent sicut colores, vel sicut species colorum receptæ in aëre, vel in oculo: & sicut lux se habet ad colores; sic intellectus agens se haberet ad phantasmata: & quia eadem est proportio intellectus ad sensum, quæ est luminis intellectus agentis ad lumen corporale, & quæ est specierum intelligibiliū ad species sensibiles: posuit *Commentator*; quod, sicut sensus, vel sicut medium, ut aëris, simul recipiendo species sensibiles recipit lumen corporale: sic intellectus possibilis simul recipiendo species intelligibles recipiat lumen intellectus agentis.

Cum ergo intellectus possibilis fuerit plenè perfectus speciebus intelligibiliis, & plenè conjunctus intellectui agenti: etiam plenè recipiet lumen ejus. Et quia sic plenè erit illuminatus, poterit, secundūm *Commentatorem*, tunc cognoscere substantias separatas.

Voluit equidem *Commentator*, quod ultima prosperitas intellectus possibilis sit, quando perfectus est per species intelligibiles plenè conjungentes eum lumini intellectus agentis: in qua ultima prosperitate voluit, quod denudaretur omni potentialitate. Quare, ut ait, intellectus noster sic factus in actu per species intelligibiles, sic illuminatus lumine intellectus agentis, sic denudatus à potentialitate poterit cognoscere substantias separatas. Verum quia difficile est, intellectum possibilem sic perfici per species intelligibiles, & sic perfici per verum lumen intellectus agentis, difficile etiam est cognoscere substantias separatas: non tamen secundūm eum, est hoc impossibile. Ideo ait *Commentator*, proportionem illam, quam *Philos. ponit 2. metaph.* inter oculum noctuæ, & lucem diei, & intellectum nostrum & manifestissima in natura (ut in arguendo tangeretur) esse secundūm difficultatem, non secundūm impossibilitatem: quia oculum noctuæ videre lumen vel lucem diei, id est, Solem, in sua sphœra est impossibile: intellectum autem nostrum cognoscere substantias separatas, & manifestissima in natura, non est impossibile, sed difficile.

Impugnatatur.
S E D HÆC positio stare non potest: quia, secundūm *Dionys. i. de divin. nominib.* intelligibilia per sensibilia corporalia minimè possunt cōprehendi.

QUÆSTIO DECIMA-OCTAVA.

37

comprehendi non possunt; ergo substantiae separatae per corporalia non possunt comprehendendi. Quare, cum species receptae in intellectu possibili sint derivatae à phantasmatibus, quæ solùm sunt rerum corporalium; non poterunt per eas comprehendendi substantiae separatae; ergo licet intellectus possibilis recipiat lumen intellectus agentis, recipiendo species phantasmatum; per hujusmodi lumen non poterit se plus extendere in cognoscendo, quam se extendant illæ species: ergo, quantumvis sic illuminatus, non poterit perfectè cognoscere intelligentias; cum illæ species ad hoc se non possint extendere.

2. Sent.
Auct. neg.

Omnia hæc
inferiora
quomodo
sunt effectus
in intelligentiarum?

Effectus du-
cunt in cog-
nitionem.

Subinde
quidditatis:

Subinde
existentie
ipsius cau-
se:

Cognos-
cuntur à
nobis per
corporalia,
quod sint.

Dicamus ergo, hæc inferiora quidem esse effectus intelligentiarum: quia omne opus naturæ est opus intellectuale: cum omnia, quæ hic inferioris agantur, derivata sint ab arte intelligentiarum motientium orbes. Nunc autem, quantumvis ita sit, ut semper effectus ducant in cognitionem causæ: hoc tamen faciunt aliter & alter: quia, si effectus sint proportionati causæ, ducunt in cognitionem, quid sit causa? si verò sint impropportionati, non ducunt in cognitionem, quid sit causa? sed tantum, quod sit causa. Igitur cum corporate sit improportionatum intelligentiæ: & quia omnia ista corporalia non adæquantur sublimitati naturæ cuiuscunque intelligentiæ: sit, quod per species rerum corporalium intellectus noster (etsi perfectus esset speciebus omnium istorum corporalium) non possit intelligere de aliqua substantia separata, quid sit? sed solum, quod sit.

AD HOC VERO quod obijciebatur, quod anima per seipsum cognoscet incorporea, Dicendum, quod anima seipsum cognoscet per ista corporalia: & hoc modo cognoscet etiam substantias separatas, sed, quia hæc corporalia non sunt illis proportionata, non cognoscet, quid sint, sed quod sint.

Ad hoc verò, quod addebatur de *Commentatore*, quod cognoscere eas non sit impossibile, sed difficile, Dicendum quod in hoc non sit rectum dictum *Commentatoris*. Vel possumus dicere, quod non sit impossibile cognoscere substantias separatas aliquali cognitione, quia possumus de ijs cognoscere,

re, quod sint: licet sit aliquanter difficile.

Ad hoc verò, quod ulterius addebatur, quod otiosè egisset natura, si fecisset substantias separatas maximè intelligibles, si non cognoscerentur ab intellectu nostro, Dicendum, quod Ab intelligentijs sint pliciter, quid sint?

Ad hoc verò, quod addebatur quartò, quod intellectus noster non sit sicut coæcitas, sed sicut visio, Dicendum, quod coæcus, secundum quod hujusmodi, neque cognoscat, quid sint colores? neque, quod sint colores, quia impossibile est, cæcum à nativitate syllogisare de coloribus: nos autem cognoscamus, substantias separatas esse, licet ignoremus eorum quidditatem.

QUÆSTIO IV.

QUODLIBETI XVII.

Vtrum charitas possit crescere in infinitum?

Specialiter hanc questionem resolvit Aegidius in r. dist. 17 part. ult. q. 4. quæ factum etiam ea, quæ habet in supplem. 3. sent. d. 13. p. 1. q. 1. 2. de intentione gratiæ Christi: quæ sunt desumpta ex eodem in 1. d. 44. p. 2. q. 3. & d. 17. p. 1. q. 3. tractat etiam Græc. Arim. in 1. d. 27. q. 6. Gerard. Sen. q. 2. 2. 10. Argentin. q. 2. a. 3. D. Thom. d. 17. q. 2. a. 4. & 2. 2. q. 24. art. 7. & ibidem ejus Discipuli, & Comment. Puteanus a. 5. dub. 2. Malder. 22. 4. 5. 6. 7. Scotus in 3. d. 13. Ricard. 1. d. 17. a. 2. q. 7. Hervæus q. 6. Guill. Rub. q. 4. Bassol. q. 3. Durand. q. 9. Aureol. a. 3. Occam q. 8. Henricus quodl. 5. q. 2. Th. Hurtado, in præc. Theol. tract. de dist. & perf. don. sup. coh. 6. ferè per tot. ubi & plures citat Fasolus 1. p. q. 7. a. 3. & 4. ubi multis dubitationibus agit de possibil. infiniti videantur Physici de Infinito. Et alij locis citatis, & alibi.

Aegidius verò hic agitatam questionem remittit ad alias suas lucubrationes à se editas: breviter tamen ex tribus fundamentis resolvit pro parte negativa: quamvis interim inficias ire nolit, quin charitas possit augeri in infinitum secundum quid.



Ecundò quærebatur de Charitate; Vtrum Charitas possit crescere in infinitum?

ARGVEBATVR autem, quod sic: quia charitas augmen-

tatur per opera naturæ in charitate facta: sed possumus semper operari, ergo poterit charitas in infinitum augeri.

IN CONTRARIVM est, quia si charitas non haberet statum in augmento, sancti existentes in patria cognoscerent se posse habere majorem charitatem quam habeant: vel ergo vellent eam, vel nollent: Si nollent, insipientes essent: si vellent, & habere non possent, essent miseri: habet ergo statum charitas in augmentatione, nec potest semper in infinitum crescere.

R E S O L V T I O.

Cum non reperiatur aliqua creata charitas actu infinita, & omnis ea habeat quidditatem distinctam ab esse, & recipiatur in alio: Dicendum, non posse eam simpliciter augeri in infinitum: quamvis bene, secundum quid.

RE S P O N D E O Dicendum, quod hanc questionem diffusius determinaverimus in quibusdam nostris editionibus Theologicis. Sufficiat autem hic breviter comprehendere veritatem. Possumus autem triplicem rationem adducere, quare oporteat charitatem habere statum in augmentatione: & non sit possibile eam augeri in infinitum.

Prima ratio sumitur ex eo, quod charitas sit quædam forma. Secunda: ex eo quod habeat quidditatem distantem ab esse. Tertia: ex eo, quod habeat esse receptum in natura.

I. Prima ratio sic patet. Nam processus vel sequitur naturam materiæ, vel naturam formæ: si naturam materiæ (cum materia sit quid in potentia) non oportet, talem processum aliquando finiri. Inde est, quod, quia divisio continui sequitur naturam materiæ, possit fieri in infinitum, nec oporteat quod, et si continuum sit divisibile in infinitum, quod aliquando actu sit divisum in infinitum.

Sed si processus aliquis sequatur naturam formæ, cum forma dicat quid in actu, oportet, processum illum aliquando reperiri in actu perfecto. Ideo *Commentator* ait 3. *Phylicorum*, quod, quia, augmentum sequitur naturam formæ:

PRIMVM

si aliquid posset augeri in infinitum, reperiretur aliquid actu augmentatum in infinitum: igitur cum charitas sit quædam forma, si charitas posset augeri in infinitum, reperiretur charitas aliqua actu augmentata in infinitum: quod est inconveniens.

Secunda ratio sic patet: nam eo ipso, quod charitas habeat quidditatem distinctam ab esse; non est ipsum esse, sed est in potentia ad esse. Omne autem tale est determinatum ad genus & ad speciem, & per consequens est quid limitatum & finitum. Sicut ergo quælibet creatura est quædam participatio divinæ entitatis, quæ est infinita; ipsa tamen creatura est quid limitatum & finitum: quia est determinata ad certum genus, & ad certam speciem: sic ipsa charitas, & est terminata ad genus, & speciem, & est certa ratio, & numerus ejus magnitudinis & augmenti, non obstante, quod ipsa sit participatio amoris divini, qui est infinitus.

Tertia ratio sic patet: quia omne esse receptum est quid finitum, & limitatum; igitur eo ipso, quod charitas habeat esse receptum, habet esse limitatum, & ei repugnat infinitas: sed nulli rei, cui, quantum est de se, repugnat infinitas, competit posse augmentari in infinitum: ergo non competit charitati.

PROPTER argumenta, Sciendum; quod, aliquid posse augeri in infinitum, possit intelligi dupliciter: vel simpliciter & absolute, vel præfixo aliquo termino. Simpliciter autem & absolute non est augmentabilis charitas in infinitum, idque propter rationes tales: supposito autem aliquo termino, non est inconveniens, eam posse sic in infinitum augmentari. Ut cum charitas patriæ sit finita, et si demonstretur charitatem viæ semper augeri, numquam tamen devenietur ad tantam perfectionem, quantam habet charitas patriæ: talem autem processum in infinitum, qui non est infinitus simpliciter, sed secundum quid, non est in-

conveniens competere creaturæ.

Vt, si

semper augmentaretur triangulus, semper augmentaretur angulus continuo tangentia: ille tamen angulus semper esset acutus, & semper esset minor recto. Simpliciter ergo loquendo, charitas non

Triplex ratio conclus.

II.
Quia ha-
bet quidi-
tatem di-
stinctam ab
esse.

Talia au-
tem omnia
sunt limi-
tata ad ge-
nus & spe-
ciam,

III.

Quia ha-
bet esse re-
ceptum in
alio.

Talibus au-
tem repug-
nat infini-
tas.

Augeri ali-
quid in in-
finitum in-
telligi du-
pliciter po-
test, vel sim-
pliciter, vel
secundum quid.

Posteriori
modo,
creature
potest com-
petere.

Quia ejus
augmen-
tum sequi-
tur natu-
ram formæ.

QVÆSTIO DECIMA-NONA.

39

tas non est augmentabilis in infinitum; secundum quid autem & supposito termino, nos est inconveniens eam semper posse augeri modo, quo dictum est.

AD HOC autem, quod obiecitur, charitatem augeri per opera facta, Dicendum; quod, si semper operamur, esset dare terminum, ad quem charitas pervenire non posset: quia numquam charitas viæ per hujusmodi opera æquaretur charitati patriæ: juxta illud *Domini loquens de Iohanne Baptista*; de quo cùm dixisset, quod inter natos mulierum non surrexisset major: ait, qui minor est in regno cœlorum, major est illo.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, etiam est Dicendum: quod charitas Sanctorum in patria non possit ulterius augmentari: non quia quilibet Sanctus habet tantam charitatem, quam non posset reperiri major: sed hoc est ratione statū, quia nimis non sunt in statu merendi vel demerendi: & licet unus habeat majorem charitatem, quam alius; quilibet unum est contentus, quia repleta est uniuscujusque capacitas actualis: quilibet enim tantum habet de gloria, quantum potest capere: habet tamen unus majorem capacitem, quam alius: & per consequens majorem gloriam, secundum quod decepit in majori charitate. Sicut, si essent duo vasā, unum magnum, & aliud parvum, si utrumque horum esset repletum aquā, quodlibet esset contentum, quia quodlibet tantum haberet, quantum posset capere, non obstante, quod unum illorum plus haberet de aquā, quam aliud.

QVÆSTIO V.

QVODLIBETI XIX.

Vtrum possit esse malitia in voluntate, nisi aliquis error sit in ratione?

Ad hanc questionem etiam responderet Egidius quodl. 3. quest. 16. item in 2. dist. 24. part. 2. quest. 2. Argent. in 3. quest. 1. art. 2. Marfil. 2. d. 16. a. 1. & 2. D. Thom. 1. 2. quest. 77. a. 2. & 78. a. 1. ad 1. & 1. part. quest. 63. a. 1. ad 4. & de malo q. 3. a. 9. & de verit. q. 24. a. 2. & 8. Medina q. 77. cit. a. 2. Zumel. ibid. d. un. con. 4. Cajet. codem art. & q. 78. a. 1. Scot. in 3. d. 36. q. 1. Basiol. d. 25. q. un. Baccon. 4. d. 1. a. 4. Durand. 2. d. 23. q. 1. & dist. 39. q. 1. Occam. 3. d. 12. a. 3. con. 2. & a. 4. concl. 4. quodl. 4. q. 6. Gabr. 3. d. 36. q. un. & in 2. d. 22. q. 2. a. 3. Alens. 2. p. q. 23. m. 1. §. 8. Henr. quodl. 1. q. 16. & 17. &

quodl. 10. quest. 10. & 13. Al. lib. 3. mor. cap. 4. Afonius tom. 1. l. 4. c. 23. q. 5. Bellarm. 3. de gratia & lib. arbitrii. cap. 8. Valsq. 1. 2. disp. 127. & 128. Sal. quest. 76. tract. 13. disp. 7. lect. 8. & alij ibid. & alibi.

Egidius vero hic, positis argumentis pro & contra, resolvit, saltem conconitanter, & etiam aliquo modo antecedenter errorem intellectus in particulari se habere ad malitiam voluntatis: & respondet ad argumenta à se mota. Et sic incipit.



Ertiò quarebatur de voluntate in ordine ad rationem: & erat quæstio; Vtrum possit esse malitia in voluntate si non sit aliquis error in ratione?

ET ARGVEBATVR, quod sic: quia non omne peccatum est ex ignorantia: immo, secundum Sanctos, aliqui peccant ex certa malitia. Et Philosophus vult, aliquos peccare ex passione, aliquos ex ignorantia, aliquos ex electione: ergo contingit esse peccatum, quod non sit ex ignorantia. Quare, cùm per omne peccatum inficiatur appetitus, & fiat aliquo modo malitia in voluntate, poterit esse in voluntate malitia absque eo, quod in ratione sit error.

Præterea, ut communiter ponitur, hujusmodi ignorantia vel est in particulari, vel in universalis: sed contingit aliquem peccare, & non errare vel in universalis, vel in particulari, ut probabitur; ergo &c. Probatur subsumptum: secundum Philos. i. poster. cognoscens universalis simul inducens etiā cognoscit particularē: quia particulare cognoscitur ex eo, quod inducatur in suum universalis. Quare cùm contingat, aliquem agere opus fornicarium scientem, omnem fornicationem esse malam, & scientem, operationem, quam agit, esse fornicationem, videtur sic male agens non ignorare vel in universalis, vel in particulari.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur tertio Ethicorum, *Quia omnis malus est ignorans.*

RE SO-

RESOLV TIO.

*Cum appetitus moveatur ad prosecutio-
nem alicujus rei considerare secundum esse,
quod habet particulare, siue ut conjuncta
est delectationi inde haurienda, & alijs cir-
cumstantijs, quas habet in re extra intelle-
ctum; & cum nemo aliquid velit agere,
nisi illud apprehendat ut bonum, & judicet
hic & nunc faciendum: fatendum est, ma-
litiae in voluntate semper conjunctum esse
errorem in intellectu, quo judicet faciendum
hic & nunc, quod omnino faciendum non
est.*

Error in.
intellectus
connexus
malitiæ
volunt.

Quod ex.
plicatur
exemp.

RESPONDEO : Dicendum, ig-
norantiam intellectus aliquo mo-
do connexam esse malitiæ vo-
luntatis; nam sicut, cum lingua est in-
fecta, gustus male judicat de saporibus:
sic, infecto appetitu, intellectus male
judicat de agendis: & hoc est, quod
dicitur primo Rethorices, *Quod gaudentes
& tristantes, amantes & odientes non pariter
judicemus:* & hoc negare est negare sen-
sum; quilibet enim in seipso experitur,
quod, sicut aliquis in amore carnali affi-
citur, sic in judicio pervertatur. Vnde
tal is est sententia *Sanctorum*; quod *timor &
amor subvertant judiciū; errant enim omnes,
qui fornicantur a Deo*: unde Daniel dixit
uni ex senibus, qui exarserant in Su-
fannæ concupiscentiam; *Species ejus de-
cepit te, & concupiscentia subvertit cor
tuum*. Est enim adeo manifestum, quod
malitiæ voluntatis annexa sit aliqua
coecitas intellectus: ut etiam poëta di-
ixerit;

*Nil bene cernit amor videt omnia lumi-
ne cæco:*

Dicit amor cæcus, dedecus esse decus.

Propter hoc dictum est tertio Ethicorum,
*Quod, qualis unusquisque est, talis ei finis
esse videatur*; qualem enim linguam
habes, talis videtur sapor; ut verbi gratiâ,
si linguam habeas infectam cholera, quæ
est amara, omnis sapor videtur tibi
amarus: & sic etiam, qualem habes
voluntatem, talis videtur finis, & tale
videtur tibi bonum; ut verbi gratiâ, si
habeas appetitum infectum concupis-

centiâ, videtur tibi quod omnino bo-
num sit, uti venereis. Ergo coecitas in-
tellectus & malitia voluntatis quandam
connexionem habent.

Sed, quomodo sint connexa? con- Qualiter
sueverunt esse opiniones diversæ. Qui-
dam equidem volunt, quod semper
præcedat error rationis ad hoc, ut sit
malitia in voluntate: unde dicunt, ^{1. Opin.}
quod non sit voluntas mala, nisi sit prius ^{Quod an-}
intellectus errans. Sed cum hoc Pari- ^{hoc fiat.}
sijs ventilaretur, placuit Doctoribus
ibidem existentibus; quod non oportet
præcedere errorem in intellectu,
ad hoc, ut esset malitia in voluntate.
Concedebant tamen, quod semper ma-
litiam voluntatis concomitaretur in
nobis aliqua coecitas intellectus.

Tamen non est inconveniens, quod
aliquid uno modo intellectum sit fal-
sum, alio modo intellectum sit verum.
Vtrum verò illi positioni dicenti, sem-
per errorem rationis præcedere mali-
tiam voluntatis, posset dari aliquis in-
tellectus verus? non est speculationis
præsentis.

In præsenti autem sufficiat decla-
re, quomodo malitia voluntatis &
error rationis, saltem in particulari, sint
aliquo modo connexa? nam, ut patebit,
error rationis dicitur esse connexus ma-
litiae voluntatis. Quia tametsi erro- ^{2. Opin.}
rem rationis non oporteat præcedere ^{Quod con-}
malitiæ voluntatis: semper tamen ex ^{comitan-}
malitiæ voluntatis, concomitanter sal- ^{ter. ad}
tem, habet esse error aliquis rationis. ^{quod}

Ad cuius evidentiam tria sunt decla- Declata:
randa. Primo quidem declarandum est, tur.
quomodo res habeat esse particulare?
&, quomodo universale? & ex hoc
primo declarabitur secundum; videlicet,
quomodo fornicatio & aliæ inor-
dinatae delectationes moveant appeti-
tum? Vtrum scilicet moveant ipsum,
ut habent esse universale? vel, ut ha-
bent esse particulare? ex isto secundo
manifestabitur tertium, quomodo igno-
rantia & deceptio in particulari sit
aliquo modo connexa malitiæ volun-
tatis?

Propter primum notandum, quod Quomodo
res habeant esse particulare, ut sunt in ^{res habe-}
se-ipsis: sed habeant esse universale, ut ^{ant esse par-}
ticulare, & ^{ticulare, &}
per abstractionem considerantur ab in- ^{universale}
tellectu; nam intellectus est qui facit
univer-

universalitatem in rebus. Considerare igitur aliquid in particulari est considerare ipsum secundum esse, quod habet in seipso: vel secundum esse, quod habet in re extra intellectum. Quare inordinatio, quæ est in opere fornicario, si consideretur secundum se, & ut est abstracta à delectatione, & alijs conditionibus existentibus in tali opere, pertinebit quodammodo ad considerationem universalem. Sed ut est conjuncta delectationi, & commoditati, & alijs conditionibus, quæ possunt esse in hujusmodi opere: consideratio illa dicet quid particulare.

Iuxta hoc,
quod sit vel
conjuncta
conditioni-
bus parti-
cularibus,

Vel ut con-
sideratur
abstracta
ab ijs: & sic

Apparet ergo, quod quamvis hujusmodi inordinatio, quæ est in fornicatione, in re extra intellectum sit conjuncta delectationi, & alijs conditionibus existentibus in opere fornicario: apud intellectum tamen possit considerari per se, & ut est abstracta ab illis: sed, cùm in re extra intellectum habeat esse particulare, apud intellectum verò habeat esse universaliter, sit, quod consideratio alicujus secundum esse particulare sit consideratio ejus, ut habeat esse conjunctum omnibus his, quæ sunt in re extra intellectum: sed consideratio ejus in universaliter, sit ejus consideratio, ut habeat esse abstractum ab illis.

VISO, quomodo res habeant esse universale? &, quomodo particulare? &, quid sit considerare aliquid in universaliter? &, quid in particulari? de levi apparent secundum; videlicet, quomodo fornicatio & alia inordinata opera moveant appetitum? nam si inordinatio, quæ est in fornicatione, consideretur per se, numquam movebit appetitum: quia, secundum *Dionys.*, 4. de *divin. nomin.* Nullum agens aspiciens ad malum agit quod agit. Malum enim, secundum ipsum, est præter voluntatem, & præter intentionem: ergo inordinatio, quæ est in fornicatione, & quodcumque aliud malum per se consideratum, secundum quod hujusmodi, non potest moveare appetitum: attamen potest moveare appetitus, ut est conjunctum delectationi, vel ut est conjunctum alijs conditionibus, quæ sunt in re extra intellectum: secundum quem modum dicitur habere esse particulare.

HABITO, quomodo fornicatio & alia inordinata opera moveant appeti-

tum? quod nempe moveant eum, ut sunt conjunctæ delectationi: & secundum esse conjunctum dicantur considerari sub esse particulari: de levi patet, quomodo coecitas intellectus sit conexa malitiæ voluntatis: nam cùm nullus velit agere aliquid, nisi illud apprehendat ut bonum, & illud judicet sic esse faciendum: patet, quod malitia non sit in voluntate, nisi error sit in intellectu: quia, dum voluntas vult fornicari, apprehendit intellectus fornicationem esse quid bonum, & judicat eam faciendam: quod sine errore aliquo esse non potest.

S E D dicet aliquis, quod subinde contingat aliquem facere malum aliquod, quod scit esse malum: imò facere illud, cùm tamen dicat ipsem, se male facere. Ad hoc responderet *Philosoph. 7. Ethicorum*, dicens, *talem esse fictum; quia aliud dicit ore, aliud sentit corde*: quia corde sentit & judicat, illud esse faciendum: quod cùm faciendum non sit, errat.

ADHVC tamen quis dicet, falsum esse, quod oporteat male agentem corde sentire, illud esse faciendum: quia subinde contingit, aliquem male facere, cuius tamen conscientia remurmuret, & judicet, hoc non debere fieri: ergo saltē sic male agens, qui corde & cōscientiā judicat hoc, quod agit, esse malum, nullo modo errare videtur. Ad hoc

SCIENDVM: quod, dum facit quis fornicationem, vel aliquam aliam inordinatam, delectationem admittit, scit esse malam, non sit inconveniens admittere, quod conscientia ejus remurmuret, & judicet esse malam; & tamen intellectus judicet eam esse faciendam: propter aliud enim remurmurabit conscientia, & propter aliud dabit tale judicium intellectus: quippe conscientia remurmurabit propter inordinationem, intellectus verò judicabit esse faciendum ratione delectationis, quam apprehendit ut bonam: & quia delectatio illa non est admitta, cùm non possit hoc fieri sine inordinatione, judicabit esse faciendum, quod faciendum non est.

Secundum hanc igitur hypostasim intellectus non male judicat circa inordinationem in se, sed circa inordinationem, ut conjuncta est delectationi.

F

vel ut

Scilicet re secundum se: & rem in circu- stantijs.

Inordina-
tio secun-
dum se
numquam
moveat ap-
petitum

Bene tamē
ut alteri
conjuncta.

vel ut est conjuncta alijs circumstantijs in re extra intellectum. Et quia secundum esse conjunctum , & secundum esse in re extra intellectum accipitur secundum esse particulare , dicitur intellectus male judicare , non in universalis, sed in particulari. Malitia ergo voluntatis conjuncta est coecitas intellectus, quâ , saltem in particulari , pravè judicet de agendis.

SOLVVNTVR ARGUMENTA IN CONTRARIUM.

Hinc declaratur,
quale peccatum sit
ex ignorantia.

AD HOC ergo quòd obijciebatur , non omne peccatum esse ex ignorantia , Dicendum est, quòd ideo non omne peccatum sit ex ignorantia ; quia non semper peccans ignorat in universalis : dum verò peccans ignorat in universalis, tunc dicatur, Peccare ex ignorantia: at verò, cùm non ignorat in universalis, tunc, secundum Philosophum tertio Ethicorum : non dicatur peccare ex ignorantia ; sed tantummodo dicatur peccare ignorans ; idque , quia tunc ignorantia non est principalis causa delicti : sed est aliquid delectationi conjunctum.

Quatenus scilicet ig. norantia est de re in universalis. non in particuliari.

Ad hoc verò quod obijciebatur secundo ; quòd malè agens etiam in particulari non erret , quia scit , hanc fornicationem esse fornicationem, vel scit, hanc inordinationem esse inordinationem : Dicendum; quòd male agens non agat , ut est inordinatum, sed ut est delectabile : ideoque consentiat in rem inordinatam sub ratione , quâ est conjuncta delectationi : & quia secundum esse conjunctum habet esse particulare , dicitur male in particulari judicare.

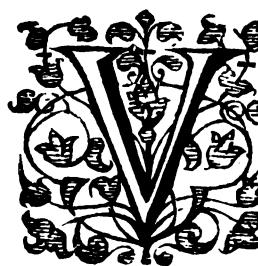
AD FORMAM autem argumenti Dicendum quidem ; quòd fornicans sciat , omne opus fornicationis esse inordinatum : & sciat , hoc opus, quod agit , esse fornicarium & inordinatum; tamen , in quantum agit , ipsum quodammodo hoc nescire:quia hoc nō agit, in quantum considerat ipsum esse inordinatum : sed prout considerat ipsum esse delectabile ; accidit enim fornicantem , in quantum agit , cogitare de in-

PRIMVM.

ordinatione : quia illa consideratio magis inducit rationem: ut non agat,quam inclinet , ut agat. Quare judicabit fornicans , rem inordinatam esse faciendam , & esse bonam , non in se, sed ratione delectationis , cui est conjuncta. Et quia , ut sæpius dictum est , res secundum esse conjunctum habent esse particulare , malè agens male judicabit de agendis : si non in universalis, saltem in particulari : quia , et si non pravè judicet circa inordinationem secundum se , secundum quod multi peccant nescientes discernere inter rem ordinatam & inordinatam : pravè tamen judicabit circa inordinationem in particulari ratione delectationis , cui habet esse conjunctum.

DISPV T. VIII.

*De ijs quæ spestant ad hominem
in patria constitutum.*



Ltimò quærebatur de homine in statu patriæ. Homo autem in tali statu ad duo potest comparari : videlicet ad Angelos, quibus associatur, & ad Deum quo finitur. Secundum hoc ergo duplex quæstio fiebat de homine in tali statu. Primò quidem de eo quærebatur in comparatione ad Angelos, quibus associatur : & erat quæstio ; cùm Angeli sint immortales , utrum sic homines resurgent immortales ? Secundò quærebatur de homine in comparatione ad Deum , quo finitur : & erat quæstio , Vtrum videntes Deum videant omnia ?



QVÆ

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XX.

Vtum homines resurgent immortales?

Hujus resolutio quæstionis peri potest ex ijs quæ habet Ægidius quæst. 11. quodlibeti 6. ubi agitur de incorruptibilitate Angeli & animæ rationalis. Et in supplem. 3. sent. d. 22. part. 2. quæst. 2. art. 1. que defuncta sunt ex 2. sent. dist. 19. part. 2. per totum. Divus Thomas 4. dist. 44. quæst. 2. 2. & 49. quæst. 4 art. 6. quæst. 3. & in supplem. 3. part. quæst. 82. art. 1. Sotus in 4. d. 49. quæst. 4. art. 5. Scotus in 2. d. 19. quæst. un & exp. presc. in 4. d. 49. maximè quæst. 13. & ibidem Tarcaturus, & communiter Scotistæ. Durand, ibid. d. 44. quæst. 4. Major d. 49. quæst. 17. Henr. quodlib. 9. quæst. 16. Gabr. supplem. ibidem quæst. 2. Ægidius à Præf. tom. 3. de Beat. lib. 5 quæst. 3: Puteanus 1. 2. quæst. 4. art. 6. d. 3. Lorca 1. 2. tom. 1. quæst. 4. art. 6. Sal. ibidem quæst. 5. art. 5. tract. 2. disp. 14. sect. 17. Suares 3. part. tom. 2. d. 48. sect. 3. de la Rua contr. tom. 1. c. 4. schol. 3. part. ad 4. & alij alibi.

Ægidius verò hic discussam quæstionem resolvit. leviter pro immortalitate & incorruptibilitate per gratiam: & remittit ad alias suas lucubrationes lectorem. Inde explicat argum. his verbis.



D PRIMVM sic procedebatur: ostendebatur quidem, quod homines non resurgent immortales: quia resurget idem homo. habens eandem naturam, juxta illud *Iob*; *Quem visurus sum ego ipse, & non aliis*: ergo si non sit habiturus homo aliam naturam tunc, quam modò, cum nunc habeamus naturam mortalem & corruptibilem, etiam tunc habebimus.

IN CONTRARIVM est; quod si homines resurerent generabiles & corruptibles, privarentur sine debito: quia privarentur beatitudine, de cuius ratione est incorruptibilitas, vel certè, cui est inseparabiliter annexa.

R E S O L V T I O .

Homines resurgent immortales & incorruptibles, non per naturam, sicut Angeli: sed per gratiam: & quia cessabit motus cœli.

Generatio & corruptio quomodo distinguuntur à creatione & annihilatione?

R ESPONDEO, Dicendum; quod generatio differat à creatione, & corruptio ab annihilatione:

quia creatio nec est motus, nec terminus motus. Motus quidem non est, quia motus presupponit subjectum transmutationis: creatio autem nihil presupponit, nec est terminus motus: quia terminus motus presupponit motum: motus autem presupponit subjectum: ergo, cum habitum sit, creationem nihil presupponere, terminus motus esse non poterit. At vero generatio, tametsi non sit motus, est tamen terminus motus; presupponit enim subjectum transmutationis, in quo fundatur motus ille, cuius generatio est finis & terminus.

Ex quo apparet, quod non sit generabile, aut corruptibile, nisi quod habet materiam, partem sui: quia materia est illa, per quam res potest esse, & non esse, ut dicitur *septimo Metaphysices*:

& materia est subjectum transmutationis, quam presupponit generatio.

Quamvis adhuc non sufficiat habere materiam, ad hoc, ut aliquid sit generabile, & corruptibile: sed oporteat illam materiam esse privationi annexam: ideo enim transmutationi subiicitur, quia ejus appetitus non totaliter privatiatur, quantumcumque per formam præsentem compleatur: quando adhuc dicitur habere privationem annexam. Simpliciter ergo dicendum est, non esse generabile, nisi hoc, quod habet hujusmodi materiam.

Sed creabile est, quidquid est in potentia ad esse: nec oportet quod creabile habeat talam materiam partem sui; cum creatio nihil presupponat. Igitur, cum

Angeli non habeant materiam, partem sui; vel si habeant materiam, sicut quidam dicere volunt, non habeant tamen eam privationi annexam, patet eos non esse generabiles & corruptibles: sunt tamen creabiles: & etiam effient annihilabiles, vel etiam in nihil redirent, nisi manu Dei sustentarentur, aut si divina influentia cessaret ab illis.

Cum ergo queritur; *Vtum homines resurgent incorruptibles, sicut Angeli* Responde. (quia haec fuit quæstio proposita) patet, quæstioni quod non: quia Angeli sunt incorruptibles per naturam; cum non habeant creatione. sub distinctione.

materiam, partem sui: homines vero sunt corruptibles per naturam; quia habent materiam, quam possunt esse & non esse: resurgent tamen incorruptibles per gratiam, vel resurgent incorruptibles ex cessatione primi motus.

Sed de hac incorruptione, & , quomodo resurgent incorruptibles boni, & quomodo mali? in quibusdam nostris questionibus de hac materia disputationis diffusius diximus. Ad praesens autem sufficiat, ista tractasse.

RESPONDETVR ARGVMEN- TIS CONTRARIIS.

AD HOC AVTEM, quod obijcietur, quod homo in illo statu non habebit aliam naturam. Respondetur, quod non ideo erit incorruptibilis, quia habebit aliam naturam: sed quia cessabit motus coeli, vel primi mobilis. Et quantum ad hoc erunt incorruptibles tam boni, quam mali. Erit etiam incorruptibilis per gratiam, & per dominum impassibilitatis, & quantum ad hoc erunt incorruptibles soli boni.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XXI.

*Vtrum videntes Deum videant omnia,
que sunt in Deo?*

Questio hæc decidi potest ex ijs, quæ habet Aegidius in 2. d. 11. p. 2. q. 1. de profectu Angelorum in visione Dei. tractat eam D. Thomas 4. d. 49. q. 2. Sot. ibid. q. 3. item D. Tho. de ver. q. 8. & 1. p. q. 12. a. 8. & ibid. Discipuli & Comment. Scotus in 3. d. 14. à quæst. 2. de sapientia animæ Christi, & ibidem Discip. & Comment. item Bonavent. Ricard. Argent. q. 1. a. 3. & in 4. d. 49. q. 2. a. 4. Durand. ibid. q. 3. Aur. quodl. 10. art. 3. Occ. 4. d. 13. Capr. q. 6. a. 2. Henric. quodl. 7. q. 4. Molin. 1. p. q. 12. d. 3. Zuar. 1. p. tract. x. 1. 2. c. 26. Curs. Sal. 1. p. q. 12. d. 7. Putcan. a. 8. & alijs hinc, & alibi.

Aegidius vero hic, ventilata hinc inde questione, ostendit, quomodo creaturae dici possint esse in Deo? resolutique inde, quomodo eo viso videri possint aut non possint? & explicat fundamentum sibi oppositum. His terminis.

Ecundò quærebatur de hominibus bonis, per comparisonem ad Deum, quo fruuntur; Vtrum frumentates Deo, & videntes ipsum videant omnia, quæ sunt in ipso?

PRO PARTE AFFIRMAT.

ET ARGVEBATVR, quod sic per Gregor. dicentem; *Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident?* Beati ergo, qui vident Deum videntem omnia, etiam omnia vident.

PRO PARTE NEGAT.

IN CONTRARIVM est, quod in divina essentia reuceant infinita; nam ibi non tantum sunt rationes factorum, sed etiam faciendorum, & possibilium. Cum ergo talia sint infinita, intellectus bonorum, qui est finitus, quantumcumque videat divinam essentiam, non potefit videre omnia, quæ sunt in ipsa.

R E S O L V T I O.

Cum creaturæ possint dici in Deo esse, sicut omnes numeri sunt in unitate, sicut omnes linea in centro, omnes virtutes animæ in ipsa anima, omnes virtutes particulares in Sole, conclusiones in principijs, & nullus horum inexistentiæ modus ad hoc necessitat, Beati videntes Deum non necessariò vident omnia, quæ sunt in Deo.

R E S P O N D E O Dicendum; Examina-
quod, ut appareat, Vtrum vi- dum.
dentes Deum videant omnia?
diligerenter inquirendum sit, quomodo omnia sunt in Deo? ignoratio enim, quomodo res sint in Deo? necessè est ignorare, Vtrum videntes Deum vi- deant omnia, quæ reluent in ipso?

Qualiter autem omnia sunt in Deo, Qualiter in determinat Dionys. lib. de divin. nom. Deo sunt creature & dicens, Omnia esse in Deo, sicut omnes nu- meri sunt in unitate, sicut omnes linea sunt in centro, sicut omnes virtutes particu- lares sunt in Sole, sicut omnes virtutes ani- mas sunt in anima: Possimus autem & nos Ponuntur quinque modi.

Nos addere quintum modum; omnia esse in Deo sicut conclusiones in principijs.

Explicatur I.

Respectu Dei creat.
sunt sicut numerus qui quantum plus distant ab unitate plures partes habet.

Sunt ergo primò omnia in Deo, sicut omnes numeri sunt in unitate: nam, ut idem *Diohys* declarat, *Vnitas*, secundum quod hujusmodi, dicit, quid simpliciter: *numerus autem quid compositum*: & quanto *numerus magis distat ab unitate*, tanto habet plures partes, & per consequens magis compositus est: sic Deus ipse est unitas quædam simplicissima: omnis autem creatura est quid composita, & est quidam numerus: & quanto creaturæ magis distant à primo ente, tanto sunt magis materiales & magis compositæ.

II.
Sicut lineæ,
quæ quanto plus proten-
duntur à centro.
tanto plus distant.

Secundò etiam modo creaturæ sunt in Deo, sicut omnes lineæ sunt in centro; nam sicut omnes lineæ in centro, sunt unitivè, & quanto magis pro-tenduntur, magis distant: sic etiam omnia sunt in primo ente; nam omnes creaturæ velut lineæ existentes in Deo, velut centro, ab eoque progredientes, quanto magis elongantur ab ipso, tanto habent majorem distantiam, id est, majorem differentiam partium, & ma-jorem compositionem.

III.
**Sicut virtu-
tes particu-
lares in
Sole.**

Tertiò omnia sunt in Deo, sicut omnes virtutes particulares sunt in Sole; omnes enim virtutes hic particulariter existentes sic sunt in Sole, sicut organa in principali agente: & sicut effe-ctus particulares sunt in universalis cau-sa & principio: sic etiam, & multò magis omnes creaturæ sunt quasi quædam organa ipsius Dei, & sunt in eo, tamquam in universalis causa & principio.

IV.
**Sicut vir-
tures ani-
mæ in an-**

Quartò omnia sunt in Deo, sicut virtutes animæ sunt in anima; nam, sicut anima est primum sentientis, & sicut omnis actio ipsius potentia est animæ, tamquam principalis agentis: sic Deus est primum agens, & omnis actio ipsius creaturæ est Dei, tamquam agentis primi & principalis.

V.
**Sicut con-
clusiones
in prin-ci-
pijs.**

Quintò omnia sunt in Deo, sicut conclusiones in principijs; nam, sicut veritas conclusionis est per veritatem principiorum: sic, sine comparatione magis, omnis veritas creata est per ve ritatem primam, & omne esse crea-

tum per esse primum.

Et hoc est, quod *Comment. secundo Metaph.* ait, quod unum sit per se ens, & per se verum: & omnia alia sint entia, & vera per esse, & veritatem ejus.

Quare si omnia sint in Deo, sicut nu-meri in unitate, sicut lineæ in centro, sicut virtutes particulares in causa uni-versali, sicut virtutes animæ in anima, sicut cōclusiones in suo principio: cōse-quenter, cum constet, eum, qui intelligit unitatem, non intelligere omnes nu-meros, qui possunt ab unitate procede-re: & qui intelligit centrum, non in-telligere omnes lineas, quæ possunt à centro derivari: & qui intelligit Solem, non intelligere omnes virtutes particu-lares, & omnes effectus, qui possunt ex Sole provenire: & qui intelligit ani-mum non intelligere omnes virtutes ejus: & qui cognoscit subjectum, non necessariò cognoscere omnes proprieta-tes, & omnes passiones, quæ subjecto in esse possunt: & etiam qui cegnoscit principium aliquod, non cognoscere omnes cōclusiones, quæ possunt robo-rari per illud principium: sic videntes Deum non est necessarium videre om-nia, quæ sunt in Deo; aut omnes effec-tus, qui possunt ab ipso procedere.

Vnde & communiter dici consuevit, **Quomodo** quod aliud sit cognoscere Deum totum, **distinguatur, cog-noscere** & aliud sit cognoscere Deum totaliter; **Quomodo** Sancti in patria totū Deum **Déum to-**
vident: quia ipse non habet partē; & par-tē non tamen intelligunt ipsum totali-ter: quia non cōprehendunt eū: nec in-telligunt eum omni modo, quō intelli-gi potest; & ideo non intelligunt omnia, quæ reluent in ipso, vel omnia, quæ possunt ex ipso procedere. Quod patet per simile; quia aliud est intelligere centrum totum, & unitatem totam: & aliud est intelligere centrum, & virtu-tem totaliter. Nam qui intelligit cen-trum, intelligit ipsum totum, cum non habeat partem & partem: cum intelli-git unitatem, intelligit ipsam totam; cum partibus careat: non tamen intelligit centrum totaliter, nisi intelligan-tur omnia, quæ possunt ex centro deri-vari: non intelligitur unitas totaliter, nisi intelligantur omnes numeri, qui possunt

possunt ab unitate procedere. Et hoc etiam manifestius patet in principijs; potest enim quis intelligere illud principium totum; *Omne totum est maius sua parte*: quia potest intelligere subiectum & prædicatum hujus propositio-nis; non tamen intelliget totaliter ipsum, nisi intelligat omni modo, quô est intelligibile illud principium, & nisi intelligat omnes conclusiones, quæ possunt roborari per ipsum.

Non oportet ergo, sanctos, qui vi-dent in patria Deum totum, & non vi-dent ipsum totaliter, videre omnia, quæ sunt in ipso.

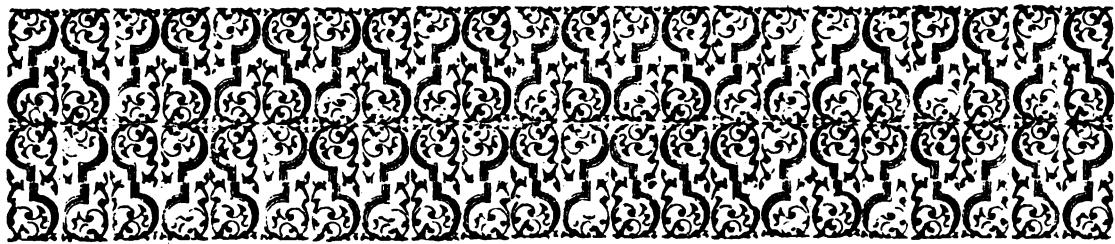
RESPONDET VR ARGVM.

IN CONTRARIVM.

AD HOC autem, quod oppo-nebatur ex *Gregorio*, Dicendum; quod, sicut videtur Deus, sic videantur omnia: si ergo videatur vi-sione comprehendente, tunc comprehenduntur omnia quæ sunt in ipso: sed quia Sancti non sic eum vident; sed tantum vident eum, ut requirit notitia bonorum: sufficit quod videant omnia, quæ ad beatitudinem requiruntur. Ejus visionis participes nos faciat Iesus Christus, qui cum Patre & Spiritu sancto est unus Deus benedictus in sæcula sæculorum, Amen.

Finis Primi Quodlibet.





QVODLIBET SECUNDVM.



INITO Primo quodlibet ag greditur secundum, quod partitur auctor in tres quæstionum classes: quarum primâ agit de ente in communi, secundâ de ente in creato specialiter tertia de ente creato, & ponit in universum trinqua quæstiones, quarum hæc est series.

- I. *Vtrum esse uniuscujusque rei sit ejusdem speciei cum esse alterius rei?*
- II. *Vtrum humanitas Verbi posset per se existere sine additione alterius esse?*
- III. *Vtrum Christus potuerit generare?*
- IV. *Vtrum Spiritus sanctus procedat immutabiliter?*
- V. *Vtrum relatio habeat proprias species?*
- VI. *Vtrum sit aliqua essentia, quæ se habeat per indifferentiam ad esse & non esse?*
- VII. *Vtrum Deus posset facere plures Angelos in una specie?*
- VIII. *Vtrum Dæmones per suas actiones & effectus possint nobis innotescere, ita quod ex duclu rationis possimus scire, Dæmones esse?*
- IX. *Vtrum Dæmones possint pati ab igne inferni?*
- X. *Vtrum Dæmon vel anima possit simul pati contrarias penas?*
- XI. *Vtrum de Costa Adæ sine additione materiae potuerit formari Eva?*
- XII. *Vtrum in materia sit potentia activa?*

- XIII. *Vtrum materia possit intelligi sine forma?*
- XIV. *Vtrum aliqua forma accidentalis intendatur, vel remittatur?*
- XV. *Vtrum Ecclesia, in qua esset occisus martyr, sit propter talem sanguinis effusionem reconcilianda?*
- XVI. *Vtrum vita humana posset perpetuari naturaliter?*
- XVII. *Vtrum Beatus Ambrosius interfuerit exequijs Beati Martini?*
- XVIII. *Vtrum animæ humanae sint aequales in naturalibus?*
- XIX. *Vtrum in cognitiva sensitiva sit prudenter?*
- XX. *Vtrum fuerit de intentione Philosophi, quod intellectus possibilis numeraretur numeratione corporum?*
- XXI. *Vtrum habitus informans & perficiens ipsum intellectum possibilem impediat ipsum, ne recipiat species intelligibiles?*
- XXII. *Vtrum intellectus agens remaneat in anima separata?*
- XXIII. *Vtrum anima intelligat se per esentiam suam?*
- XXIV. *Vtrum mereantur plus continentis ex voto, quam sine voto?*
- XXV. *Vtrum Religiosus professus debeat absque licentia sui Prælati exire claustrum propter subventionem parentum?*
- XXVI. *Vtrum liceat recipere eleemosinam ab eo, qui nihil habet, nisi de usuris?*
- XXVII. *Vtrum aliquis offerens se restituaturum*

turum usuras, & nolit restituere cùm potest; tamen condonante eo, cui restitutio fieri debet, sit absolutus ab obligatione restituendi?

XXVIII. *Vtrum liceat iterare pœnitentiam pluries confitendo eadem peccata?*

XXIX. *Vtrum sine gratia possimus bonum facere?*

XXX. *Vtrum gratia & gloria sint idem per essentiam?*

DISTRIBVTIO QVÆST.



T Quæstiones in nostro secundo quodlibet propositæ ad debitum ordinem reducantur: Dicendum, quod in eo primò quærebaruntur, de pertinentibus ad totum ens in generali: & secundò, de pertinentibus ad ens in speciali.

MEMBRVM I.

De pertinentibus ad ens in genere.

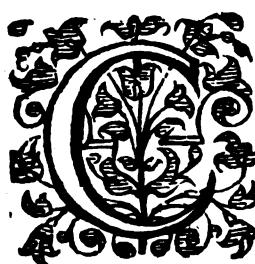
DISPV TATI O

ET QVÆST. VNICA
QVODLIBETI PRIMA.

Vtrum esse in omnibus rebus sit ejusdem speciei?

Quæstionis hujus resolutio peti potest ex auctoribus citatis quodl. primo quæst. 7. qui possunt ibidem videri. Singulariter Aegidius, Molina, & Cajeranus.

Hic verò Aegidius, utrumque examinata quæstione, duplex assignat fundatum distinctionis ipsius esse, quorum unum se tenet ex parte recipientis esse, alterum ex parte ipsius existentiae, sive esse: & secundum prius ponit sex modos, quibus dici possit una res ab alia distingui. Tandem resolvit pro parte negativa: sic, ut pateat, quid ad argumentum, in contrarium sit respondendum.



IRCA pertinentia ad totum ens in generali quærebatur una quæstio, Vtrum esse in omnibus rebus esset ejusdem speciei? quærebatur autem hæc quæstio generaliter de Deo, & de creatura; Vtrum esset ejusdem speciei esse Dei, & creaturæ? Et inde de qualibet creatura, Vtrum esse uniuscujusque creaturæ esset ejusdem speciei, cùm esse cujuscumque alterius creaturæ?

ET ARGVEBATVR, quod sic: quia esse non differt, nisi ratione eorum, in quibus recipitur; esse enim dicit solum actualitatem, nec per se potest differre; sed tantummodo ratione recipientium: sed omne tale, quod de se est unum, & solum differt ratione recipientium, est ejusdem speciei in omnibus, in quibus recipitur: ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quia habentia esse non solum differunt numero: sed etiam differunt specie & generi: aut ergo differunt per suam quidditatem, aut per suum esse. Quod autem potius differant per esse, quam per suam quidditatem, patet: quia actus est qui distinguit: esse autem dicit magis actum, quam quidditas: entia igitur magis distinguuntur per esse, quam per quidditatem. Sed, cùm entia differant, aliqua numero, aliqua specie, aliqua genere; oportet, quod etiam ipsum esse distinguatur, per quod entia differunt, numero, specie, & genere.

R E S O L V T I O.

Sicut cævum & sanum, que non sunt ex se determinata ad certum genus vel speciem, determinantur & diversificantur juxta diversitatem eorum, in quibus recipiuntur: sic existentia uniuscujusque entis diversificatur juxta diversitatem recipientium esse.

RESPONDEO; Dicendum, quod duplex dupli via venari possimus, ratio resolutionis.

Vtrum esse in omnibus sit ejusdem speciei? una quidem via sumitur ex parte entium habentium esse: alia ex parte ipsius esse, quod existit in entibus.

Prima via sic patet: reperimus equi-
parte ha-
dem bentiū esse:

In quibus
inveniun-
tur sex mo-
di differen-
tiæ.

1. Ex parte
partibilita-
tis materiæ.

2 Ex dis-
positione
materiæ.

3. Ex aliâ
& alia vi.

4. Ex habe-
re contra-
rium.

5. Per ha-
bere mate-
riam.

dem in entibus sex gradus, vel sex mo-
dos differendi. Nam aliqua differunt
propter partibilitatem materiæ; ut v. g.
quia in alia & alia parte materiæ reci-
pitur alia & alia forma: & sic differunt
individua substantiarum ejusdem speciei
secundum Philos. I. de cœl. & mund. in qui-
bus est multiplicatio; quia nullum eo-
rum constat ex tota materia sua.

Secundus modus differendi est, non
solum ex partibilitate materiæ, sed ex
majori & minori dispositione materiæ;
ut secundum quod materia est magis &
minùs disposita, recipiatur in ea magis
& minis intensa forma, vel remissa. Et
sic non possunt differre individua sub-
stantiarum: quia formæ substanciales nec
intenduntur nec remittuntur secundum
se, sed solum secundum accidentia, quæ
ipsas consequuntur. Individua autem
accidentium isto modo differre possunt;
ut non solum unus calor sit distinctus
ab alio, quia recipitur in alia materia:
sed & unus sit intensior alio; quia reci-
pitur in materia magis disposita.

Tertius modus differentiæ est, non
per majorem & minorem dispositionem,
sed per aliam & aliam vim; aut per
contrariam dispositionem. Et sic diffe-
runt ea, quæ sunt ejusdem generis; non
enim eodem modo disponitur materia
ad suscipiendum albedinem, quô ad sus-
cipiendum nigredinem, nec ad suscipien-
dum calorem, quô frigiditatem. Opor-
tet equidem quod, quando est alia & alia
ratio dispositionis, sit alia & alia ratio
formæ receptæ. Propter quod tales for-
mæ ejusdem speciei esse non possunt.

Quartus modus differendi est per ha-
bere contrarium, & non habere. Et sic
differunt corpora supercoelestia ab ipsis
inferioribus: & talis differentia non so-
lum facit diversitatem in specie, sed
etiam in genere. Nam corruptibile &
incorruptibile differunt plus quam ge-
nere, ut dicitur i.e. Metaph. & Comment.
I. de substanc. orb. vult quod ea, quæ sunt
in supercoelestibus, & quæ sunt in ipsis
inferioribus, dicantur æquivocè.

Quintus modus differendi est per ha-
bere materiam, & non habere. Et hoc
modo differunt spiritualia à corporali-
bus. Nam certum est, omne corpus ha-
bere materiam; quia oportet imaginari
materiam in re mota, ut dicitur 2. Me-
taph. Et si oporteat imaginari materiam

in re mota, oportet imaginari mate-
riam in re quanta: cum possimus ima-
ginari, quod omne quantum moveatur,
& quod circumscribatur loco; quod
esse non posset, nisi haberet materiam.
Spiritualia autem materiam carent: quia,
ut dicitur 4. Metaphysicorum: Intelli-
gentia sunt entitates spirituales preter om-
nem materiam sensibilem, & intelligibilem. Et
Boetius ait, Quod nulla spiritualis substan-
tia alicuius materia innatur fundamento.

Sextus modus differendi est per ha-
bere materiale, & non habere. Et sic
differt Deus ab omnibus creaturis; ipse
enim nec habet materiam, nec aliquid
materiale: omnes autem creature saltem
habent aliquid materiale; ipsæ enim in-
telligentiae, ut habetur in l. de causis, ha-
bent suum *ὑλικόν*, id est, suum materiale.

CVM ERGO DICITVR, *Quid-*
quid differt ratione recipientium est, ejusdem Declaratur
speciei, verum est, si diversitas sit solum secundum
ex receptione materiæ: vel si tantum- quem mo-
bit axioma possumus.
Et in em-
ployo.

Quod sic patet ex simili: ponamus,
quod aliquis haberet tam magnum na-
sum, quod æquaretur parvo cruri. Tunc
si quis ferro aliquo concavitatem face-
ret in illo naso, eodemque ferro faceret
concavitatem in illo crure: quia habet
aliam dispositionem nasus, aliam crus;
cavum ibi receptum, & receptum hic
non esset ejusdem speciei; receptum
quippe in naso esset simum: in crure
vero rectum. Eo modo, cum sit tanta di-
versitas in habitibus esse, oportet quod
esse ibi receptum valde diversificetur.

SECVNDA VIA ad hoc idem su-
mitur ex parte ipsius esse, quod recipi- Secunda
ratio resol.
tur in entibus. Vbi, cum dicitur, quod recipi-
tur in alijs, sit ejusdem speciei. Verum est, si
illud receptum sit alijs determinatum
ad speciem; ut verbi gratia, quia Vbi axioma
albedo de se est determinata ad spe-
cierum, ubicumque illa recipitur, est
ejusdem speciei: sed si receptum non
sit de se alijs determinatum ad speciem
G NON speciem.

Vt patet in
sanitate.

Quæ in
omnibus
non est
eiusdem
speciei.

non sic sese habet. Videlicet enim sic quod sanitas, quæ secundum se non determinatur ad speciem, determinetur ex naturâ speciei, in quâ recipitur; vel ex cōplexione individui, in quo recipitur; aliqua enim æquatio humorum est sanitas in uno animali, quæ est infirmitas in alio, quæ sanitas est æquatio humorum: hinc, licet diversificetur ex recipientibus sanitatem, ipsa tamen sanitas non est eiusdem speciei in omnibus, sed diversificatur secundum complexionem, & varietatem recipientium. Sicut ergo sanitas, quæ de se non est determinata ad speciem, sed determinatur ex naturâ speciei, vel ex complexione individui, in quo recipitur; idèo non est eiusdem speciei in omnibus, in quibus existit, quod, cum non sit ex se ad speciem determinata, diversificetur ex complexione recipientis: sic, esse non est eiusdem speciei in omnibus, in quibus existit; quia, cum ex se neque ad genus neque ad speciem determinetur, diversificatur genere & specie secundum diversitatem recipientium.

ARGUMENTVM in contrarium est solutum per jam dicta. Aliud autem argumentum conclusionis gratia dimitatur.

POSTEA quærebatur de entibus magis in speciali. Ens autem prima facie dividitur in ens increatum, & in ens creatum: sive in creatorem, & creaturam. Propter quod aliqua quærebantur circa Deum, & circa Personas divinas: aliqua circa creaturas, sive circa res creatas.

MEMBRVM II.

DISPVT. VNICA.

De pertinentibus ad ens increatum.

DE PERSONIS autem divinis quærebantur tria: duo de Filio, unū de Spiritu sancto. De Filio autem quærebatur quantum ad naturam assumptam: illa autem natura assumpta potest comparari ad duo; ad esse, videlicet, & ad agere. Quantum ad esse, quærebatur de illa natura, Vtrum, sine additione alterius esse, possit per se existere separa-

SECUNDVM.

rata à Verbo? quantum autem ad agere, quærebatur, Vtrum Christus, secundum quod homo, posset generare? De Spiritu sancto autem quærebatur, quantum ad ejus processionem, Vtrum in illâ processione sit immutabilitas?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI II.

Vtrum humanitas Christi posset existere per se absque additione alicujus novi esse?

Questio hæc resolvida est ex solutione hujus difficultatis, Vtrum humanitas Christi extiterit propria existentiæ, an solum divina? hanc autem examinat Aegidius in 3. d. 6. p. 3. a. 2. ubi eam resolvit ex eo, quod humanitas sumpta carerit propria existentia, quam ponit esse realiter distinctam ab essentiâ. De quo vidende auctores cum Aegidio ad primam hujus quodlibetæ questionem, item quodlib. 5. q. 3. & Fr. à Cristo 1. d. 8. q. 1. exp̄s̄ verò eam tractant D. Thom. 3. p. q. 17. a. p. cum Thomistis passim. Scotus cum suis in 3. d. 6. q. 1. Durand. ibid. Gabr. Almaysus, Capreolus quest. Rada tom. 3. cont. 7. a. 2. Suarez 3. p. tom. 1. d. 3. Mendoza de inc. d. 34. Wiggers 3. p. q. cit. Præposibid.

Hic verò Aegidius, propositâ utrimque difficultate, distinguit triplex esse, essentia, existentia, & subsistentia. Deinde ostendit quod esse requiratur ad suppositum, quidque hoc supra naturam addat? & quod esse & qualiter habeat, accidens, natura, suppositum? insuper, quale esse habeat humanitas in Christo? quale in alijs hominibus? tandem concludit negativè, & respondet ad argumentum in contrarium. Et argumentatur primò.

AD PRIMVM autem sic proceditur. Videtur quod humanitas Verbi posset per se existere absque additione alicujus esse. Nam illa natura habet quidquid est de perfectione naturæ: sed de perfectione naturæ est esse; ergo illa natura habet suum proprium esse, ergo si separaretur à Verbo cum remaneret ei suum proprium esse, posset actu existere absque eo, quod ei adderetur aliud esse.

IN CONTRARIUM est: quod si illa natura posset subsistere absque additione alicujus esse; vel hoc esset, quia Christus assumpsit naturam ad esse; vel quia alsumendo naturam, assumpsit esse. Si primo modo; cum natura & esse constituant suppositum: sequetur,

tur, quod Christus assumpserit suppositum: Si autem secundo modo: tunc idem eset natura, & esse. Et, quia neutrum horum verum est: cum nec sit idem natura & esse, nec Christus assumpserit suppositum: consequens est, quod illa natura, secundum naturæ cursum, non posset actu existere, nisi ei adderetur aliud esse.

RESOLVATIO.

Cum humana natura Christi existat per esse Verbi, non minus quam albedo per esse subiecti: Dicendum est, eam non posse existere separatam à Verbo; nisi communicaret ei aliud esse distinctum ab existentia, quam babebat in Verbo: sicut albedo non posset constitui extra subiectum, nisi per existentiam aliam, ab ea, quam habuit existens in subiecto.

Triplex esse:

Et secundum quod eorum sunt creatio &c.

Et quoniam differentia inter esse existentia & subsist.

RE S P O N D E O Dicendum, quod distinguitur triplex esse: videlicet esse essentiæ, existentiæ, & subsistentiæ. Esse autem essentiæ qualiter differat ab esse existentiæ, diximus in quæstionibus nostris, de esse & essentiâ. Ostendimus enim ibi, & diximus, quod nihil possit causari, nisi quod est in potentia ad esse: & hoc modo fit creatio rerum, in quantum naturis entium virtute divinâ communicatur esse: & hoc modo fieret annihilation, si ei subtraheretur esse.

Restat ergo videre, quomodo se habeant esse existentiæ, & esse subsistentiæ? de quo

Dicendum, quod idem sit esse existentiæ, & subsistentiæ; quamvis propter aliam & aliam habitudinem differant: vel propter aliam & aliam comparationem, aliam & aliam denominationem recipient; Aliter enim dicimus, existere substantiam, & aliter, accidentia. Substantia, quidem existit, quia habet suum proprium existere, & ideo dicitur per se esse, quia esse per se competit ei. Non est enim substantia (loquendo de substantia completa) per se in alio, vel per se alterius, sed per se suum proprium. Accidentia autem existunt, non quod habeant per se esse, nec quod habeant proprium existere;

SECUNDA.

sed quia sunt in existente, & existunt substantia per existere subjecti. Substantia ergo completa per suum esse existit & subsistit: accidentia vero per illud idem esse, & per existentiam, illud idem existere existunt: sed non non accidentia subsistunt. Idem est ergo esse existentiæ, & subsistentiæ: quamvis interim aliter & aliter accipiatur, ut est esse existentiæ, quam accipiatur, ut est esse subsistentiæ. Quia, ut tale esse comparatur ad substantiam, est existentiæ & illarum est subsistentiæ: prout verò comparatur ad accidens, est existentiæ, & non subsistentiæ.

Hinc patet quid natura in creatis rebus, & quid suppositum? nam natura dicit ipsam essentiam creaturæ: suppositum autem, secundum quosdam, dicit ipsam essentiam non excludentem esse: secundum alios, vero, dicit ipsam essentiam includentem esse. Et quia includere actum, aut esse, est perfici per actum, aut perfici per esse: ideo dicere possumus, quod suppositum dicat ipsam essentiam, ut est perfecta per esse.

Ex hoc etiam apparere potest, quod natura habeat rationem partis, & suppositum rationem totius.

Apparet etiam ex hoc, quod omnia alia sint in supposito, nam natura est in supposito, quia habet rationem partis respectu suppositi: & quia partis non est per se existere, sed existere in toto, natura possum per se, omnia non existit per se, sed existit & habet alia, sicut esse per hoc, quod sit in supposito: ipsa natura, in sum autem totum per se existit; omnia autem alia sunt in toto: ideoque ipsum suppositum per se existit: omnia autem alia, ut natura, & esse, & accidentia, sunt in supposito.

Ex hoc etiam apparent, quid sit esse in supposito? quia est, non habere esse, neque per se existere, sed habere esse suppositi.

Et hoc modo possumus etiam intelligere, quomodo natura humana fuerit assumpta à Verbo? quia, scilicet, existit per se Verbi. In alijs quidem hominibus natura existit per se creatum: ideoque in alijs hominibus natura & esse faciunt suppositum creatum; sed in Christo natura humana existit per se in creatum: propter quod in Christo non est nisi suppositum increatum.

G 2

Sicut

Vnde reso. Sicut ergo, si albedo debet separari à subjecto, non posset existere, nisi communicaretur ei aliud esse (nisi forte separaretur simul cum illo esse, quod habebat in subjecto ante separationem) cum essentia creata non possit existere sine omni esse, tunc autem existens in subjecto existeret per hoc, quod esset in existente, & existeret per esse subjecti: sic, si humana natura deberet separari à supposito verbi, tunc faceret suppositum, & existeret per esse proprium: cum nunc, verbo conjuncta, existat per esse verbi.

Suppositum divinum potest supplere vices Suppositi creati in sustentando

Sicut natura divina vices naturae creatae in producendo:

Exper hoc est Deus homo factus:

Duplici modo aliquid existit

Vel quia est ipsum esse; ut ipsa natura divina, et

Vel quia est conjuncta alicuius esse;

Vel propter.

DICENDVM equidem illud est primò de suppositis divinis respectu suppositorum creatorum, quod dicimus de natura divina respectu creaturarum naturarum; sicut enim natura divina potest supplere vicem naturæ creatæ cuiuslibet; cum possit sive natura creata producere quidquid potest cum tali natura: sic suppositum divinum potest supplere vicem cuiuslibet suppositi creati; quia quidquid potest mediante supposito creato, potest etiam sine supposito creato. Sieut ergo Deus in alijs hominibus sustentat naturam humanam mediante supposito creato; sic potest per quamlibet personam divinam accipere in se naturam humanam, vel quamcumque aliari naturam, & sustentare eam in sepius absque alio supposito creato. Hoc ergo modo Verbum caro factum est, sive hoc modo Deus Filius factus est homo; quia ipse Filius Dei accepit naturam humanam in seipso, & sustentat eam in seipso absque alio supposito creato.

DICENDVM secundò, quod omnis natura existat, aut quia est ipsius esse, vel quia est conjuncta alicuius esse: natura autem existens, quia est ipsum esse, sit sola natura divina: sed natura existens, quia est conjuncta alicuius esse, sit omnis natura creata. In alijs ergo hominibus, & etiam in Christo Dominò natura humana existit, quia est conjuncta alicuius esse; aliter tamen & aliter: quia in alijs hominibus natura est concreta, quia est conjuncta alicuius esse creato, & sustentatur in supposito creato: sed in Christo natura est conjuncta esse increatum, & esse divinum, & sustentatur in supposito increato, sive in supposito divino. Prop-

ter quod bene dictum est, quod natura humana in Christo non quidem sit accidentis, sed habeat modum quendam accidentis: quia, sicut accidentis non constituit aliquod suppositum, sed sustentatur in supposito jam constituto in esse, & hoc modo existit per esse suppositi; ita, quod accidentis non sit existens, nisi quia est existentis: sic humana natura in Christo non constituit aliquod suppositum, sed sustentatur in supposito divino jam constituto in esse, & existit per esse illius suppositi.

Quod autem humana natura in Christo habeat modum accidentis, satis insinuat nobis *Apostolus ad Philip. cap. 2.* ubi loquens de Christo appellat naturam humanam, habitum, dicens; *In similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo.* Sic itaque in Christo est unum suppositum, scilicet divinum, sive suppositum increatum (ut omnia dicta Sanctorum clamat) ut in illo supposito divino ab æterno producto, per eum esse, sustentetur natura humana, quam accepit in tempore.

Cum ergo quaeritur, Si natura humana separaretur à Verbo, Vtrum communicaretur ei aliquod aliud esse? patet quid respondendum sit; scilicet, cum natura humana non posset existere, nisi eset conjuncta alicuius esse: & si separaretur à Verbo, non existeret per esse Verbi, & non sustentaretur in supposito Verbi, quod oportet communicari illi aliquod aliud esse creatum: quo casu posito, constitueret aliquod suppositum creatum, & sustentaretur in supposito creato; nam sicut humanam naturam existere in Verbo est existere per esse Verbi, & non facere suppositum proprium, sed sustentari in supposito Verbi: sic humanam naturam separari à Verbo est ipsam existere per esse suum, & facere suppositum proprium, & sustentari in illo supposito.

AD ARGUMENTVM in contrarium Dicendum est, quod illa natura in Christo habeat quidquid est perfectionis per amplius & perfectius, plus quam habeat quacumque alia natura in quocumque alio homine; nam natura humana in Christo existit per esse divinum, & per esse increatum, quod est existere multò nobilius, & nobis in-

Vel aliena
ut natura
humana
Christi.

Quia qui-
dem non
est acci-
dens, sed
habet mo-
dum acci-
dens.

Responso
directa ad
quaesicio-
nem.

narrabile; cum non simus digni corrigiam calceamenti ejus solvere. Quænam autem sit corrigia, & quodnam sit ligamentum uniens hoc calceamentum, quæ est humana natura, Verbo: non plenè narrare possumus; sed balbutiendo dicimus, quod ideo sit conjuncta Verbo, quia sustentatur per esse Verbi. In alijs autem hominibus sustentatur natura humana per esse creatum, quod est multò ignobilius & imperfectius, quam esse divinum.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI III.

Vtrum Christus potuerit generare?

Quodlibeti hæc quæstio translatæ est ad 3. sent. dist. 12. p. 2. princ. q. 3. a. 1. & decidi debet ex 3. p. 1. q. 5. de partibus corp. assumpis, & quæst. 14. de defectibus.

Egidius ergo hic utrumque examinatā questione, ait, similem quæstionem fieri posse de verbo mendacij: deinde resolvit ad hoc proportionaliter, quod non decuerit ipsum generare: & propterea, tametsi ad hoc dispositionem habuerit corporalem necessariam, non potuerit. Hanc autem indecentiam deducit ex quatuor hominis statibus, ex quibus omnibus aliquid assumpsit. Et tandem respondet argumentis.



Vætitur secundò, de humana natura in Christo, quantum ad agere: & quæstio est; Vtrum Christus potuerit generare?

ET VIDETVR, quod non: quia generans dat genitū tali esse, quale esse ipse habet: sed Christus habet esse divinum; cum natura humana in ipso existat per esse divinum: ergo, si genuisset, communicasset alteri esse divinum: ergo genuisset Deum, quod est impossibile.

IN CONTRARIUM est, quia agere est suppositorum: ergo suppositum habens in se aliquam naturam potest exercere opera illius naturæ: ergo Christus habens in se naturam humanam

potuit generare, & alia facere, quæ fecisset alius homo, vel aliud suppositum humanum habens in se humanam naturam.

RESOLVATIO.

Christus physicè potuit generare: sed non decuit: quia de statu innocentiae sumpsit immunitatem peccati, de statu naturæ corruptæ carnem passibilem, de statu naturæ reparatæ plenitudinem gratiæ, de statu gloriæ visionem apertam: ex quibus fuit indecens Christum generationi vñicare, & consequenter, impossibile.

RESPONDEO Dicendum, quæstionem illam, quæ sit de generative difficultate rare, postè fieri de alijs etiam quæst. actibus; verbi gratiâ: Vtrum Christus potuerit mentiri? sic enim dicitur *Ioan.* 8. Si dixero, quod non scio eum, ero similis Per comparisonem vobis mendax. Si ergo quereretur, rationem ad verba mendacij. Vtrum Christus loquens de Patre potuisset dicere ista verba, non scio eum? plena esset responsio: Diceretur equidem, quod aliud sit querere, Vtrum Christus habuerit potentiam ad formandum quæcumque verba? & aliud, Vtrum potentia illa potuerit uti ad formandum verba mendacij? habuit enim Christus linguam, guttur, & alia instrumenta naturalia, per quæ poterat formare quæcumque verba: indecens tamen erat, quod illa potentia utetur ad formandum verba mendacij. Sic etiam in proposito, habuit completa membra, per quæ quis potest exercere generationis actum: tamen quia indecens erat, eum uti membris illis ad talium actum: ideo possumus cōcedere, eum generare non potuisse, id est, non decuisse: quia, quod est indecens in tali homine, debet pro impossibili repudari.

Possamus autem assignare quatuor rationes, quare etum non decuerit actum signantur generatiois exercere, juxta quatuor rationes, quæ Christus in se assumpsit de quatuor statibus humanæ naturæ. Ait equidem Magister l. 3. sent. d. 16. quod Christus de ex 4. hum. omni statu hominis aliquid accepérit: status autem hominis, secundum ipsum, sunt quatuor; unus quidem ante peccatum,

Ianocen-
tia,
Naturæ
corruptæ,
Naturæ
reparatae,
Nature
glorificatae.

tum, qui potest dici status innocentiae: alius post peccatum, qui est status naturæ corruptæ: tertius in gratia, qui est status naturæ reparatae: quartus in visione apertâ, & in gloriâ, qui erit status naturæ glorificatae. De primo statu Christus accepit immunitatem peccati, & originalem justitiam: de secundo accepit carnem passibilem: de tertio accepit plenitudinem gratiæ: de quarto accepit visionem apertam: quia fuit simul viator & comprehensor. Secundum has quatuor vias venabimur propositū, scilicet, quod indecens fuisset Christum uti membris suis ad generationis actum.

Ex primo
assumpse
originalem
justitiam.

Prima via sic patet, nam si Christus habuerit immunitatem peccati, & originalem justitiam, omnes vires inferiores in eo erant subditæ rationi, ut nihil in eo ageretur, nisi quod ratio consulebat: ratio autem semper suadebat optima. Non enim solum dictat ratio, fugendum esse omne malum, & agendum esse bonum: sed etiam dictat potius adhærendum bono secundum consilium, quam bono secundum indulgentiam, & bono simpliciter, quam bono huic, sive secundum quid. Quidquid autem fuisset in statu innocentiae, & qualiter fuisset generatio, dimittamus. In statu tamen, in quo nunc sumus, secundum *Apostol. i. ad Corinth. 7.* Status virginitatis est status secundum consilium: juxta sententiam illam, *De virginibus preceptum Domini non habeo; consilium autem do &c.* Status autem carnis copulæ est status indulgentiae, juxta eundem ibidem, propter nostram incontinentiam: *boc autem dico secundum indulgentiam.*

Quale est
virginitas.

Rursus status virginitatis est quid bonum simpliciter, juxta *Apost. ibid. Bonum est homini mulierem non tangere*: copula vero carnis est bona huic vel illi, qui non potest continere: etenim, cum dixisset *Apostolus*, *Bonum est homini, mulierem non tangere*: statim subdit; propter fornicationem tamen unusquisque homo suam uxorem habeat. Simpliciter ergo bonum est homini mulierem non tangere: tamen, propter fornicationem cavendam, illi, qui non potest continere, bonum est, quod habeat suam. Indecens ergo fuisset in Christo, in quo omnia secundum rationem agebantur, quod ipse per *Apo-*

stolum suum de virginitate consilium alijs dedisset, quod in se non observasset: tunc enim non incepisset facere & docere: & quia minima etiam indecentia erat ei impossibilis: etiam dicendum erit, eum non potuisse generare.

Secunda via ad hoc idem probandum sumitur ex eo, quod de secundo statu acceperit carnem passibilem & mortalem. Nam sic assumpsit naturam passibilem; ut tamen ipsa non pateretur; nam sicut natura non habet per se esse, ita nec habet per se agere, nec per se pati; quamvis interim possit esse ratio actionis & passionis. Hinc non debemus concedere, quod humana natura patetur in Christo; quamvis, quod ipse Dei Filius, secundum humanam natum, pateretur. Vnde *Damasc. l. 3. c. 34. De crucifixione & passione* ait: quod non natura hoc fuerit, sed *Hypostaseos*: unde concludit ibidem, quod ipse Christus passus sit: sic tamen, ut ipse Dei Filius existens in duabus naturis non sit passus in duabus naturis, sed in altera tantum. Omnes equidem actiones & passiones, quæ gerebantur circa personam Christi, attribuendæ erant ipsi supposito, & ipsi Dei Filio. Ex quo tandem argui potest, quod non decuerit Christum dare operam carnali generationi.

Tertia via ad hoc idem potest sumi ex eo, quod de tertio statu acceperit plenitudinem gratiarum. Nam, cum status virginitatis dignior sit, quam status carnis copulæ: ipsa plenitudo gratiarum, quæ fuit in Christo, nos docet, quod non decuerit eum dare operam carnali copulæ.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex eo, quod acceperit de quarto statu visionem apertam. in illo equidem statu, per sententiam Evangelij, neque nubent neque nubentur: sed erunt sicut Angeli Dei in cœlis: non ergo decuit Christum, qui jam erat comprehensor, intendere carnali copulæ.

Argumēta autem ambo sunt sophistica. Supposito AD PRIMVM ergo, cum arguitur; quod, si Christus generasset, communicasset genito esse divinum, & ita generalasset Deum, Dici debet, quod non sequatur; si enim secundum naturam humanam genuisset, quamvis illa humana natura habeat esse per esse Verbi: & su-

Ex 2. car-
nem passi-
bilem, qui-
dem;

Actiones
tamen
erunt sup-
posito ad
scribendæ,

Ex 3. plen-
itudinem
gratiarum.

Ex 4. viro-
nem clarâ
Dei.

Quam qui
habent non
nubunt &c.

& sustentetur in supposito divino, non propter hoc genuisset humanam naturam habentem esse per esse divinum, nec propter hoc genuisset suppositum divinū. Nam, cùm generans transmittat naturam; etiam dat formam consequentem transmutationem illam: & dando formam dat esse, quod fluit à forma, & quod causatur ab ipsa: ergo naturale est, quid generans, cum dat formam, det etiam esse secundū illam formam: ergo si Christus genuisset secundū natūram humanam, genuisset suppositum in natura humana: ergo dedisset ei esse creatum. Potuisset tamen miraculo se aliqua Persona divina assumere naturam illam, ad quam terminata fuisset illa generatio: naturaliter tamen Christus genuisset purum hominem, & non Deum hominem.

AD ILLVD autem, quod obijcietur in contrarium, quod actiones sint suppositorum: & quod suppositum Verbi habens in se natūram humanam potuerit agere omnia quæ sunt secundū illam naturam, Patet solutio per jam dicta. Quia sicut quamvis Christus habuerit linguam, per quam poterat omnia verba formare; tamen quia indecentia erat, quod per illam linguam formarentur verba mendacijs, Dictum est eum non potuisse mentiri: ita Dicendum, quod, quamvis habuerit membra, per quæ exerceri posset generatio: cùm tamen non decuerit eum exponere membra illa tali operi, eo modo, quô non poterat facere indecentia, etiam non potuerit generare.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI IV.

Vtrum Spiritus sanctus procedat immutabiliter à Patre?

Tractat eam Aegidius in 1. d. 10. part. 1. q. 1. Greg. ibid. q. 1. a. 2. Ger. q. 1. p. 3. Alph. d. 11. & 12. D. Th. 1. p. q. 41. a. 2. cum suis. Scot. quodlib. 16. & in 1. d. 10. q. 1. Ric. Bon. Bass. Durand. ibid. Aureol. a. 5. Occ. q. 2. Gabr. ibid. Alens. 1. p. q. 43. m. 3. a. 2. Capreol. d. 6. q. 1. a. 1. Paul. Cier. d. 11. q. 6. Vasq. 1. d. 161. & alij alibi.

Aegidius verò hic, positis utrinque argumentis, ostendit primò, quomodo hic aliqua

necessariò, & immutabiliter, aliqua mutabiliter velimus. Secundò mutabilitatis triplici ratione assignatā, & explicatā, eam removet à Deo quoad productionem Spiritus sancti: quam dicit esse necessariam. Tandem explicat, quomodo distincta sit processio Spiritus sancti à Patre per modum voluntatis, à processione creaturarum à Deo per modum voluntatis? & respondet ad argumenta.



Ertiò quærebatur de processione Spiritus S. Vtrum procedat immutabiliter à Patre?

ET VIDETVR quod non. Quod procedit per modum voluntatis est voluntarium: sed quod est voluntarium non est necessarium: atqui processio Spiritus Sancti est per modum voluntatis; ergo est voluntaria, & per consequens non necessaria.

IN CONTRARIVM est: quia processio illa non potest non esse; ergo est necessaria & immutabilis.

RESOLVATIO.

Quamvis aliqua nos necessariò, aliqua mutabiliter velimus: cùm tamen mutabilitas in voluntate nostra oriatur, vel ex parte temporis, vel objecti, vel modi volendi: rationes illæ mutabilitatis in voluntate divina, in respectu ad Spiritum sanctum, locum non habent (diligit enim necessariò suam essentiam Deus:) Dicendum est, Spiritum Sanctum necessariò & immutabiliter à Patre procedere, idque per modum voluntatis, prout voluntas accipitur, ut natura.

RESPONDEO Dicendum, quod Ratio pertinet, ea, quæ sunt in nobis aperiatur via ad intelligendum ea, quæ sunt supra nos. Videndum ergo est, Vtrum aliqua de necessitate velimus? Et si velimus aliqua de necessitate, Vtrum illa velimus immutabiliter? per hoc autem investigare poterimus, quomodo aliqua Deus velit de necessitate, & immutabiliter? & tandem ex hoc aperietur nobis, Quomodo processio Spiritus Sancti

Sancti sit necessaria, & immutabilis?

Nos necessariò velimus aliqua;

Vt beati tudinem

Propter quod, Sciendum est, quod nos aliqua de necessitate velimus; nam quilibet de necessitate vult esse beatus, ut probat *August. 13. de Trinit. cap. 3. & 4.* Sicut enim principia sunt per se nota, ita beatitudo est à nobis per se volita: sicut ergo non possumus per intellectum non assentiri principijs, cùm nobis offeruntur: ita non possumus per voluntatem non velle beatitudinem, cùm de ea cogitamus. Hinc, sicuti de necessitate respuimus, quod ex omni parte malum est (quia nullus vult esse miser) sic illud, quod ex omni parte bonum est, de necessitate volumus: quia, ut dictum est, quilibet vult esse beatus. E contra verò illud, quod est ex aliqua parte bonum, & ex aliqua non bonum, verbi gratiâ, quia fortè habet aliquam amaritudinem, vel difficultatem aliam annexam, possumus velle & non velle.

Beatitudinem ergo de necessitate volumus: attamen eandem non volumus hic immutabiliter. Ad quod

Hoc autem contingit ex triplici principio

1. Ex parte temporis.

2. Ex parte obiecti.

3. Ex parte modi volendi.

Sciendum est, in nobis contingere tripliciter mutationem circa voluntatem beatitudinis: unam quidem ex parte temporis, aliam ex parte obiecti, tertiam ex parte modi volendi. Ex parte temporis, quia non semper volumus: ex quo contingit, quod, licet quilibet de necessitate velit esse beatus, non tamen semper sit in hoc actu volendi: idque, quia non semper de hoc cogitat.

Secunda mutabilitas est ex parte obiecti: quia licet omnes velint esse beati; non tamen omnes in eodem ponunt beatitudinem, sed aliqui in divitijs, alij in voluptatibus, alij in uno, alij in alio.

Tertia mutabilitas contingit ex parte modi volendi: quia licet de necessitate quilibet velit esse beatus; non tamen vult beatitudinem simpliciter, postquam non vult agere ea, per quæ potest beatitudinem consequi: v. g. infirmus ille dicitur velle sanitatem simpliciter, si velit sumere potionem amaram, posito quod aliâ viâ non posset sanitatem acquire: non tamen, si non velit. Ex quo enim quædam difficultas advertitur in ijs, per quæ acquiritur beatitudo, si non limus illa difficultia pati, non dicimur simpliciter velle beatitudinem: non equidem dici possumus simpliciter vel-

le finem; nisi velimus ea, per quæ necessè est nos consequi finem.

Omnia autem ista contingunt, quia temporalitas quædam est in cognitione nostra (etenim nostrum intelligere fit cum continuo tempore, ut dicitur in lib. de memoria) est enim in nostrâ cognitione quidam discursus, quoddam prius & posterius; quia prius intelligimus in potentia, quam in actu, prius sub modo confuso, quam sub modo distincto: & iste est modus quidam temporalitatis; qui sic etiam reperitur in consecutione finis: ita ut, quemadmodum ea, quæ sunt in tempore, vadunt de imperfecto ad perfectum, etiam cognitione nostra, & cōsecutio finis procedant de imperfecto ad perfectum. Quomodo autem in cognitione nostrâ hoc se habeat, jam diximus; nam procedere de potentia ad actum, de confuso ad distinctum est procedere de imperfecto ad perfectum. Hoc autem fieri etiam in consecutione finis, patet; nam, licet prius velimus finem, quam ea, quæ sunt ad finem; non tamen consequimur; nec habemus finem, nisi per ea, quæ sunt ad finem. Vnde & communiter dicitur, quod, licet in volendo finis sit prior ijs, etiam est in quæ sunt ad finem; in consequendo prosequitamen, & habendo, ea, quæ sunt ad finem, præcedunt finem; prius enim adipiscimur ea, quæ sunt ad finem, ut potionem; quam ipsum finem, sanitatem. Ex hoc igitur in consecutione finis procedimus de imperfecto ad perfectum: quia, quando habemus ea quæ sunt ad finem, habemus finem in spe, & imperfectè; quando autem jam adepti sumus ipsum finem, habemus ipsum in re, & perfectè.

Illi autem tres modi immutabilitatis, quos assignavimus, in volendo beatitudinem nostram, ex hoc oriuntur, quod procedamus de imperfecto ad perfectum, tam in cognitione nostrâ, quam in consecutione finis. Et primò quidem quia in cognitione finis procedimus de imperfecto ad perfectum, ex eo, quod prius cognoscamus in potentia, quam in actu; accedit mutabilitas in volendo beatitudinem ex parte temporis, ut scilicet non immutabiliter velimus beatitudinem, quia non semper sumus in actu volendi eam, nec semper actu

Origo
principi
ditorum.

Primi.

Secundi. actu cogitamus de ipsa.

Rursus, quia in cognoscendo & volēdo non solum procedimus de imperfecto ad perfectum ex eo, quod procedamus de potentia ad actum: sed etiam ex eo, quod procedamus de confuso ad distinctum, ideo accidit ibi mutabilitas ex parte objecti. Nam tametsi in generali, & sub modo confuso omnes dicant se idem velle, cum omnes concedant se beatitudinem velle: in speciali tamen, & sub modo distincto magna est differentia inter volentes beatitudinem: quia aliqui volunt divitias, aliqui honores, alij voluptates, alij aliud & aliud, secundum quod in alio & alio beatitudinem ponunt.

Tertij.

Tertius autem ille modus mutabilitatis, secundum quem beatitudinem non simpliciter volumus; tametsi eam actu velimus, & eam distincte & in propria forma velimus, ex quo dicamur non solum in cognitione, sed etiam in consecutione procedere de imperfecto ad perfectum, sumitur ex eo, quod non consequamur finem, nisi per ea, quæ sunt ad finem, & possimus non velle ea, quæ sunt ad finem. Dicimur quippe ex hoc non simpliciter velle finem; ut, verbi gratiâ, qui non vult portionem dicitur non simpliciter velle sanitatem.

Finis à nobis dupliciter intendi potest.

1. acquirendus.

2. communicandus.

Si postea rius, potest quis velle finem, & nolle media.

Quid significet hic temporalitas?

Advertendum tamen est, finem, propter quem agimus, dupliciter à nobis intendi posse: primò, ut acquirendum: secundò, ut communicandum. Quā differentiā positā, Dicendum, quod si statuamus nobis finem non acquirendum; sed tantummodo finem communicandum: tunc, etiam dato, quod non vellemus ea, quæ sunt ad finem, non propterea diceremur non velle finem. Et ratio est, quia hōc positō, ea quæ sunt ad finem non deservircnt nobis in acquirendo finem. Et, eodem supposito, non haberemus primò finem in spe, & imperfecte, & posteā in re & perfecte.

Concludamus ergo omnes istas mutabilitates circa volitionem beatitudinis sumi ex eo, quod sint in nobis quædam temporalitates, ut appellemus temporalitatem, modum procedendi de imperfecto ad perfectum: juxta modum, quem (ut suprà dicebamus) tenent

ca, quæ fiunt in tempore. Beatitudinem ergo nostram tametsi de necessitate velimus; non tamen simpliciter: quia non immutabili voluntate.

HIS AVTEM prælibatis viam ha- Hinc processio Spiritus Sancti sit necessaria, & immutabilis; non obstante, quod procedat à Deo Patre & Filio per modum voluntatis? ex eo nimirum, quod voluntas divina suam bonitatem & beatitudinem velit necessariō, & simpliciter, quia immutabiliter: quamvis voluntas nostra suam beatitudinem velit, necessariō quidem: sed non simpliciter, quia non immutabiliter.

DICENDVM ERGO; quod, sicut Deus Pater intelligendo se generat Verbum, ita volendo se, & suam bonitatem, spiret Spiritum Sanctum: & quia necessariō & immutabiliter diligit & vult suam bonitatem, ideo processio Spiritus Sancti est necessaria & immutabilis. Quod enim omnis natura intellectualis, quæ necessariō vult suam beatitudinem, non velit eam de necessitate simpliciter, & immutabiliter; ratio est, quia in cognoscendo & volendo: sicut & in consequendo beatitudinem illam, procedit de imperfecto ad perfectum: nimirum, quia prius cognoscit, & vult sub modo confuso, quam sub modo distincto: vel quia prius consequitur ea, quæ sunt ad finem, quam ipsum finem. In Deo autem nihil horum est; Deus enim non procedit de potentia ad actum, nec de confuso ad distinctum: idque quia non vult alia à se, propter beatitudinem acquirendam, sed propter suam bonitatem eis communicandam: ideo si nihil aliud à se vellet, non propter hoc minus suam bonitatem vellet. Necessariō ergo & immutabiliter vult suam bonitatem & beatitudinem: & quia volendo spirat Spiritum Sanctum, ideo processio Spiritus Sancti necessaria, & immutabilis dici debet.

Qui ergo benè considerat, in Deo non esse temporalitatem, id est, non esse ibi processum de imperfecto ad perfectum, manifeste cognoscit, processionem Spiritus Sancti necessariam, & immutabilem esse. Hoc autem innuit Augustinus 15. de Trinitate. Cū in volendo, sicut & consequendo finem procedit de imperfecto ad perfectum.

Quia Deus vult suam bonitatem immutabiliter.

Non sic creatura:

tate cap. 26. ubi, ex differentia voluntatis nostrae ad voluntatem divinam, ostendit, processionem Spiritus Sancti necessariam & immutabilem esse. Nam cum ibidem ipse ostendisset, humanam voluntatem & mentem procedere temporaliter de imperfecto ad perfectum, postea loquens de Deo ait; *Non possunt prorsus ista ibi quari, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut consequenti perficiatur in tempore.* Quapropter, qui potest intelligere sine tempore generationem Filii de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritus Sancti de utroque &c. sine ulla mutabilitate, &c.

Explicatur
magis.

EX HIS ERGO apparere potest, quare Spiritus Sanctus immutabiliter procedat; creatura autem mutabiliter, cum utraque procedat per modum voluntatis? ratio enim est, quia Deus de necessitate, & immutabiliter vult bonitatem suam: non autem de necessitate vult bonitates alias: &, si nullas alias bonitates vellet, nisi bonitatem suam, spiraret euidem Spiritum Sanctum: si vero tantummodo eandem vellet, & nullo modo vellet, neque principaliter, nec ex consequenti, bonitates alias à suâ distinctas, non produceret creature. Quia ergo bonitatem suam vult de necessitate, & immutabiliter; bonitates autem alias potest velle, & potest non velle: ideo (ut communiter ponitur) productio Spiritus Sancti est necessaria, non autem productio creaturearum.

NOTANDVM tamen est diligenter, quod si Deus vellet bonitates alias propter suam bonitatem, & beatitudinem acquirendam, sicut nos volumus ea, quae sunt ad finem propter acquirendum finem, tunc Deus non volendo bonitates alias, non vellet simpliciter suam beatitudinem: sicut infirmus non volendo potionem, non vult sim-

pliciter sanitatem. Sed quia (ut dictum est) Deus non vult bonitates alias propter suam bonitatem acquirendam, sed propter eandem eis communicandam; sive velit, sive non velit bonitates alias, semper simpliciter, & de necessitate vult bonitatem suam. Processio igitur Spiritus Sancti simpliciter est necessaria & immutabilis.

AD MAIOREM ergo declaracionem propositi, Dicendum est; quod Deus velit bonitatem naturaliter; bonitates autem alias potest velle & non velle. Hinc, quod per modum voluntatis procedat Spiritus Sanctus; prout voluntas accipitur ut natura: per modum autem voluntatis producatur creatura prout voluntas accipitur, ut voluntas; sicut ergo intellectus ut natura, est ratio producendi Filium, sic voluntas, ut natura, est ratio producendi Spiritum Sanctum: voluntas autem, ut voluntas, est ratio producendi creature. Et inde est, quod Filius, & Spiritus Sanctus procedant ab aeterno, & immutabiliter: creatura autem ex tempore, & mutabiliter. Et secundum hunc modum procedendi per modum voluntatis, quando accipitur voluntas, ut voluntas, loquitur *Damascenus lib. 1. de creatione rerum cap. 8.* dicens, quod *creatio in Dei voluntate existens non sit coetera cum Deo.*

AD ARGUMENTVM autem in oppositum, Dicendum est; illud, quod est voluntarium, quia est à voluntate, ut voluntas est, non esse necessarium: illud vero, quod est per modum voluntatis, quia est à voluntate, ut natura, si natura illa sit immutabilis, esse necessarium, & immutabile: & quia hoc modo procedit Spiritus Sanctus; ideo de necessitate, & immutabiliter procedere.



MEM.

MEMBRVM III.

De pertinentibus ad ens creatum.

vum. Sit ergo

OSTEA quærebatur de ente creato, & de pertinentibus ad creaturam. In entibus autem creatis reperitur absolutum, & relati-

DISPVTA T. I.

De pertinentibus ad ens creatum in genere.

E utroque autem, relativo scilicet, & absolu-
to erat quæstio. Primo enim quærebatur de relativo postea de
absoluto. De relatione autem, sive de ente
relativo quærebatur?

QVÆSTIO I.

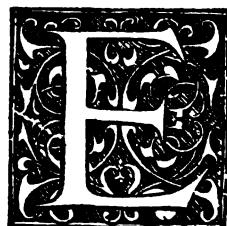
QVODLIBETI V.

*Vtrum relatio habeat proprias species
& proprias differentias?*

Hujus quæstionis resolutio petatur ex Aegidio 1. sent.
d. 11. part. 1. q. 2. & dist. 26. maximè 2. p. q. 1. Greg.
Arim. 1. d. 30. & 33. & 34. Alph. Tol. ibidem. Francisc.
a Christo ibid. D. Tho. de pot. q. 8. a. 2. & l. 4. metaph.
item 1. p. q. 28. cum Cajet. & alijs Thomist. Scot. Her-
væus. Dur. multa habent dist. 35. & 36. Videatur Curs.
Salamant. tract. 6. de Trinit. d. 5. e. 7. Ruyz. de Trin.
d. 29. & 30. Suarez metaph. d. 49. Mendoza met. sect. 9.
& alij Philos. ubi de relatione quærunt; an sit distinctum
prædicamentum? &, an distinguatur à fundamento?

Aegidius hic positis argumentis, duo re-
solvit, primum de cognoscere: in quo ostendit,
quomodo species & differentiae relativorum
nobis innotescant per notitiam, quam habe-
mus de absolutis. Secundum de esse: in quo
ostendit, quomodo relatio habeat distinctas
species & differentias ab absolutis? idque du-
plici ratione, quarum prima sumitur ex hoc,

quod constitutus prædicamentum. Secunda,
quod tale prædicamentum. Deinde satisfact
argumentis.



T ARGVEBATVR quod non: quia illud,
quod non habet nisi realitatem ex alio, ut
ex fundamento, vide-
tur non habere spe-
cies vel differentias pro-
prias, nisi ex alio: sed hujusmodi est re-
latio; ergo &c.

Præterea Phil. 5. Metaph. volens assignare species & differentias relativorum, assignat eas secundum differentias absolutorum dicens: Quod aliqua dicantur modo numeri, aliqua modo mensuræ, aliqua modo agentis ad patiens: hoc autem non esset, si relatio haberet species & differentias proprias: ergo &c.

IN CONTRARIVM EST: quia nomina sunt consona rebus: cum ergo species, & differentiae relativorum habeant propria nomina, distincta à nominibus absolutorum: oportet, quod ipsæ species, & differentiae relativorum sint distinctæ ab absolutis.

R E S O L V T I O.

*Species, & differentiae relativorum di-
stinguuntur à speciebus, & differentijs ab-
solutorum: quamvis interim illæ per has no-
bis innotescant.*

R ESPONDEO, Dicendum: quod Explicatur
aliud sit quærere, Vtrum species quæstio.
& differentiae relativorum sint
aliæ, & differentes à speciebus, & diffe-
rentijs absolutorum? & aliud sit quære-
re, Vtrum ista innotescant nobis per
illa? sicut, aliud esse quærere, Vtrum
differentiae substantiales sint aliæ à dif-
ferentijs accidentalibus? &, Vtrum ille
innotescant nobis per istas? certum est
enim, quod substantia differat ab acci-
dente, &, quod aliæ sint differentiae
accidentales, aliæ substantiales: attamen
differentiae substantiales innotescunt
nobis per accidentales: ut volatile, &
gressibile, licet sint differentiae acci-
dentiales (quia volare & gradi acciden-
tia dicuntur) per istas tamen differen-
tias describimus differentias substantiales.

Ies. Sic etiam in proposito , differentiæ & species relativorum sunt aliæ à differentijs , & speciebus absolutorum ; istæ tamen per illas nobis innotescunt.

**Que hle
examinan-
da est.**

i. *Enim est
questio de
notitia re-
lativorum.*

**Quæ sicut
minima &
maxima
quæque,
subterfu-
giunt illi-
telleat. no-
strum:**

Ac ideo,
non per se;
sed per ab-
soluta cog-
noscuntur.

Differentiæ
tamē utro-
rumq; sunt
diversæ.

**Declaratur
2. vijs.**

i. Quia re-
latio habet
prædica-
mentum
distinctum.

Duo ergo volumus hic declarare. Primum volumus ostendere, quod species, & differentiae relativorum innotescant nobis per species & differentias absolutorum. Secundò declarabimus, quod istae sint aliæ, & differentes ab illis.

PRIMVM SIC PATEAT, nam ea, quæ habent esse multum excellens, & ea quæ multum deficiunt ab esse, maximè subterfugiunt cognitionem nostram : unde & ipsæ spirituales substantiæ, quæ sunt prope Deum, & ipsa materia, quæ est *prope nihil*, ut vult *Augustinus* 12. *confess.* subterfugiunt cognitionem nostram, & cognoscimus ea, non per se, sed per alia ; ut matcriam primam cognoscimus per analogiam ad formam: spirituales verò substantias per effectus. Et, quia relatio minimum habet de esse, ut vult *Comment.* 12. *Metaph.* id est multum subterfugit cognitionem.

ideo multum iuberrugit cognitionem nostram. *Vnde & Philosoph.* in *pradicamen-
tis*, cùm diffusius de relatione tractasset,
ait in *fine cap.* quod *dubitare de singulis non
est inutile*, significans per hoc, valdè dif-
ficile esse, aliquid de relatione cognos-
cere. Inde est, quod in *s. Met.* differen-
tias relativorum, tamquam minus no-
tas, enumeret secundùm differentias ab-
solutorum, tamquam per magis notas.

HABITO, quod differentiae, & species relativorum innotescant nobis per species, & differentias absolutorum: Restat ostendere, quomodo haec sint aliae, & differentes ab illis: quod duplice via possumus declarare. Prima sumitur, prout relatio facit per se praedicamentum. Secunda sumitur, prout facit per se praedicamentum tale, quod vocatur praedicamentum relationis.

Prima via sic patet : nam omne id,
quod facit per se prædicamentum di-
stinctum & differens ab alijs, debet habe-
re species & differentias ab alijs distin-
ctas & differentes; diversorum enim ge-
nerum , & non subalternatim positorum
diversæ sunt species & differentiæ : præ-
dicamenta autem de se invicem non di-
cuntur, nec inter ea est aliquid commu-
ne , quod se habeat per modum generis
ad reliqua : ideo , sicut sunt diversa ge-

SECUNDVM.

nera, non sub invicem collocata, ita debent habere diversas species & differentias; diversorum enim generum, & non subalternatum positorum diversae sunt species & differentiae : prædicamenta autem de se invicem non dicuntur, nec inter ea est aliquid commune, quod se habeat per modum generis ad reliqua: ideo, sicut sunt diversa genera, non sub invicem collocata, ita debent habere diversas species & differentias non sub invicem collocatas. Sicut ergo unum prædicamentum est diversum ab alio, & unum non collocatur sub alio : ita species & differentiae unius prædicamenti sunt distinctæ à differentijs & speciebus alterius prædicamenti, & non collocantur sub illis.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quod relatio constitutat tale prædicamentum; videlicet, relativum. Nam prima ratio est multum communis, & arguit de omnibus prædicamentis; concludit enim, quod, non solum prædicamentum relativorum habeat alias species, & differentias à prædicamentis absolutis: sed etiam, quod unum prædicamentum absolutum habeat alias species & differentias ab alio prædicamento absoluto. Si ergo possumus ostendere, quod ipsa relatio habeat aliquam specialem differentiam ad ipsa absoluta, quam non habeant ipsa absoluta inter se, ostensum erit quod speciali modo species & differentiae relativorum differant à speciebus, & differentijs absolutorum, plus quam differant species, & differentiae absolutorum inter se.

Quod autem hoc ita se habeat, patet: Omnia ab soluta in Deo non nisi unum praedicamentum: unum praedicamen- sola autem relatio non cedat: sed mat- tum; neat ibi secundum propriam quiddita- tem; ut patet in Deo: ubi omnia illa Sola rela- tio non ce- dit sed ma- net secun- dum pro- priam quid- tem. prædicamenta transeunt in substantiam, sola autem relatio remanet ibi secun- dum suam quidditatem. Vnde August. 5. de Trinit. cap. 1. vult, quod Deus sit sine qualitate bonus, sine quantitate ma- gnus: vult autem, quod non sit sine rela- tione Pater. Si ergo in divinis sint duo prædicamenta tantum; videlicet, sub- stantia, & relatio (ut vult Boëtius lib. de Trinit.) Licer illa prædicamenta non sunt

sint ejusdem rationis cum prædicamentis in creaturis (nihil quippe reperitur univocè hic, & ibi) attamen eō ipso, quod omnia absoluta ibi transeant in substantiam, sola autem relatio ibi maneat secundum suam quidditatem; Arguere possumus, quod aliquam speciem differentiam ratione suæ quidditatis habeat relatio ab absolutis, quam non habet unum absolutum ab alio absolu-to. Et quia secundum rationem quidditatis, aliquid collocatur in genere: & species, & differentiæ in uno prædicamento absoluto sint aliæ, & distinctæ ab ijs, quæ sunt in alio prædicamento ab-soluto: & cùm relatio, secundum suam quidditatem, habeat quandam speciem differentiam ab absoluto quam non habet unum absolutum ab alio; sit, quod species & differentiæ relativorum sint aliæ à differentijs, & speciebus absolu-torum.

Relatio
quomodo
babeat rea-
litatem ex
fundamen-
to.

AD PRIMVM ERGO, Dicendum; quod, cùm dicitur, quod relatio non habeat realitatem, nisi ex fundamento: hoc aut intelligatur causaliter: aut for-maliter. Et, si causaliter, quod verum fit, realitatem relationis fundari in rea-litate fundamenti, & ortum habeat ex illâ realitate: licet interim ex hoc non sequatur, quod hæc sit illa, nec, quod eadem sint species hujus, & illius. Nam & accidens causatur ex substantiâ, & fun-datur in illâ; non tamen inde sequitur, quod accidens sit substantia, nec, quod eadem sint species, & differentiæ acci-dentis, & substantiæ. Sed, si intelligatur formaliter; ut dicatur, eandem esse realitatem relationis, & fundamenti: zinc, vel intelligitur quantum ad esse; vel quantum ad quidditatē. Si quantum ad esse: verum est; non est enim aliud relationis esse, & fundamenti: quia non est aliud esse in subiecto similitudinis, & albedinis; non equidem plus afficit sub-jectum albedo & similitudo, quam albedo sola: & inde est, quod relatio ul-tra suum fundamentum, nullam com-positionem faciat in subiecto. Sed, si in-telligatur quantum ad rationem quid-ditatis: licet hæc realitas sit ab illâ: quia realitas relationis est ex realitate fundamenti; tamen hæc realitas, secundum quidditatem non est illa: quia quid-di-tas una est relativa, & alia absoluta. Cùm

ergo ordo prædicamenti sumatur ex quidditate rei, esse fundamenti non est relatio: quia relatio habet aliam quiddi-tatem, quam fundamentum: ergo ha-bebit alias species, & alias differentias, & totum ordinem prædicamenti alium, quam habeant absoluta.

AD SECUNDVM, Dicendum: quod *Philosophus* distinguat differentias relati-vorum secundum differentias absolu-torum, non quod hæc sint illæ: sed quia hæc nobis innotescunt per illas.

D I S T R I B U T I O.

POSTEA quærebatur de ente crea-to, quantum ad res absolutas. Et quan-tum ad hoc, quærebatur duplíciter, in generali & in speciali. In generali qui-dem erat.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI VI.

Vtrum sit aliqua essentia, qua se ha-beat per indifferentiam ad esse, & ad non esse?

Primâ fronte videtur hæc questio resol-venda ex alia, quâ queritur, *Vtrum essen-tia creaturarum distinguatur ab eorum exi-stentia?* de qua videri possunt, questiones suprà positæ, quodlib. 1. q. 7. & quodlib. 2. quest. 2. cum Authorib. ibid. citatis. Perlelop-tamen questio corporis, patet discuti non debere hanc questio nem per examen alterius dictæ: sed illius, qua queritur de unitate universali rerum; an, & quomodo res habeant unitatem universalem? De hoc

Consuli potest *Aegidius* 4. Metaph. *Gregor.* Ar. 1. d. 3. quest. 2. *Gerard.* Sen. quest. 1. *Paul.* Ven. 1. Metaph. text. 10. *D. Thom.* 1. d. 2. q. 1. art. 2. & d. 24. & 25. & op. de natura generis & de ver. a. 2. & 1. p. q. 11. & 50. a. 2. *Scot.* d. 2. q. 7. & d. 5. q. 1. & in 2. d. 3. q. 1. & 7. met. q. 16. *Occ.* 1. 2. qq. 4. & seq. & quodlib. 4. q. 10. *Gabr.* q. 4. *Suarez* d. 6. met. *Fonseca* 1. 5. met. cap. 5. *Conimbr.* in pref. *Porph.* quest. 4. *Hurt.* d. 5. met. ma-xime sect. 9. *Arriag.* d. 6. Log. & alij alibi.

Aegidius hic utrinque ponit argumen-ta in speciem. Inde pro resolutione refert sen-tentiam affirmativam: sed explicationem ejus poste-ā refutat; maxime duas distinctiones,

sive divisiones ipsius esse, quod habent res creatæ. Quarum prima dividitur esse, in esse particulare, esse universale, & esse essentiæ. Secunda, in esse naturæ, esse rationis, & esse essentiæ. Quo facto, statuit suam doctrinam, primo ponendo aliam divisionem ipsius esse, in esse reale, & esse rationis: & subdividendo esse reale, in esse, quod habent res in se, & esse, quod habent in suis causis: tandem juxta hanc divisionem respondet affirmatiæ: & satisfacit argumentus. His terminis.

Responsio
quorum-
dam aff.



E S P O N D E O, Dicendum, quòd aliqui concedant essentiam creatam, quantum ad esse essentiæ, habere esse reale, & indiferens ad esse, & ad non esse. Vnde dicunt, quòd accidat essentiæ, quod sit una vel multa: vel, quòd sit particularis, vel universalis; si enim (inquiunt) intelligas ipsam essentiam nudam secundum se; nec intelliges eam, ut est una, nec ut est multa: vel ut est universalis, vel ut est particularis: semper quippe intellectus, sive conceptus absolutus & nudus ipsius rei præcedit intellectum, sive conceptum relatum & comparatum ad aliud. Essentia autem (ut aiunt) dicitur multa, & particularis, ut comparatur ad individua, in quibus existit: dicitur verò una, & universalis, ut comparatur ad intellectum: secundum se autem concepta est prior, & præcedit suum intellectum seu conceptum universalitatis, & particularitatis.

Dividen-
tium esse
in naturæ,
rationis,
& essen-
tiæ,

Et hoc ex-
plicandum,

Vlteriùs dicunt hi juxta nunc dicta; quòd essentia habeat triplex esse; videlicet, esse naturæ, esse rationis, & esse essentiæ. Esse quidem naturæ, ut est in ipsis rebus: esse rationis ut refertur ad intellectum: esse verò essentiæ ut consideratur secundum se. Et declarant exemplo: animal (ut ajunt) prout est in suis singularibus cum accidentibus, est res naturalis, & habet esse naturæ: consideratum verò sine suis accidentibus, & habet esse essentiæ. Volunt ergo isti, quod esse essentiæ sit aliud esse ab esse

SECUNDVM.

naturæ, & rationis: & secundum hoc, dicunt, rem esse indifferentem ad esse, & ad non esse.

Sed non videtur hoc benè dictum: Refute- nec etiam nos intelligimus ita esse, ut tur isti dicunt. Res enim considerata secundum esse essentiæ habet esse rationis: & intellectus est ille, qui fertur in ipsam essentiam secundum se: & ipsa essentia creatæ secundum se non habet esse; sed solùm habet considerationem apud intellectum. Vnde esse essentiæ, prout est aliud ab esse naturæ, est esse secundum intellectum & esse essentiæ non differt ab esse universalitatis, quasi unum sit esse rationis, & non aliud, ut isti videntur dicere: dum volunt, quod res, ut habet esse particulare, habeat esse naturæ; ut verò habet esse universale, habeat esse rationis; ut autem habet esse essentiæ, habeat esse, quod nec sit esse naturæ, nec esse rationis. Vtrumque enim, tam esse universalitatis, quam esse essentiæ, est esse rationis: sed esse essentiæ est rationis, tamquam intentionis primæ, esse universalitatis est rationis, tamquam intentionis secunde.

Dicendum enim, quòd, licet intellectus recipiat à phantasmatibus species, Species à tamen receptæ in intellectu, recipiantur secundum modum intellectus; unde recipientur sine hic & nunc: & quia unumquodque agit secundum exigendam suę formę, intellectus per speciem, quam habet in se, feratur in ipsam essentiam secundum se, sine hic & nunc. phantasm. abstracte recipiuntur in intelle- & u juxta hujus mo-

Primò ergo fertur intellectus in ipsam esse essentiæ; idè Philos. 3. de anima, loquens de parte intellectivâ, sive de potentia intellectivâ, quâ cognoscit & sapit anima, ait, quòd, *Cum extenso carnis esse discernit ipsum esse rei;* loquendo de esse quidditativo, & de esse essentiæ; illud enim esse est hoc, in quod fertur intellectus, non modo reflexo, sed modo (ut ajunt) extenso, sive directo, & per se primò. Hinc est, quòd *modo di quidquid est* (ut in eodem lib. 3. scribitur) *sit per se proprium objectum intellectus.*

Redeundo igitur ad propositum, Dicendum, quòd intellectus primo aspectu feratur in ipsam essentiam secundum se, sive in ipsum esse essentiæ; per istam tamen rationem, sive per istum aspe-

Esse enim
essentiæ
non differe
ab esse ra-
tionis &
universal-
itatis

Quo non-dum ap-prehenditur ut uni-versale:

Quod sit, cùm se-super illud reflecit.

1. Modo est intentio 1.

2. Intentio 2.

aspectum, ipsa essentia non apprehenditur per intellectum, ut est quid universale. At verò, quando intellectus se convertit supra ipsum esse essentiæ, & videt, quod illud sit commune multis; tunc dicit, quod illud esse sit quid universale. Ideò cognitio essentiæ est intentio prima: dico, *prima*, quia est objectum intellectus secundum lationem primam: cognitio autem universalitatis est intentio secunda: dico, *secunda*, quia est objectum intellectus, non secundum lationem primam: sed prout reflectit se supra illud, quod cognovit, & nunc videt esse commune multis.

DICENDVM ERGO, quod intellectus, cognoscendo essentiam, cognoscat quidem id, quod est universale: sed non propter hoc cognoscat eam, ut est universale, sive ut est subjecta intentioni, universalitatis. Nam esse essentiæ, & universale, quod prædicatur, idem dicunt; ipse enim intellectus noster fertur in ipsas res, ut, in hominem, & capram, & leonem: quæ ut sunt objectum, intellectus, habent esse essentiæ, & prædicantur de rebus: sed ut posteà intellectus se reflectit super res, & videt, quod prædicens de pluribus, sic res habent esse universale formaliter: & sic accipitur universale, ut est subjectum intentioni universalitatis: & sic non prædicatur. Sortes enim licet sit homo, & sit animal; attamen non est universale, nec est species, nec est genus.

Hinc etiam dicendum quod aliud sit loqui de re, quæ est universalis: & aliud, ut est subjecta intentioni universalitatis; res enim secundum esse essentiæ est universalis: licet, non consideretur, ut est subjecta intentioni universalitatis; nisi quando intellectus se reflectit super eam, & videt; quod sit communis pluribus, ex quo judicat, eam esse universale.

Secundum utrumque res habent esse ratio-nis.

Igitur res, secundum esse essentiæ: & res, ut est subjecta intentioni universalitatis: vel, quod idem est, res, quæ est universale: & res, ut est universale, habet esse rationis; aliter tamen & aliter: quia primo modo habet esse rationis secundum intentionem primam: secundo verò modo habet secundum intentionem secundam.

HIS VISIS, revertendo super distinctiones factas, investigemus veritatem quæsiti. Vna autem distinctio erat, quâ dicebatur, quod res habeant esse particulare, esse universale, & esse essentiæ: quorum ultimum, secundum eos, est primum respectu aliorum. Alia autem distinctio erat, quod res habeant esse naturæ, esse rationis, & esse essentiæ: quod ultimum, secundum ipsos, est primum respectu utriusq; prioris.

In utraque autem sententiâ, res secundum esse essentiæ est prior, quam sit secundum esse naturæ, vel secundum esse rationis: vel secundum esse universale, vel secundum esse particulare. Et, quantum ad illud esse essentiæ, in illa opinione, res est indifferens ad esse actuale, & ad non esse.

Prima autem distinctio, quâ distinguitur esse essentiæ ab esse universali, non prima dicitur simpliciter cōcedenda. Nam res considerata secundum esse essentiæ, & secundum suam quidditatem, habet esse universale: quamvis propterea non cōsideretur, ut est universale. Nam, ut dicebatur, intellectus primo aspectu fertur in esse essentiæ, quod est universale: sed non fertur in tale esse, ut est universale, &, ut est subjectum intentioni universalitatis, nisi quando se reflectit super ipsum, & videt, quod sit commune multis: & tunc vocat ipsum universale.

Secunda etiam distinctio non est simpliciter concedenda, quâ distinguebatur esse essentiæ ab esse rationis; ac si res accepta secundum esse essentiæ, & secundum suam quidditatem non haberet esse rationis. Res enim secundum esse essentiæ, sive secundum quidditatem: &, ut est subjecta intentioni universalitatis, habet esse rationis: quia intellectus est ille, qui utrumque facit: postquam enim consideravit rem secundum esse essentiæ, convertit se super id, quod consideravit, & vocat illud ipsum universale.

VISO IGITVR, quod distinctio nes factæ non sint sufficietes: Dicemus nos quod res habeat duplex esse reale: habeat insuper tertium esse, secundum considerationem. Habet enim primum esse in suis causis: & sic est in potentia; rosa quippe actu non existens est

Prius est ipsum esse essentiæ.

Cum esse universale, & essentiæ idem sint.

Nec securum est admittenda;

Cum esse essentiæ habeat esse rationis.

In causis:

Et esse in intellectus.

Secundum postremum habet in differenciam.

Res in potentia potius dicenda non esse, quam esse.

est in potentia materiae, & in virtutibus activis & passivis, ex quibus, tamquam ex proprijs causis, producitur rosa. Habet etiam rosa esse in seipsa: & sic habet esse in actu. Tertio, potest considerari rosa, ut circa ipsam versatur intellectus.

Cum ergo queritur, Vtrum sit aliqua essentia, quae habeat se per indifferentiam ad esse, & non esse? Dicendum est, quod si loquamur de esse reali, non: quia secundum hujusmodi esse, vel consideratur, ut est in suis causis, & in potentia: vel ut est in seipsa: secundum hoc, non est indifferens ad esse, & non esse: quin potius, cum habet esse in potentia, habet non esse in actu: quia, quod est in potentia magis se habet ad non esse, quam ad esse. Si vero consideratur, ut est in seipsa, sic est actu: & sic existens magis se habet ad esse, quam ad non esse.

Si vero res consideretur, prout circa ipsam versatur intellectus; tunc indifferens est ei, esse vel non esse. Quamvis enim forte multum referat, antequam scientia de aliqua re est in actu, Vtrum res sit, vel non sit? attamen postquam habemus scientiam de aliqua re; ut puta, rosa: potest eam intellectus intelligere, sive sit sive non sit.

QVOD IGITVR arguebatur, quod essentia determinatè respiciat esse: verum est, ut actu existit in rerum natura, &, ut habet esse in proprio genere: sed, ut est in suis causis, tantum est in potentia: &, debet dici potius, simpliter non esse, quam esse.

Ad aliud, quod obijciebatur in oppositum; scilicet, quod res possit intelligi, absque eo quod habeat esse: Dicendum est, quod ex hoc (ut patet) non arguatur, quod res habeat esse reale indifferens ad esse, & non esse: sed solum probetur, quod, dum circa rem versatur intellectus, accidat eam esse vel non esse.

DISTRIBVTIO QVÆST. SEQVENTIVM.

Postea queratur de ente creato in speciali. Ens autem creatum in speciali tripliciter dividitur; videlicet, in ens purè spirituale, ens purè corporale, &

SECUNDVM.

ens ex utrisque compositum. De omnibus autem his siebant plures & variae quæstiones. Sit ergo

DISP VT. II.

De ente purè spirituali, sive de Angelis.



Irra entia autem spiritualia, sive circa Angelos erant quatuor quæsita: unum de Angelis in communi; Vtrum, scilicet, Deus posset facere plures Angelos in una specie? tria autem alia quærebantur, non de omnibus Angelis in communi; sed specialiter de omnibus Angelis malis, quorum unum pertinebat ad malorum Angelorum actionem; duo vero ad malorum Angelorum passionem. Circa eorum actionem quærebantur, Vtrum ductu rationis per opera malorum Angelorum, sive Daemonum possimus scire, Daemones esse? circa eorum autem passionem quærebatur, Vtrum Daemones possint pati ab igne? &, Vtrum possint simul pati contrarias poenas? Sit igitur

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI VII.

Vtrum Deus posset facere plures Angelos in eadem specie?

Auctores de principio individuationis videantur quodlib. 1. quæst. ejus 11. & in particulari Amicus de subst. Angelorum disp. 3. sect. 6. ubi citat. infinitos: & specialiter hanc Aegidij sent. discutit.

Aegidius autem hic, quæstione utrumque examinata, refert articulum Parisensem, dicitque eum non satis mature discussum, optatq; maturius examinari. Inde docet saltem pro ea occasione, exercitiu causâ, non dari quidem juxta hunc rerum ordinem plures Angelos in eadem specie; posse tamen, si alium ordinem instituisset, id à Deo fieri. Id vero explicat per comparationem rei immaterialis ad diversum esse. Et inde satisfacit argumentis.

AD PRI-

QVÆSTIO



D PRIMVM, sic proceditur. Videtur quod Deus non possit facere plures Angelos in eadem specie: quia quod implicat contradictionem non potest dici possibile: sed esse plures Angelos in eadem specie implicat contradictionem: nam Angeli, cum sint formæ per se existentes, non possunt differre nisi differant per formam; differre autem formam est differre specie: ergo implicat contradictionem, quod Angeli differant, & non differant specie: ergo non potest hoc dici possibile.

IN CONTRARIVM est, quia sicut possunt multiplicari plura in eadem specie in rebus materialibus: idque, quia recipitur eadem forma in diversis partibus materiae; sic etiam videtur, quod in spiritualibus poterit esse multiplicatio in eadem specie: idque quia recipietur eadem forma in diversis suppositis.

C O N C L V S I O.

Cum videatur posse dici, determinari formam per esse, quem ac determinatur in rebus corporalibus per materiam ad individuum: etiam poterit sustineri, plures Angelos esse posse in eadem specie: quamvis hoc non sit conveniens in illo rerum ordine quem Deus nunc instituit & fert.

Articulus
immature
ordinatus

RESPONDEO, Dicendum, quod de hoc sit *articulus Parisiensis*: in quo dicitur, quod error sit, dicere, quod, quia intelligentiae non habent materiam, Deus non possit plures ejusdem speciei facere.

Optandum vero foret, quod matuori consilio tales articuli fuissent ordinati: & adhuc sperandum, quod forte de ijs, in posterum, sit habendum consilium sanius. Hinc in praesenti, quantum possumus, & ut possumus, articulum sustinemus.

Sustinetur

Ad quod
explicatur
resolutio

Secundum
dupl. potentiam,

Nobis autem inter ceteros modos congruos, ad hoc sustinendum, hic videtur praestare: secundum quem dicamus, Deum quidem hoc potuisse; non tamen fuisse conveniens, ut hoc faceret, secundum ordinem istum rerum, quem videmus nunc institutum. Sicuti posset, si vellet, salvare Iudam, & damnare Petrum: quia posset facere, si vellet, quod anima Iudæ & anima Petri redi-

SEPTIMA.

65

rent ad propria corpora; ita, quod iterum Iudas & Petrus essent viatores. Quod Absolutam factum, posset Iudæ dare gratiam poenitentiæ, quæ posset tendi, quæ salvaretur: Petro autem gratiam Petrum & tiam negare, ex quo peccatum committitur, in quo sic relictus damnaretur.

Sed quamvis hoc Deus posset facere: Et ex supponit tamen deceret. Ita & in proposito dicere possumus, Deum quidem posse: sed secundum hunc ordinem, quem nunc positum videmus (quantum in præsenti nobis occurrit) non convenire, ut faciat plures Angelos in eadem specie. Hoc tamen fatendum, conveniens fore si Deus faceret; quia, tametsi hoc non esset conveniens secundum ordinem nunc positum; esset tamen secundum alium, quem Deus tunc statuisset.

AD CVIUS EVIDENTIAM Scientia Duplex dum, quod forma sub dupli respectu considerari possit; primò enim potest materia, comparari ad materiam, secundò ad esse. Per ea autem, quæ videmus in forma, prout comparatur ad materiam, possumus conjecturari, quid tenendum sit de formam, prout comparatur ad esse? Quid ad primum

Sciendum quod aliquando forma trahatur ad modum materiae: aliquando vero materia ad modum formæ. Forma autem trahitur ad modum materiae, secundum esse particulare & sensibile: & materia trahitur ad modum formæ, se-trahitur cundum esse universale & intelligibile. Subinde ad Propter quod Philos. in l. de cœlo & mun- modum do ait, Cum dico, hoc cœlum, dico, materiam: cum dico, cœlum, dico formam.

Hic ergo lapis, vel hic leo, sive homo; & quodcumque corpus dicit materia: leo autem, vel lapis, vel quodcumque corpus non signatum, non particularisatum dicit formam. Hoc tamen sic non est intelligendum, quasi corpus particulare & sensibile excludat formam: sed hoc ideo dictum est, quod forma recepta in materia trahatur ad modum materiae.

Cujus ratio est: quia, omne quod recipitur, recipitur secundum modum recipientis: & quia secundum esse particulare & sensibile forma recipitur in materia, ideo trahitur ad modum materiae.

Et sicut corpus particulare non exceptum formam; sic universaliter sumptum non excludit materiam: dicitur

I verò,

In posteriori dividitur forma juxta divisionem materie.

In priori mat. unitur juxta unitatem formæ.

Juxta secundum esse trahitur ad modum formæ

Et contra

Difficultas mota explicatur, &

Dissolvitur.
Albedo se paratim existens quando una tantum, quando plures esse posset?

verò, quod corpus universaliter sumptum dicat formam; quia secundum esse universale & intelligibile materia trahitur ad modum formæ: eò quod non sit intelligibilis, nisi per analogiam ad formam. Vbi ergo forma trahitur ad modum materiae: oportet, quod dividatur secundum divisionem materiae: ubi autem materia trahitur ad modum formæ, oportet, quod uniatur secundum formam. Inde est; quod, quia hic leo dicit materiam, possint esse multi leones: sed quia leo dicit formam recto aspectu, ideo ex omnibus particularibus leonibus non occurrat intellectui, nisi unus leo.

Et sicut distinguimus de forma, ut comparatur ad materiam, sic possumus distinguere de forma, ut comparatur ad esse. Vnde etiam dicere possumus, quod aliquando forma determinetur per esse, aliquando autem esse per formam. Et, quod, quando forma determinatur per esse, non sit inconveniens, esse plura in eadem specie: quia tunc illa plura per se, & primò differunt per esse: sed quando esse determinatur per formam, non videtur possibile, plura esse in eadem specie.

Sed si hoc dicamus, videatur firmare questionis difficultatem; nam tametsi in rebus materialibus videatur forma individuari per esse: in abstractis autem esse individuari per formam: ut verbi gratiâ ideo hæc albedo individuari, quia habet hoc esse in subiecto: idcõque in alio & alio subiecto, propter aliud & aliud esse, possit esse alia & alia albedo: in rebus tamen abstractis sic fieri non possit, nam quia illæ formæ sunt per se existentes, videntur seipso individuari. Vnde natura Angeli, quia non est forma apta, sive nata recipi in materia, seipso individuatur: esse autem, & alia, quæ sunt in naturâ Angeli, videntur individuari per ipsam naturam, & per ipsam formam, in qua recipiuntur. Vnde in rebus immaterialibus non videtur possibile, esse plura in eadem specie. Propter quod

Sciendum (ut aliquando diximus) quod, si albedo esset separata, ea tunc non foret nisi una albedo in specie albi. Quod tametsi debeat rationabiliter concedi: tamen aliâ ratione etiam dici potest, quod possint esse plures albedi-

SECUNDVM

nes in eadem specie. Nam si albedo esset separata, vel remaneret ei esse, quod acquisivit in subiecto: vel tribueretur ei esse, secundum quod requirit forma separata. Si remaneret ei esse, quod acquisivit in subiecto; cum in alio & alio subiecto acquisiverit aliud & aliud esse, propter tale aliud & aliud esse, posset esse alia & alia albedo.

Et secundum hunc modum dicimus, Et anima separata? quod animæ separatae sint plures in eadem specie: quia scilicet ipsis animabus separatis remanet esse, quod acquiescerant in corpore.

Sed si non remaneret formæ separatae idem esse quod acquisierat in subiecto; at si daretur ei aliud esse secundum exigentiam formarum abstractarum, non videretur possibile, esse plures tales formas in eadem specie: quia tunc forma non distingueretur per esse: sed magis esse per formam, talia enim, sicut entia separata, per se & primò different per formam: &, quia tale differre est differre specie, ideo talia different specie. Differentia autem est inter hoc & illud: quia habere esse illo modo, quod fit multiplicatio in eadem specie, est habere esse imperfectum in illâ specie, & non secundum exigentiam formæ: habere autem esse alio modo, est habere esse perfectum in illa specie, & habere esse secundum exigentiam formæ.

Ex omnibus his concludi potest; Plurificatur namque ex diversitate materiæ: possit plurificari secundum diversitatem materiæ: possintq; ideo plura talia esse in eadem specie: & hoc, quia ipsa forma speciei, quæ de se habet unitatem, secundum hunc modum diversificatur per materiam. Quando verò materia trahitur ad modum formæ, & ad modum perfectionis, tunc materia, quæ, ut habet esse sensibile, habet diversitatem, sic tracta ad modum formæ habet unitatem, ut non dentur plura in eadem illa specie. Nam, ut secundum esse sensibile forma plurificatur per materiam, sic secundum esse intelligibile materia unitur per formam. Et, juxta dicta, sicut forma habet duplē comparationem ad materiam; ita habet duplē comparationem ad esse. Quapropter, ut habet esse imperfectum, potest diversificari secundum esse; & possunt in eadem

Vnitur ex
parte suâ.

eâdem speie esse diversæ formæ, propter diversa esse imperfecta. Quando verò habet esse perfectū forma non diversificatur per esse: sed esse unitur per formam: ex quo sit, ut nō sit nisi unum esse in tali specie propter unitatem formæ.

Ratio redi-
dicitur.

Sed, ut plenè difficultas evacuetur, oportet reddere causam dictorum. Et quidem reddi potest duplex ratio, quare forma secundūm esse imperfectum plurificetur in eâdem specie: non verò secundūm esse perfectum? & prima ratiō sumitur ex hoc, quod esse comparetur ad perfectionem vel imperfectionem. Secunda quod comparetur ad formam.

Prima.
Quia totum & per-
fectum sig-
nificat om-
nino idem,
vel proximè acce-
dunt ad
identitatem: ita
etiam pars
& imperfe-
ctum. De
quo Egid.
loc. cit. lect.
34.

3. Physic. Totum & perfectum dicunt idem vel proximum secundūm naturam: ergo imperfectum & pars dicunt idem vel proximum secundūm naturam. Et quia totum dividitur in multas partes, & multæ partes uniuntur in uno toto, de ratione totius est, quod habeat esse unum, & de ratione partium, quod habeant esse diversum: forma ergo, quæ haberet esse perfectum, quia haberet esse totale, ex consequenti haberet etiam esse unitum. Sed forma, quæ haberet esse imperfectum, quia haberet esse particulare, consequens est, quod possit haberet esse diversum & plurificatum. Hinc albedines existentes in materia, quia habent esse imperfectum, plurificantur secundum plura esse partialia & imperfecta, quæ habent. Sed si esset albedo separata, & haberet esse perfectum: tunc omnes istæ albedines materiales non æquarentur cum esse illius albedinis separata; nam illa separata haberet totum esse, quod potest competere speciei: omnes autem istæ materiales albedines, non haberent totum esse competens suę speciei: ideoque istæ materiales albedines, quantumcumq; multæ esent, adhuc possent esse plures: quia omnes istæ non adequarentur toti esse, quod competere posset speciei: illa autem separata, una existens, non compateretur secundaria; quia ipsa in se comprehendenter omne esse, & omnem perfectionem, quæ posset competere propriæ speciei.

2. Ratio

Quia esse
perfectum
est esse se-
cundūm
exigentiam
formæ.

Secunda via, ad hoc idem probandum, sumitur ex hoc, quod esse comparetur ad formam. Nam haberet esse perfectum est haberet ipsum secundūm exigentiam formæ. Ut tantum habeat

de esse, & de perfectione, quantum potest forma recipere. Habere autem esse imperfectum, est haberet ipsum secundūm capacitatē subjecti: ut in exemplo, si albedo esset nata esse separata, secundūm naturæ cursum, tantum capacita- haberet de esse, quantum posset recipere: nunc autem quia est forma mate- rialis, tantummodo habet de esse, & per- fectione, quantum patitur capacitas sub- jecti, in quo recipitur. Vnde albedo non recipitur in materia secundūm suum totum esse: sed secundūm quod patitur capacitas materiæ.

1. Fit in
formis se-
paratis, in quibus po-
nimus esse perfectum, diversificatur esse paratus:
secundūm formam: ut idem sit aliud, & aliud esse, quia est alia, & alia forma. Sed in materiis,
in formis materialibus forma diversifi-
catur secundūm esse: ut idem sit alia, & alia
forma, quia est aliud, & aliud esse. Cùm
ergo haberet esse perfectum sit haberet esse
secundūm exigentiam formæ; quando
forma de se est una, tale esse erit etiam
unum. Cùm autem haberet esse imperfectum sit haberet esse, non secundūm
exigentiam formæ, sed secundūm ca-
pacitatem materiæ; quando forma ha-
bet tale esse, cùm hujusmodi esse non
sequatur modum formæ, non oportet
quod illud esse sit quid unum: poterit
igitur plurificari: & plurificatio esse,
plurificabitur etiam forma.

VLTERIVS Dicendum est; quod, sicut materia aliquando, unitur propter formam, aliquando forma diversifica- tur propter materiam: sic aliquando esse uniatur propter formam, aliquando forma plurificetur propter esse. Hinc quando esse est perfectum, tunc sequi- tur modum formæ; quia communica- tur formæ secundūm ejus exigentiam; & cùm forma specifica de se sit una, oportet, quod illud esse etiam sit unum. Quando autem illud esse est imperfectum, &c, consequenter, non communica- tur formæ secundūm ejus exigentiam; quantumcumq; forma illa de se sit una, cùm possit plurificari tale esse, eo etiam plurificato, plurificabitur forma.

Concludamus ergo; quod, cùm for- ma haberet esse perfectum, tunc ex uni- tate formæ per se possit esse, ex conse- quenti, unitas ipsius esse: cùm verò ha-
beret esse imperfectum, tunc ex plurali-
tate ipsius esse per se possit esse ex con-
sequenti

sequentि pluralitas formæ.

Idque ac. commoda- tur intelligen- gentijs. HIS AVTEM PRAELIBATIS, pa- tet, quomodo Deus possit facere plu- res intelligentias in eadem specie?

Imaginandum est enim, quod, secun- dūm naturæ cursum, Deus det tantum de esse ipsis substantijs separatis, quan- tum possunt ipsæ recipere: secundūm quem modum loquitur *Dionysius 4. cap. de Divinis nominibus*; quod, *Sicut Sol non ratiocinans, aut praeligens omnia, illuminat, idque secundūm quod sunt valentia par- ticipare lumen: ita & bonum summum om- nibus existentibus proportionaliter immis- bonitatis totius radios.* Et hinc, si formæ materiales non habeant esse perfectum & totale, hoc fiat propter materiam in- qua recipiuntur: at verò, si formæ im- materiales non habeant esse perfectum secundūm suam speciem, hoc fiat, quia Deus restringit eas, & non dat eis to- tum esse secundūm exigentiam propriae speciei.

Cum for- ma perfe- ctio possit restringi per esse quod habet ab alio, ut per esse in alio. Nulli autem dubium esse debet; quin, sicut forma restringitur propter esse quod habet in alio, & per hoc potest plurificari: ita forma possit restringi propter esse, quod habet ab alio; & inde habendo esse imperfectum possit plurificari. Et secundūm hoc posset Deus ita restringere formam quam- cumque separatam, & sic dare ei esse imperfectum, & non secundūm totam exigentiam formæ.

Vnde tri- pliciter esse for- mæ limi- tatur. Pri- mo, Tripliciter ergo forma habet esse li- mitatum. Primo ex parte sui; ut, quia ipsa est determinata ad genus, & ad speciem, oporteat, quod esse in ea receptum sit quid limitatum. Secun- dō ex parte materiae; ut, quia re- cipitur in materia hac vel illa, id est ha- beat limitatum esse secundūm disposi- tionem materiae. Tertio modo posset intelligi, formam habere limitatum esse ex parte Dei: quod nempc ei non da- ret tantum esse, quantum posset forma recipere. Hste verò modus licet sit pos- sibilis; tamen secundūm ordinem, quem videmus, non videtur esse conveniens.

Si primò: po- terit esse plurifi- catio sub eodem genere, non specie. Cùm ergo esse limitatur propter for- mam: tunc secundūm naturæ cursum possunt esse plura esse in forma generis; non autem in forma speciei: nam hoc modo loquendo de esse, oportet, quod esse omnino sequatur modum formæ:

SECUNDVM.

&, cùm forma generis non sit forma una, poterit tale esse plurificari secun- dūm talē formam: sed, cùm forma speciei sit una, secundūm cursum na- turæ in eadem specie non plurificabitur tale esse. Enimverò, cùm esse limitatur propter materiam, in qua recipitur for- ma: vel propter agens à quo est forma Secus fi- secundò & tertio. (quia utroque modo potest limitari forma quantum ad esse; vel, scilicet, quia recipitur in alio, ut in materia, vel quia est ab alio, ut ab agente primo) illud esse non est totale, & perfectum, sive secundūm totam exigentiam for- ma: unde poterit plurificari tale esse: & per consequens forma, in eadem spe- cie; non obstante quod hujusmodi for- ma de se non sit multiplicabilis.

Sicut genus ita & spe- cies ali- ADVERTENDVM tamen propter quæ possent inveniri con- traire; quod, sicut genus aliquando ac- cipitur largè (dicimus namque, quod quando in genere eantium sit unum ens mensura omnum: secundum quem modum lo- cipitur, quendi totum ens, quod est multa ge- nera, dicitur unum genus) sic species aliquando accipiatur large: juxta quod, lata, ali. quando strictè ac- totus aliquis ordo Angelorum posset dici una species, idque propter ali- quam convenientiam speciem, quātū est, esse habent ad invicem. Secundum quem modum accipiendi speciem Deus potuit, plur. Ang. in eadem specie. & eum decuit facere plures Angelos in eadem specie. Sed accipiendo propriæ speciem, prout differre specie est dif- ferre formæ; tunc non secundum istum ordinem, quem videmus: sed secun- dum aliuna ordinem, sive cursum re- rum potuit facere Deus plures Ange- los in eadem specie.

AD ARGUMENTVM autem, Di- cendum, quod videatur implicare con- tradictionem, plura esse in eadem spe- cie; si forma illa habeat esse perfectum & totale: secus, si habeat esse imper- fectum & partiale, tunc equidem non est inconveniens. Qualiter autem & quo- modo hoc implicet contradictionem, aut non implicit? est per supradicta ma- nifestum.

Ad aliud autem in oppositum, Dicen- dum, quod non sit simile de supposito & de materia. Nam materia est, quæ secundūm se restringit formam; ut au- tem forma multiplicetur, debet esse re- stricta

stricta per esse; & quia materia restringit esse formæ, poterit forma multiplicari per materiam. Suppositum autem non restringit ipsam, nisi quatenus habet materiam, partem sui. Sed si sit suppositum immateriale, habebit esse perfectum & totale, secundum exigentiam suæ formæ. Videtur enim contradictionem implicare, formam specificam multiplicari secundum se; non autem implicare contradictionem, quod eadem multiplicetur per esse restricta. Et quia, secundum naturæ cursum, forma restringitur per materiam, naturale est formæ quod multiplicetur divisione materiæ. Non est autem secundum nature cursum, sed est ex Dei potentia absolute, quod restringatur in esse ex parte Dei tribuentis esse. Vnde dicimus quod Deus per absolutam potentiam hoc poterit facere.

Et hoc modo aliqualiter evasimus difficultates contingentes doctrinam hanc, quâ ponebatur, possibile esse plures Angelos in eadem specie produci.

Hanc autem evasionem non omnino adhuc approbanus: quia nō est omnino clarum, quomodo Angelus possit habere esse perfectum, & diminutum, modo, quo dictum est?

DICIMVS ERGO, esse possibile, quod articulus dicit; modum tamen datum magis possumus ad exercitandum legentium mentes, quam ad id, quod dictum est, pertinaciter afferendum.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI VIII.

Vtrum Dæmones per suas actiones & effectus possint nobis naturaliter innotescere?

Hæc questio decidi potest ex ijs que habet Aegidius 2. d. 7. & 8. ubi examinat es, que potest Dæmon vel Angelus in corpora inferiora, sc̄re per totam. Et ex ijs, que habet supra q. 3. hujus quodlibeti, quo etiam servient ipsi & Auctores ibi citati. Et hanc questionem generaliter de Angelis examinant Sententiarij 2. d. 2. & Summis 2. p. q. 50. Vid. Puteanum ibidem art. 2. d. 1. & specialiter de Dæmonibus tract. de Dæmoniacis 3. ubi specialiter ex minat effectus Dæmonum in corp. humanæ, ex quibus dignosci possit, aliquem esse Dæmoniacum. Vid. Alarcon, tract. 5. de Angel. d. 1. cap. 2. ubi multos citat. Amic. tom. 2. de Ang. d. 1. sec. 1. Delius in diq. mag. varijs locis.

Aegidius verò hic primò distinguit inter cognitionem, quam duliu rationis habere

possimus de Angelis ex effectibus eorum generatibus & cognitionem, quam ex eorum revelatione possimus habere. Secundò resolvit, ratione naturali nos posse cognoscere, Angelos esse: non tamen esse Dæmones: quamvis id possimus ex eorum revelatione. Et bac occasione explicat quid superaddat ratio Dæmonis supra rationem Angeli? tandem argumentis sub initium factis respondet. Hoc enore.



Vxeritur secundò de Dæmonibus, quantum ad eorum actionem. Et est questio; Vtrum per suas actiones & effectus possint nobis innotescere, ex duabus rationis; ita, quod rationis ductu possit nobis innotescere, Dæmones esse?

ET VIDETVR quod sic: quia aliqua videmus in effectibus, quæ non possunt reduci in motum cœli: oportet autem, quod reducantur in operationes Dæmonum. Tenebatur autem exemplum de quodam Monacho, qui dicebatur deportatus fuisse à diabolo. Penebatur etiam exemplum de quodam homine, de quo dicebatur, quod istis temporibus visus fuerit à multis in duabus civitatibus eadē die: & comparuisse coram duobus Iudicibus: & quidem dicebatur civitates illas fuisse multū distantes; hoc autem nullo modo fieri potuisse nisi arte Dæmonum. Addebatur quoque exemplum de artibus magicis. Ex ijsq; omnibus concludebatur, quod ductu rationis scire possemus, Dæmones esse.

IN CONTRARIUM est: quia substantia invariabilis, cuiusmodi est substantia Dæmonum, non potest argui, nisi ex operationibus invariabilibus; iste enim fuit modus Philosophorum, qui ex motibus eorum, qui sunt invariabiles, probaverunt esse intelligentias, quæ sunt substantiae separatae, & invariabiles: cum ergo ille operationes, de quibus argutum est, sine variabili, ex talibus non potest probari substantia Dæmonum, nec aliqua substantia invariabilis.

RESOLV TIO.

Quamvis ex yis, quæ videmus, possimus generaliter cognoscere, esse aliquas substantias separatas, tamen hoc non possumus quod Dæmones: tametsi specialiter hi se possint nobis revelare.

Responsio affirmat.

De substantiis separatis,

Probatur:

Negatur de Demonibus.

Probatur.

Ex significacione vocis, Demon.

Quare dicitur concupiscentia demens, phantasia proterva, furor irrationalis.

Quæ qui dem sunt propriè in parte sensitivâ.

RESPONDEO: Dicendum, quod aliud sit querere, Vtrum per ea quæ generaliter videmus possimus ductu rationis scire, Dæmones esse? & aliud, Vtrum Dæmones possint alicui se specialiter revelare? per ea equidem, quæ generaliter videmus, possumus probare, esse aliquas substancialias separatas; generaliter enim videamus cœlos moveri, & motus eorum continuari: quod esse non possit, nisi moverentur à virtute infatigabili: virtus autem infatigabilis non potest esse virtus in corpore; ergo moventur à virtute & substancialia separata: ergo ex motibus cœlorum, quos omnes vident, probare possumus, esse aliquas substancialias separatas. Sed, quod hujusmodi substancialia separata, quorum effectus generaliter videmus, sint Dæmones, probare non possumus.

Nam, secundum *Dionysium de Divinis nominibus cap. 4.* Daemon dicit substancialiam separatam malam: non malam secundum naturam, sed secundum voluntatis arbitrium. Est enim, secundum eundem ibidem, *Malum in Demonibus concupiscentia demens, phantasia proterva, furor irrationalis.*: Malum enim in Dæmonibus est proponendo sibi finem, adhærendo fini, & in exequendo, quod proposuit. In proponendo sibi finem, Daemon est concupiscentia demens: quia proponit finem malum. In adhærendo fini, est phantasia proterva: quia pertinaciter adhæret malo fini. In exequendo autem, quod proposuit, est furor irrationalis: quia irrationaliter exequitur suum propositum.

Loquitur autem sic de Dæmonibus, *Dionysius attribuendo eis, Phantasiam, furorem, & concupiscentiam;* Nam, licet talia propriè sint in parte sensitiva; attamen, ex quo Dæmones recesserunt à bono incommutabili, de eis loqui pos-

SECUNDVM.

sumus, ac si haberent sensum & concupiscentiam. vel dicere possumus, quod illa sint in Dæmonibus per effectus. Tamen etiam in Dæmonibus.

VISO, quid importetur nomine *Demonis?* scilicet, quod nomine *Demonis* intelligamus substancialiam separatam malam: patet, per ea quæ generaliter videmus, non innotescere nobis, Dæmones esse. Nam licet generaliter possit nobis innotescere, esse aliquas substancialias separatas; esse tamen substancialias separatas malas, per ea, quæ generaliter videmus, non possumus probare.

Potest tamen Daemon, si velit, se alias specialiter revelare: quia potest facere aliqua, quæ non possunt reduci, nisi in aliquam sustancialiam separatam. Visum est enim multoties, & audivimus ab his, qui dixerunt se vidisse, quod idiotæ loquerentur latinis verbis, & responderent ad quæstiones propositas: sed hoc non potest esse per influentiam coelestis corporis: oportebit igitur hoc esse per aliquam substancialiam separatam moventem idiotæ illius lingua.

Et id est quidem dicere possumus, Daemonem aliqua facere posse, per quæ ductu rationis scire possumus, ibi adeste substancialiam separatam. Sed præter hoc, posse etiam aliqua facere, per quæ non solum ostenderet, se esse substancialiam separatam, sed etiam se esse substancialiam malam: ut si cooperaretur alicui, ut esset fornicarius, vel adulter; vel idololatram. Benè ergo dictum est, eo quod Daemon sit substancialia separata mala: quod possit se tales ostendere, sive, quod possit alicui revelare se esse tales: quod, licet per ea, quæ generaliter videmus, non possumus scire ductu rationis, Dæmones esse; specialiter tamen possint nobis innotescere aliqua, per quæ possumus arguere, quod sint Dæmones.

AD ARGUMENTVM, Dicendum; quod id, quod factum fuit circa Monachum; & circa hominem compararentem eadem die in longinquis civitatibus coram diversis Iudicibus: & id, quod fit in artibus magicis, non apparet.

QVÆSTIO NONA.

51

reat omnibus generaliter.

AD ARGMENTVM argem in contrarium dicere possumus (ut fert *Philosophorum* opinio) quod nulla substantia separata possit movere aliquod corpus corruptibile; substantiae enim separatae (secundum *Philosophos*) non possunt immediate movere aliquod corpus hic inferius existens, nisi mediante motu coeli: ut potest patere ex 7. *Metaph.* ubi *Commentator* ait, quod nullum intransmutabile transmutet materiale, nisi mediante corpore intransmutabili, sive mediante cælo.

Sed haec positio falsa est. Nam substantiae separatae non sunt omnino invariabiles; nam secundum *Damascenum* lib. 2. cap. 3. *Angelus est substantia intellectuialis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gloriam, non secundum naturam immortalitatem suscipiens.* Nam, secundum *Augustinum* lib. 1. de *Trinitate* cap. 1. *Omnis mutabilitas nonnulla mors est.* Eò ergo ipsô, quod Angelî ex naturâ suâ sint mutabiles, quandam in se mortalitatem habent. Quod autem ipsi sint mutabiles, patet per id, quod scribitur, *Iob 4. Ecce qui servisunt ei non sunt stabiles: & in Angelis suis reperit pravitatem.* Igitur si ipsae intelligentiae de se non sint stabiles, non est inconveniens, quod alia variabilia exercercent: imò, adhuc datô, quod essent omnino invariabiles, non propter hoc concluderetur, quod non possent aliqua variabilia facere. Nam, nisi ab invariabili procederet variabile, nihil esset mutabile; oportet enim primum agens esse immutabile, à quo tamen omnia alia processerunt. Vnde & ipsi *Philosophi* ab ipsâ veritate coacti mobilia reduxerunt in immobile: quantumcumque igitur Dæmones essent invariabiles, possent tamen aliqua variabilia facere, per quæ innotesceret, eos esse.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI IX.

Vtrum Dæmones possint pati ab igne inferni?

Aliqua habet *Egidius* in 2. d. 6. p. 2. q. 1. & 2. & 1. de *Paradyso, purgat. & inferno.* Et hanc materiam tractant Scholastici in 4. d. 44. D. Thom. q. 3. a. 2. Pal. q. 1.

Scot. q. 2. Major. q. 6. Dur. q. ult. Bon. p. 2. Ricard. a. 3. quæst. 3. Gabr. q. 3. a. 2. Soto d. 50. quæst. 1. art. 2. *Ocç.* quæstib. 5. quæst. 1. item D. Thom. 4. cont. gent. c. 50. & Ferrar. ibid. item quæst. 64. art. 3. & 4. & ibid. ejus Discip. & Sect. Valsq. d. 243. Suar. 3. p. disp. de *Purg.* Bellarmin. eadem disp. cap. 11. & 12. Albertin. ad 2. princ. phil. cor. 4. Amicus de Angelis d. 21. & alij cum Philosophis ubi de causâ instrum. & potentia obedientia. li. Vide Albert. cir. cor. 3. & Fienum in *Apolog. contra Santa Cruz.*

Egidius verò controversâ quæstione, explicat, quid sit dolor? & quomodo propriè tantum reperiatur in sensu tactus? & quod ibi vehemens non reperiatur sine immutatione reali; quamvis ipse formaliter sit immutatio intentionalis: docet quomodo dolor possit esse in Dæmonibus? & consequenter quomodo possit pati ab igne inferni? & inde argumentis sati facit, per hoc, quod ignis ille agat, ut instrumentum.



E PASSIONE Dæmonum quæritur tertio, Vtrum Dæmones possint pati ab igne inferni? & videtur, quod non: quia semper agens præstantius est patiente: sed ignis non est præstantior Dæmone: Ergo &c.

IN CONTRARIVM est quod legimus de divite epulante, quod anima ejus existens in inferno diceret, *se cruciari in illâ flumâ.* sed idem est judicium de Dæmone, & anima separata: ergo si anima separata possit pati ab igne, etiam Dæmon.

R E S O L V T I O.

Quamvis dolor propriè sit in sensu tactus, impropiè in appetitu: cum tamen potius sit intentionalis mutatio, quam realis: Dæmon dicendus est pati ab igne inferni dolorem, tamquam instrumento diuinæ omnipotentiae.

RESPONDEO. Dicendum, quod si videre velimus, quomodo Dæmon possit pati ab igne? videntur sit primò, quid sit dolor? & ex hoc apparere poterit, quomodo ignis inferni, virtute divinâ, possit in Dæmone causare dolorem?

Dolor

Dolor est
passio ani-
me sensi-
tivæ:

Cujus sub-
jectum est
sensus.

Sicut com-
placentia
& disipli-
centia ap-
petitus

Quid sit?

Et quidem
tactus est
subjectum
proprium
doloris.

Qui non
est forma.
liter im-
mutatio
realis, sed
intention-
alis:

Dolor autem non est passio natura-
lis, secundum quām patiuntur corpora
naturalia: sed magis est passio animæ,
secundum quām patiuntur corpora animata : & potissimè corpora animata
per animam sensitivam. Imò naturaliter
nihil dolet, nisi quod sentit: quapro-
pter in ipso corpore animalis sunt ali-
qua, quæ non dolent, quia non sen-
tiunt; ut ossa. Si ergo non doleant, nisi
quæ sentiunt, & ubi non est sensus, ibi
non possit esse dolor: Dicere oportet,
quod, sicut complacentia & displicantia
sunt in appetitu, dolor & ejus opposi-
tum sint in sensu.

Veruntamen quia ipsa displicantia
dicitur quidam dolor: &, quia dicunt
aliqui se dolere, quando ijs displicet id,
quod habent: ideo īveniunt aliqui,
quod dolor sit in appetitu: sed dolor, ut
hic de dolore loquimur, est in sensu.

Dicamus ergo, quod dolor sit perce-
ptio lœsivi facta in sensu à re sensibili.
Sicut visio est perceptio rei visibilis facta
in visu à re visibili. Hujusmodi autem
perceptio, & hujusmodi mutatio facta
in visu à re visibili non est, nisi quod
dam intentionale impressum visui: sicut
quælibet perceptio & quælibet immu-
tatio facta in quolibet sensu non est nisi
quoddam intentionale impressum sen-
sui: quia hoc est commune omni sensui,
quod immutetur intentionaliter, &
quod sit susceptivus specierum sine ma-
teria. Dolor ergo est formaliter quæ-
dam immutatio intentionalis per quam
fit perfectio lœsivi.

Ex hoc autem apparere potest, in
quo sensu sit propriè dolor, quia non
est propriè nisi in sensu tactus. Nam,
cùm dolor sit immutatio sensibilis, per
quam percipitur lœsivum & corrupti-
vum: & cùm animal non corrumpatur,
nisi à calido & frigido: oportet dolo-
rem ab hujusmodi qualitatibus tangibi-
bus esse in sensu tactus, tamquam in
subjecto.

Advertendum autem, quod, quamvis
numquam sit dolor sine immutatione
reali; formaliter tamen dolor non sit im-
mutatio realis, sed intentionalis: sed quia
immutatio intentionalis in sensu tactus
non potest esse fortis sine immutatione
reali, ideo dolor, qui dicit immutatio-
nem intentionalē forte non potest

SECUNDVM.

esse sine immutatione reali. Sed si pos-
set esse æque fortis immutatio intention-
alis sine immutatione reali, sicut est
cum immutatione reali, major esset do-
lor ex illa immutatione intentionali
solum, quām nunc sit ex immutatione
intentionali & reali simul.

Nam, ut patet, in tantum est dolor, Realis au-
in quantum quis sentit, & percipit se tem potius
dolere: sed constat, quod immutatio impedit do-
lorein: realis impedit perceptionem sensus:
hinc, quia pupilla est abs color, melius
percipit immutations factas à colori-
bus: sicut etiam caro quanto est magis
media proportio tangibilem, & quan-
to magis est denudata ab excellen-
tijs tangibilem, per eam percipiunt
melius tangibilia. Nervus enim
& caro realiter calefacta præstant im-
pedimenta perceptioni sensibilium: Er quanto
plus quis percipit do-
lorem, con-
to plus do-
let.
ideoque si esset in sensu tactus fortis
immutatio intentionalis absque reali,
sensus fortius sentiret, & magis percipi-
peret se dolere: &, per consequens,
magis doleret; nam percipere se dolere
est dolere: qui autem dolorem non per-
cipit nequaquam dolet.

DICIMVS ERGO, quod, cùm do-
lor naturaliter semper habeat annexam
immutationem realem, numquam sit
alicubi dolor naturalis, nisi ibidem sit
duplex immutatio; scilicet, una realis,
quæ est contraria naturæ: & alia in-
tentionalis, quæ est contraria sensu:
immutatio autem realis lædit naturam;
immutatio verò intentionalis lædit sen-
sum, & facit sensum percipere dolo-
rem. Imò, quia intentio causatur à re,
solum possunt illa corpora causare in-
tentionem sic lædentem sensum, quæ
possunt lædere & corrompere naturam,
in quā fundatur sensus. Cùm ergo so-
lum à qualitatibus tangilibus depen-
deant corpora animalium, & qualitates
illæ solum possint corrompere naturam
animalis: tales etiam solum qualitates
poterunt causare dolorem in sensu.

TRIA ERGO declarata sunt: Pri-
mò ostensum est, quid sit dolor? nimi-
rum, quod sit immutatio intentionalis,
fortis, facta in sensu tactus, lœsiva ejus.
Secundò ostensum est à quibus cau-
setur dolor: nimirum, quod causetur ab
illis qualitatibus, à quibus dependet na-
tura, & quæ possunt corrompere natu-
ram,

ram, in quâ fundatur sensus: Tertiò ostensum est etiam secundùm quid magis habeat esse dolor? nimurum, quod si posset esse immutatio intentionalis læsiva sensùs, sine immutatione reali, læsiva naturæ, magis esset ibi dolor: quia (ut dicebatur) magis dolere nihil est aliud, quam magis sentire & percipere dolorem; & quia immutatio realis impedit perceptionem sensùs: quod ideo diminueret perceptionem doloris.

Quæ applicantur passioni Dæmonum:

Quod, cili- liter immuten- tur

Sicut in- tellec- poss. à phantasm.

Cum dolo- re tamen,

Quod non contingit in intell. poss.

Diver- sitas ratio.

HIS VISIS, potest patere, quomodo Dæmon patiatur ab igne? nam tametsi sit contra naturā substantiæ intellectualis, quod immutetur ab ipsis corporalibus realiter, non est contra naturam ejus, quod immutetur intentionaliter.

Videmus equidem, quod intellectus noster possibilis immutetur intentionaliter à Phantasmatibus, quæ habent esse corporale, corruptibile, & hic & nunc: sed hoc non sit in virtute propria, sed in virtute luminis intellectus agentis. Sicut ergo phantasmatum, quæ sunt quid corporale & corruptibile, in virtute alterius; scilicet in virtute luminis intellectus agentis, possunt juvare intentionaliter intellectum possibilem, qui est quid intelligibile; multò magis corporalia; puta, ignis inferni, prout est instrumentum divinæ justitiae, & in virtute Dei, poterit immutare intentionaliter intellectum Dæmonis: cum hac tamen differentiâ, quod immutatio facta intentionaliter in intellectu possibili in virtute luminis agentis ita sit cognitio, quod non sit dolor: immutatio verò intentionalis facta in intellectu Dæmonis sit dolor, & cruciatus.

Quod ex hoc contingit, quia intellectus noster possibilis non dependet ab intellectu agente quantum ad esse, & quantum ad substantiam: sed solum quantum ad cognitionem: dicebatur autem, quod solum illud possit causare dolorum in potentia cognitiva, à quo dependet natura & substantia, in qua fundatur illa potentia. Igitur in virtute intellectus agentis facta immutatione in intellectu possibili, non erit dolor & cruciatus, sed tantum cognitio. Verum quia Dæmon secundum naturam & substantiam plus dependet à virtute divinâ, quam corpus alicujus animalis à qualitatibus tangilibus, immutatio intentionalis causata in Dæmons ab igne, virtute di-

vinâ magis erit dolor & cruciatus, quam immutatio intentionalis causata in sensu à qualitatibus tangilibus: & consequenter, est ibi maximus cruciatus & dolor: quia cum non sit ibidem immutatio realis, magis percipietur ibi dolor.

SED DICES, adhuc non datur modus, quod causetur iste dolor. Ad hoc Dicendum, quod ibi sit aliquid secundum naturam, & aliquid supra naturam: secundum naturam est, quod intelligentia per suum intellectum operentur in ista corpora, ipsum ad ea applicando; cum enim sint naturæ intellectuales, oportet quod intelligendo agant: hoc quippe modo sunt in loco, & hoc modo agunt, applicando suam virtutem, & suam potentiam ad hujusmodi corpora, in quæ agunt: cum ergo non habeant nisi intellectum & voluntatem, applicando ea ad corpora, agunt in corpora.

Intellectus ergo Angelici applicatio ad ista corporalia est possibilis. Et quod ex tali applicatione transmutetur corpus, hoc etiam est naturale; potest enim Angelus per talem applicationem movere corpus. Sicut etiam naturale est, quod sine tali transmutatione subinde talis sit applicatio. Sicut enim in corporibus aliquando corpora sic se contingunt, quod se transmutent; ut ignis & aqua: aliquando sic se contingunt, quod se non transmutent; ut duæ sphæræ cœlestes: sic & Angelus aliquando ita applicat suum intellectum ad corpus, quod ipsum moveat; ut patet in ipsis cœlis mobibus: aliquando sic applicat, quod nullam transmutationem faciat; ut patet in coelo empyreo. Nam cum Angeli sint in coelo empyreo, & cœlum istud dicatur Angelorum locus, oportet, quod hujusmodi Angelii applicent virtutem suam ad ipsum cœlum; nullam tamen transmutationem faciunt circa ipsum. Ex quo patet, naturale esse, quod Angelii boni vel malii absque transmutatione corporum possint applicare intellectum suum ad ipsum corpus.

Sed, quod ex tali applicatione immutetur intellectus Angelii, hoc non est naturale: sed est supra naturam. Angelus enim malus, sive Dæmon habens intellectum applicatum ad ipsum ignem inferni, non transmutat ipsum ignem: sed contra, ille ignis in virtute divinâ immutat intentionaliter ipsum intellectum.

*Angeli na-
turaliter
suo intel-
lectu operan-
tur in cor-
pora;*

*Cum per
cum appli-
centur ijs.*

*Subinde
cum trans-
mutentur.*

*Subinde
fine.*

Quod fit
virtute
Dei.

Qua, pos-
tā tali ap-
plicatione,
intentio.
naliter mu-
tatur

Dolent
etiam, quod
igni alliga-
ti sint: ut
etiam ant.
mē damna-
tē.

Dæmonis: secundūm quām immutationem Dæmon summē dolet. Et hoc modo crematur anima, vel Dæmon, secundūm Greg. in Dialogo: quia videt se cremari: non quōd realiter cremetur, & ita doleat: sed quia percipit, se dolere, verè enim dolere nihil est aliud, quām sentire, & percipere se dolere. Hoc enim modo animal dolet, quia per sensum suum intentionaliter immutatum dolorem percipit. Nam (ut dicebatur) nihil aliud est dolere, quam percipere dolorem. Et quia visus potest accipi pro omni cognitione, sive perceptione, & pro omni sensu: dicere possumus, quōd nihil sit aliud dolere, quām videre se dolere, id est, sentire & percipere dolorem.

POSSVMVS AVTEM dicere, quōd dupliciter patiatur Dæmon, vel anima: Primò, quia alligatur cum igne, & ignis ille est carcer ejus (quod potissimè erit post diem judicij) quia ligatus cum illo igne mutatur ab eo intentionaliter, quæ intentionalis immutatio est vere dolor, & verè cruciatus ejus. Et, licet hoc sit naturale, quōd Dæmon per suam voluntatem possit applicare suum intellectum ad corpora; tamen ex tali applicatione non dicitur ligatus ad corpora: quia, sicut per voluntatem applicat, ita per voluntatem potest non applicare: &, consequenter, potest se ab illo corpore separare: sed applicatio ista ad ignem non est Dæmonis voluntate, sed Dei virtute: ita quōd, si vellet, non posset se separare ab ipso igne, & propter hoc dicitur alligatus igni, & dicitur ignis ejus carcer: quod tamen erit potissimè in die judicij. Nnnc autem propter nostrum exercitium permittuntur hīc esse in hoc aëre caliginoso, ubi affliguntur & cruciantur, ac si essent in inferno: quod totum virtute divinā fieri potest.

Quomodo
patiatur
hic in aere
existentes?

VTRVM AVTEM portent ignem inferni secum, vel non portent? nihil ad propositum: quia potest Deus sine causa secunda quidquid potest cum causa secunda: ideò sine igne potest immutationem facere in Dæmone similem ei quam faciebat cum igne. Erit ergo, saltem post diem judicij in ipsis Dæmonibus, & nunc est in ipsis animabus damnatis una poena, allagatio ad ipsum ignem, vel incarceratio in ipso igne.

Alia autem poena erit, & est continuè, cruciatio per hujusmodi ignem. Ex

quibus omnibus patet, Quod Dæmones patientur ab igne, & qualiter ab ipso patientur.

AD ARGUMENTVM Dicendum, quōd agens, quod agit principaliter sit præstantius paciente: non verò agens, quod agit instrumentaliter, & in virtute alterius. Hinc non oportet phantasma, quia non virtute propriā, sed in virtute luminis intellectus agentis movet intellectum possibilem, esse præstantius intellectu possibili. Sic etiam, quia ignis non in virtute propriā, sed in virtute divinā cruciat Dæmonem, non debet esse præstantior Dæmone.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI X.

Vtrum Dæmon, vel anima possit simul pati contrarias poenas?

Latior hujus questionis decisio peti potest ex Egidio loco citato de inferno & purgatorio. Et Auctori bus superiori questione citatis.

Egidius verò hīc, propositis argumentis: dat differentiam inter immutationem realem, & immutationem intentionalem, docetq; in ordine ad hanc ultimam, frigus & calorem non repugnare; unde concludit, ab utroque damnatos posse simul pati: &, hoc latè deducit explicatq; per impressionem specierum à contrarijs qualitatibus in eodem puncto aëris. His terminis.

 VNC quæritur quartò: Vtrum Dæmon, vel anima possit simul pati contrarias poenas? & videtur, quod non: quia nihil unū & idem potest moveri contrarijs motibus: ergo nec simul pati contrarias poenas.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur Job 24. Ad nimium calorem transeat ab aquis nivium: & usque ad inferos peccatum illius. Erit ergo in inferno poena frigoris, & caloris: aut ergo simul: aut non simul: si non simul, hoc esset eis refrigerium: sed ibi nullum est refrigerium; ergo simul habent utramque poenam.

R E S O L V T I O.

Cum multum interficit inter immutationem realem, & immutationem intentionalem: & nullo modo repugnet, aliquid simul

mul immutari intentionaliter à contrariis qualitatibus: Dicendum est, eo sensu damnatos actu pati contrarias pœnas.

Ostenditur
ex Aucto.

RESPONDEO: Dicendum, quod glossæ Sanctorum videantur dicere, quod ibi sit poena frigoris & caloris: Vnde Beda exponens illud verbum Evangelij: *Ibi erit fletus & stridor dentium; fletus enim ait, de ardore: stridor dentium de frigore solet exire.* Et Haymo exponens hanc auctoritatem dicit; *Metaphora membrorum pœnas describit tormentorum; solent enim (ut ait) oculi fumo cocti lacrymas producere: dentes verò nimio frigore stridere.* Ostenditur ergo (ut dicit) quod reprobri in inferno & calorem intolerabile, & frigus sustinebunt. Et quia sic Sancti loquuntur, ideo volumus ostendere modum, quod possit hoc esse: scilicet, quod simul possint pati poenam frigoris & caloris. Propter quod

Secundum immutacionem realem non possunt esse contraria in eodem, bene tamen secundum intent.

Declaratur ex speciebus colorum in aëre,

Sciendum, quod aliter sit in immutatione reali, aliter in immutatione intentionalis loquendum. Nam secundum immutationem realem non possunt simul esse contraria in eodem: sed secundum intentionalem possunt: imo cogimur ponere, quod secundum immutationem intentionalem possint contraria simul esse: cum colores contrarij diametraliter imprimant speciem suam in eodem punto medij. Nam si in una parte sit color albus, & in opposita sit color niger; tunc quilibet color multiplicabit speciem suam per totum medium: propter quod in eodem punto medij erit species nigri & albi.

SED DICES, quod hoc diametraliter esse non possit; nam oculus intentionaliter recipit: & tamen in eodem punto oculi non recipitur simul diametraliter species albi & nigri.

Et oculo.

PROPTER quod, Sciendum, quod oculus non recipiat species colorum, nisi ex altera parte tantum, videlicet ex parte anteriori. Sed si oculus esset separatus, stans in medio aëris: & esset tam parvus, ut posset facilè recipere impressiones per totum: tunc, si ille oculus haderet colorem album ex parte una, & nigrum ex parte altera, oportaret, quod species albi & nigri diametra-

liter reciperentur in eodem punto oculi.

Hoc ergo modo imaginabimur de Post judiciorum, quod post diem judicij non erit cùm gaudiū alteratio realis: sed solum erit alteratio mutationis intentionalis. Damnati autem erunt in inferno, qui creditur esse in medio terræ; nam medium terræ est locus infi- Tumque mus & vilissimus: cùm ibi terra sit fæx elementorum: unde medium terræ est quasi fæx fæcis: & congruum sit, quod in fæcibus, & in vilissimo loco existant, qui bona mutabilia, & vilia bono incommutabili prætulerunt. Secundum quod damnati habebunt carcerem frigidum; quia erunt in medio terræ: habebunt autem ignem calidum. Ignis autem ille non calefaciet terram, quia cessabit realis alteratio elementorum. Ignis tamen & terra, virtute divinâ, poterunt intentionaliter immutare Daemones, & homines damnatos ibi existentes: propter quod simul pati poterunt à frigore & calore.

Quod sic declaratur; nam immutatio intentionalis tripliciter diversificatur: scilicet per propinquum, & remotum: per obliquum & diametrale: per reflexum & rectum. Immutatio autem intentionalis propinqua est fortior, quam remota; ut etiam est realis; fortius enim calefit quis propinquus igni, quam remotus. Rursus immutatio diametralis fortior est, quam obliqua; vt, solum in æstate magis nos calefacit; idque quia nos respicit magis diametraliter, quam in hyeme, quando magis obliquè. Sic etiam immutatio recta est fortior, quam reflexa. Illud autem, solum v. g. dicuntur illuminare rectè, quod aspicit rectè, cuius signum est, quod non projicit umbram: illud verò reflexè, quod aspicit obliquè, cuius signum quod ad latus hoc umbram projicit; & nisi daretur illuminatio reflexa, ubi non esset solis aspectus rectus essent penitus tenebræ.

Vbi advertendum, quod, licet hic ita fiat naturaliter; posset tamen virtute divinâ tam fortis esse immutatio remota, quam propinqua: & obliqua, quam esse quæ diametralis, & reflexa quam recta. Et, secundum hoc poterit acerbitas pœnarum contrariarum esse æqualis; ut terra & ignis: & elementum frigidum & calidum

lidum sic , virtute divinâ , intentionaliter immutent Dæmones ; ut elementum remotius non minus immutet , quām propinquius : nec immutatio obliqua sit debilior , quām diametralis : immutatio reflexa sit æquè fortis , ac recta . Quibus omnibus concurrentibus , causa erit acerbitas poenæ , tam frigoris , quām caloris ; ut quasi sint omnino absorpti à poenâ . Et idē , *Nec ratio , nec sapientia , nec scientia dicitur esse apud inferos* , ut habetur *Ecclesiastici* 9. quia , scilicet , non vacabit eis liberè cogitare , nec ratiocinari propter nimiam acerbitudinem poenæ .

AD ARGUMENTVM autem Di-cendum ; quod non possint esse simul in eodem tales immutationes reales ; quia inter talia invenitur contrarietas : sed intentionales possunt ; quia non ha-bent propriè contrarietatem .

DISPVT. III.

De pertinentibus ad ens merè corporale.



Ostea quærebatur de creatura merè corporali . Et circa hæc quærebantur quinque : tria de materia : unum de forma : & unum de composito . Materia au-tem potest comparari ad tria : ad agens , cui subiicitur : ad ea , quæ sunt in ea , à quibus perficitur : ad intellectum no-strum , à quo cognoscitur . Ut compa-ratur ad agens , erat quæstio de mate-ria , Vtrum de costa Adæ sine additio-ne materiæ , potuerit fieri Eva ? ut ad ea , quæ sunt in materia , à quibus per-ficitur , erat quæstio , Vtrum in mate-ria sit potentia activa ? ut comparatur ad intellectum , erat quæstio , Vtrum possit ab intellectu nostro intelligi sine forma ? quarta quæstio , circa hæc cor-poralia , erat de forma , non de substan-tiali , sed accidentalí ; Vtrum calor vel aliqua forma accidentalis intendatur se-cundùm gradus in essentia ? quinta quæstio circa hæc corporalia erat de composito corporali consecrato ; ut pu-ta de templo , vel de Ecclesia : & erat quæstio , Vtrum si martyr occideretur

SECVNDVM.

in Ecclesia , sicut fuit ibi occisus Bea-tus Thomas , esset propter hoc recou-cilianda ? de quibus sit

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XI.

Vtrum de costa Adæ , sine additione materiæ , potuerit formari Eva ?

Hanc materiam tractat Egidius in 2. d. 18. p. 2. & 3. & ibid. singulariter Gregr. Arimin. item cum D. Thoma & Scoto eadem dist. Sententiarij passim omnes . Et cum D. Tho. Summiste 1. p. de creatione hominis . & Scriptu-riste in c. 2. gen. à Lap. Pererius, Marius.

Egidius verò hic argumentis utrumque productis , ostendit æqualis esse potentia , fa-cere de parvo magnum , & contra , sine sub-tractione vel additione materiæ ; ac , face-re de nihilo aliquid , & contra . Idque dupli-ci ratione : Primò , per comparationem ma-teriæ ad quantitatem ab una parte , & qua-litatem ab altera : Secundò , per compara-tionem materiæ ad quantitatem ab una , & formam substantialem ab altera parte . Ex quo statuit , hoc non esse possibile agenti naturali ; quamvis possibile sit agenti primo , cui competit , posse creare . Idque dicit factum esse in hac productione Eva .

Vantum autem ad pri-mum , sic procedebat-ur: & videbatur , quod de costa Adæ , sine ad-ditione materiæ , non posset formari Eva . Quia , si de tanta materia , quanta fuit in costa Adæ , posset fieri Eva absque additione materiæ , etiam de modica materia posset fieri multa materia : ergo de grano milij posset fieri totus mun-dus ; quod videtur inconveniens .

IN CONTRARIVM erat : quod , si de costa Adæ non potuerit fieri Eva , sine additione materiæ , hoc idē esset , quod materia illa , quæ , dum erat in costa , erat subjecta parvæ densitati , non esset rarefacta in Eva : nec in eadem potuerit subesse tantæ densitati , quanta erat corporis Eva . Sed constat , quod majus

majus sit , quantitatem sine substantia subsistere quantumcumq; modicæ densitati , quām modicum de materia subsistere quantumcumque magnæ densitati: sed Deus facit in Sacramento Altaris quodd quantum panis , sine substantia , subsistat densitati panis; ergo potuit facere , quod modicum de materia costæ inexistentis postea subesset illi magnæ densitati totius corporis Evæ.

R E S O L V T I O.

Quamvis nullum agens naturale possit ex parvo non rarefacto , & sine additione materiæ facere magnum, cùm tale agens non habeat potentiam in ipsam materiæ essentiam : tamen Deus hoc potest ; cùm habeat potentiam in ipsam essentiam materiæ : ex qua potest parvam materiam constitutre sub majori quantitate. Hoc autem fecit , dum de costa Adæ Evam produxit.

RESPONDEO: Dicendum, quod sicut paris est potentiaæ , facere de parvo non rarefacto magū, sine aliquo addito ; ac facere de nihilo aliquid ; sic etiam paris sit potentiaæ , facere de magno non condensato parvum sine alicujus subtractione ; ac facere de aliquo nihil. Et, quia solus Deus potest facere de nihilo aliquid , & è converso; ideo solus Deus possit facere de parvo magnum , & è converso , sine alicujus vel rarefactione , vel additione. Quod autem paris potentiaæ sit hoc facere; ac facere de nihilo aliquid , dupli viâ declarare possumus: quarum prima sumitur , secundum quod materia comparatur ad quantitatem , & ad qualitatem: secunda , prout materia comparatur ad quantitatem , & ad formam substantiam .

Primo

Ex diversa
materiæ
compara-
tione ad
qualitatem
& quanti-
tatem.

PRIMA VIA sic patet: nam aliter comparatur materia ad quantitatem: aliter comparatur ad augmentum: aliter ad alterationem. Nam alteratio potest fieri sine additione , & subtractione materiae ; materia enim , quæ erat sub forma calidi , potest postea fieri sub forma frigidi , nullo addito vel subtracto : impossibile tamen est , quod fiat augmentum , nullo addito ; vel diminutio nul-

Paris po-
tentiaæ est
facere de
parvo non
rarefacto
magnum
ac de nihilo
aliquid.

Probatur

lo subtracto. Si autem materia incipiat esse sub majori quantitatis extensione , quam prius erat , & hoc per rarefactionem: tunc non erit propriè augmentum. Vnde *Philosophus in libro de generatione , cap. de augmento* ait ; *Quod si ex aqua generetur aer , non dicimus fieri augmentum: sed major humor generatus est. Impossibile enim est , secundum eundem libro eodem & capite , fieri augmentum nullo adveniente , aut fieri diminutionem nullo recedente.* Hinc rectè possumus arguere ; istud est augmentatum , ergo huic est addita aliqua materia.

Si autem est augmentatum aliquid *Quæ ex se* propriè sine additione materiæ : tunc *non habet* agens illud , quod ita potest augere sine *partem &* additione materiæ , potest ipsam materiam multiplicare : & tunc virtus ejus se extenderet ad ipsam materiam. Sed , *Sed à qua-* cùm materia non præsupponat aliquid *tate.* aliud : sed ipsam omnia alia supponant; agens , quod habet sic posse super ipsam materiam , est agens primum , & est agens , quod potest creare : quia materia de nullo produci potest. Ad quod

Advertendum , quod materia , quantum est de se , non habeat partem & partem , nec sit multa nec pauca : sed omnia ista competant ei per quantitatem. Sed quamvis habere partem , & dividiri competit materia per quantitatem: veruntamen est alia , & alia materia sub alia , & alia parte quantitatis. Nam , sicut forma specifica in rebus materialibus non multiplicatur , nisi quia recipit itur in diversis partibus materiae : attamen hujusmodi forma recepta in alia , & alia parte materiae vere est alia & alia , sic etiam , quamvis materia non dividatur , nisi per quantitatem; existens tamen sub alia , & alia parte quantitatis est alia , & alia materia.

A quæ ha-
bet diver-
sas.

Nullum ergo agens potest facere materiam sub majori quantitate , nisi habeat potentiam super ipsam essentiam materiæ : cùm major quantitas ipsam essentiam materiæ diversificet. Et, quia solius agentis , quod potest creare , est habere potentiam super essentiam materiae , ideo bene dictum est , quod paris potentiaæ sit , facere de minori non rarefacto majus , nullo addito , ac facere de nihilo aliquid. Quia hoc est potestatem habere super ipsam essentiam materiae

teriæ : sed habere potestatem super ipsam essentiam materiæ est posse creare: ergo pars potentia est hoc, & illud. Igitur, quia materia aliter, & aliter comparatur ad quantitatem, & qualitatem: patet, quod, licet agens naturale possit transmutare materiam de qualitate ad qualitatem, & possit ipsam alterare absque additione, vel subtractione materiæ; non tamen possit eam augmentare, vel diminuere absque additione, vel subtractione.

a. Ex diversa compara-
tione mar.
ad quantit.
& formam
substantia-
lem,

Hec enim
eam non di-
versificat
secundum
essentiam:

Bene tamen
quanteit:
quamvis
per acci-
dens.

Hinc agens
naturale
non habens
potentiam
super essen-
tiæ mate-
riæ.

Non habet
potentiam
super quan-
titatem

SECVNDA VIA ad hoc sumitur ex eo, quod materia aliter & aliter comparetur ad quantitatem, & ad formam substantialem. Secundum quod, dicere possumus, quod quantitas plus diversificet materiam, quam forma substantialis: nam forma substantialis diversificat materiam solum, quantum ad esse: sed nullo modo diversificat eam, quantum ad essentiam. Vnde *Philosophus primo de generatione*, loquens de generatione substantiali, & querens, Vtrum remaneat eadem materia sub diversis formis? ait; *Quod ens, quod subycitar, id est, materia manet eadem: esse autem non manet idem.* Forma ergo substantialis nec verè per se, nec verè per accidens diversificat essentiam materiæ, sed solum variat esse: quantitas autem, licet per se non diversificet essentiam materiæ (quia essentia materiæ per se diversificari non potest) diversificat tamen ipsam per accidens. Vel, ut clarius loquamur, licet materia secundum essentiam non sit diversa; est tamen alia & alia sub diversis partibus quantitatis.

Et quia agens naturale nullo modo habet potentiam super essentiam materiæ (quia nullo modo potest ipsam essentiam materiæ diversificare) habet autem super ipsum esse, vel existentiam (quia potest ipsum esse variare) ideo agens naturale potest resolvere rem corporalem usque ad formam substantialem (quia potest aliam & aliam formam substantialem inducere) non autem potest resolvere usque ad quantitatem, ut inducat aliam & aliam quantitatem in materiam, nisi per additionem materiæ: ut verò nullo addito faciat materiam esse sub majori quantitate, est agenti naturali impossibile; tunc enim deberet habere potentiam

SECUNDUM

super ipsam essentiam materiæ: & per consequens, habere potentiam creandi.

Inde est quod solus Deus possit aug-
mentare materiam, quia solus ipse ha-
bet potentiam super essentiam materiæ.

Quam ha-
bet solus
Deus.

Inde est etiam cur dimensiones inde-
terminatae dicantur præcedere formam
substantialem in materia: quia quanti-
tatem materiæ quodlibet agens natura-
le præsupponit. Et cum hujusmodi
quantitas determinetur per formam
substantialem: ideo dicatur quantitas
indeterminata quidem præcedere for-
mam substantialem: determinata verò
ipsam sequi.

Hinc etiam
quantitas
indetermi-
nata præce-
dat.

Determ.
sequitur
formam
substan-
tialem.

Advertendum tamen, quod quantitas Idque per
indeterminata præcedat formam sub- accidens.

stantialem per accidens, non per se. Per
accidens autem præcedit ex duplice capite, primò & ex parte materiæ, secun-
dò ex parte agentis.

Ex duplice
quidem ca-
pite.

Ex parte quidem materiæ; quia accidit formæ, quod perficiat materiam mediante quantitate; in tantum enim perficit eam mediante quantitate, in quantum invenit materiam quantam: & talem eam perficit, qualem eam invenit. Sed si posset fieri, quod recipetur forma in materia non quantâ, multò magis perficeret eam: quia non posset separari ab ea. Vnde quantitas præcedit per accidens, sicut aer in tactu est medium per accidens, & sicut clypeus est medium per accidens, ut percutiatur clypeatus: unde, si non esset clypeus, multò magis percutetur clypeatus.

Et ideo fon-
ma si reci-
peretur in
materia
non quan-
tam, magis
perficeret.

Et etiam ex parte agentis naturalis quantitas per accidens præcedit formam substantialem: scilicet ex eo, quod agens naturale possit quidem in eandem materiam inducere aliam formam substantialem; non tamen aliam quantitatem. Nam ut (dictum est) agens naturale, nec per se, nec per accidens, habet posse in ipsam essentiam materiæ: nullo ergo modo potest essentiam materiæ in esse producere, nec per se, nec per accidens. Ideoque agens naturale non potest creare; quia tunc haberet potentiam in ipsam essentiam materiæ per se. Nec potest facere materiam esse sub majori quantitate, quam sit, absque additione alterius materiæ: quia per accidens, sive ex consequenti, haberet potentiam

tentiam in ipsam essentiam materiæ: scilicet, in quantum sub alia & alia parte quantitatis esset tunc alia & alia essentia materiæ. Vnde patet; quomodo sit per accidens respectu quantitatis, & etiam ex parte agentis naturalis, quod hoc non possit exscoliare materiam suā quantitate, nec possit inducere in materiam quantitatem aliam; licet possit ibi inducere aliam formam substantialem: hoc equidem non est propter ipsam quantitatem, sed propter ipsam materiam: inde enim accidit quod agens naturale non habeat potentiam in ipsam quantitatem materiæ; quia si haberet potentiam in ipsam quantitatem, haberet etiam potentiam in ipsam essentiam materiæ, ut est diffusius declaratum. Benè ergo dictum est, quod quantitas præcedat formam substantiam in materia per accidens, non per se.

HIS VISIS PATET, quod nullum agens materiale habeat potentiam in ipsam essentiam materiæ; unde nec possit materiam aliquam de novo producere: nec in ipsam quantitatem; unde non possit eam augmentare, sine additione materiæ: idque ideo, quia tale agens nullo modo habet potentiam super ipsam essentiam materiæ. Deus autem, quia per omnem modum habet potentiam super ipsam essentiam materiæ, potest materiam de novo producere, & potest in talem materiam producere, & tam majorem quantitatem inducere.

Nam, quod agens naturale non habeat potentiam in ipsam quantitatem materiæ, hoc non est (ut dicebatur) ratione quantitatis: sed ratione materiæ: quia, scilicet, non potest habere hujusmodi potentiam super quantitatem; nisi, ex consequenti, habeat potentiam super ipsam essentiam materiæ, eo quod quantitas ipsam essentiam materiæ multiplicet. Cùm ergo Deus super ipsam essentiam materiæ habeat virutem & efficaciam, poterit in ipsam materiam producere majorem quantitatem: & poterit eam, ut sibi placuerit, multiplicare, & augmentare.

Propter quod de materia, quæ erat sub costa Adæ, potuit formare Eam: & de materia, quæ est sub grano milij posset (eam multiplicando) facere quodcumque corpus.

Ex grano
milij Deus
posset face-
re totum
mundum.

EX QVO' patet solutio ad argumen-
tum objectum.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XII.

Vtrum in materia sit potentia activa?

Hanc materiam tractat Aegidius in 2.d. 12. p.2. principiis. per totum. Et locis hâc quæstione se citat. item Greg. Arim. ibidem quæst. I princ. Aureol. ibidem p. 4. & passim sententiarum inter recent. Vasquez tom. 2. I. p. d. 196. Suarez met. d. 13 sect. 4. Hurtado disp. 2. phys. sect. 10. Arriaga d. 2. phys. sect. 9. & alij passim Philosophi lib. I. phys. aut ubi agunt de materia I. Videantur ibidem.

Aegidius verò hic, controversâ quæstione, allegat quinque rationes, ob quas aliqui moti sunt ad affirmandam partem affirmativam: quas tamen omnes ostendit esse inefficaces, & ex ijs non recte concludi intentum eorum. Inde allegat duas extremè oppositas antiquorum Philosophorum sententias circa potentiam materiæ activam, & tertiam Aristotelis medium, quam amplectitur. Et respondet argumentis.



VNC AVTEM queritur secundò, Vtrum in materia sit potentia activa? Et arguitur, quod sic: quia forma vel fit de aliquo, vel fit de nihilo. Non de nihilo: quod equidem aliquid de nihilo fieret ita est incōceptibile, ut terruerit omnes philosophantes, ut dicitur *primo de generatione*: ergo fit de aliquo. Sed illud, de quo fit forma, est pars formæ; sicut illud, de quo fit compositum, est pars compositi. Sed ponere quandam formam incompletam, & quoddam inchoativum formæ est ponere potentiam activam in materia: ergo, cùm necessè sit ponere tale inchoativum, necessè est etiam ponere in materia potentiam activam.

IN CONTRARIVM est: quod hujusmodi inchoativum vel esset tota forma, vel pars formæ: non tota forma; quia tunc tota forma esset, antequam per generationem educeretur, & sic esset, antequam esset. Nec pars formæ, quia forma non habet partem & partem; est enim simplici essentiâ consitens.

RES O-

RESOLVATIO.

Cum nulla rationes efficaciter suadeant, in materia prima, secundum se, dari potentiam activam: quod seipsum moveat: simpliciter talis ei est deneganda; quamvis, interim, admittendum sit: si per materiam res materiales intelligantur, eam esse praedictam potentias activas.

Motiva 5.
ponendi
in mat. po-
tentiam
activam:

RESPONDEO, Dicendum, quod ad ponendum potentiam activam in materia, videantur aliqui esse moti quinque de causis: vel quinque modis.

I. Primò quidem posuerunt aliqui potentiam activam in materia, ut effugerent inconveniens, quod alioquin putabant necessariò admittendum: scilicet, secundum naturam posse aliquid fieri de nihilo. Nam si modo est forma in materia, & prius non erat, facta est de aliquo: de essentia materiæ non; quia essentia materiæ non fit essentia formæ: ergo aliquod inchoativum formæ fuit in materia, de quo facta est forma. Hujusmodi autem inchoativum vocant potentiam activam in materia.

II. Secundò moti sunt aliqui ad hoc ponendum, ut darent differentiam inter formam naturalem & artificialem. Nam (ut aiunt) forma videtur esse naturalis ex hoc, quod materia naturaliter ad ipsam moveatur: nihil autem naturaliter movetur ad aliquid, nisi habeat aliquid de eo, ad quod movetur. Habet igitur materia aliquid de forma, ex quo naturaliter movetur ad formam: illud autem aliquid, quod habet de forma, est inchoativum formæ, hoc verò vocarunt activam potentiam: unde concluserunt, formas naturales habere aliquid inchoativum & habere potentiam activam in materia, ante sui educationem. Formæ autem artificiales (inquietabat) non habent hujusmodi inchoativum, nec activam potentiam in materia, ante sui productionem. Cujus diversitatis rationem assignabant quod formæ naturales sint ab intra; & ideo in ipsa materia habeant aliquid, unde fiant: formæ verò artificiales sint quasi ab extra; &

ideò non oporteat, quod aliquid habeant in materia, unde fiant.

III. Tertiò moti sunt aliqui ad hoc ponendum ex verbis Sanctorum. Dicit enim Augustinus 3. de Trinitate cap. 8. quod, *Sicut matres gravidae sunt plena fetibus, sic iste mundus plenus sit causis nascentium.* Has autem causas nascentium, & has rationes seminales vocant ipsis, potentias activas in materia.

IV. Quartò moti sunt aliqui ad hoc ponendum ex verbis Philosophi qui ait secundo Physicorum, *Quod si esset in ligno navifactiva; simile quid, utique, natura fecisset.* Navis est ergo quid artificiale; quia fit à principio separato: sed si navifactiva esset in ligno, tunc navis fieret naturaliter; quia fieret à principio intrinseco. Ergo hoc est fieri naturaliter (secundum Philosophum) fieri à principio intrinseco: sed illud principium intrinsecum est potentia quædam activa; ergo in ipsa materia est potentia activa unde fluit forma.

V. Quintò moventur aliqui ad hoc ponendum ex his quæ videmus per sensus. Videmus equidem arbores pullulare: videmus frumentum germinare: hoc autem non esset, nisi in talibus esset potentia activa, per quam talia fierent.

SCIENDVM tamen est, quod ijs Sed non urgent. omibus non obstantibus equidem non oporteat ponere potentiam activam in materia.

Quod autem, ob vitandum inconveniens primum, non oporteat potentiam activam ponere, patet; quia etiam ponendo hujusmodi potentiam per hoc non fugimus hoc inconveniens; nam quantumcumque ponamus potentiam activam in materia, de qua fiat forma; per hoc non effugimus, quin fiat aliquid ex nihilo. Quæram enim, Vtrum post introductionem formæ sit aliquid in materia, quod prius non erat? si nihil sit in materia, quod prius non fuerit: inferri potest; ergo non fuit prius in materia aliquid inchoativum formæ, sed tota forma: & tunc consequenter; ergo res essent antequam generaretur. Et hoc non est minus stultum, quam impossibilia admittere. Si ergo ignis nunc generatus est, qui prius non erat; oportet, quod in materia ignis sit aliquid, quod prius non erat: & tunc de illo quæram, Vtrum

Vtrum sit factum de aliquo, vel de nihilo? sive ergo ponamus inchoativum formæ, sive non ponamus, æquè concludetur contra nos, quod fiat aliquid de nihilo.

Vno solo modo possemus per hanc viam hoc inconveniens effugere: ponendo, scilicet, latitationem formarum, prout posuit *Anaxagoras*; non autem ponendo inchoationem, ut ponunt isti. Si enim poneremus formarum latitationem, ut posuit *Anaxagoras*, nihil de novo fieret in materiâ: sed si poneremus inchoationem, oportet, quod aliquid de novo fieret in materiâ. Non ergo efficaciter arguunt isti, quod sit potentia activa in materiâ; ut tibi hanc difficultatem solvant, Quomodo inducatur forma in materiam, absque eo, quod fiat aliquid ex nihilo?

Quod etiam non oporteat propter secundum; scilicet, differentiam formarum naturalium & artificialium, ponere potentiam activam in materiâ, patet: quia præter hoc, quod ponamus in materiâ inchoativum formarum, possimus dare differentiam inter formas artificiales & naturales. Et quidem

Vna differentia esse potest, quam tangit *Commentator in primo Physicorum*, dicens, *Omnes formas artificiales esse accidentia*. Erit igitur differentia hæc, inter artem & naturam; quod ars non inducat, nisi formas accidentales: natura verò inducat substantiales, & accidentales: consequenter, erit ista differentia inter formas naturales & artificiales; quod naturales sint substantiales, & accidentales: artificiales verò sint tantum accidentales.

Altera differentia inter artem, & naturam est, quam dat *Themistius*, ut recitat *Commentator i 2. Metaphysica*, dicens, *Quod natura agit in corpore toto: ars vero in extremitatibus eius*. Erit ergo hæc differentia inter formas naturales & artificiales; quod, formæ naturales sint illæ, quæ sunt inductæ ex actione in corpore toto, vel in toto simpliciter, vel in toto, quantum ad illam partem, in quam est inducta forma: formæ verò artificiales sint illæ, quæ sunt inductæ, non ex actione in corpore toto, sed in extremitatibus ejus.

Tertiam differentiam possimus nos Tertiâ dare inter naturam, & artem, Dicendo, quod ars non transmutet perse, nisi ad situm: natura autem transmutet etiam per se ad formam. Nihil enim facit aliud ars, nisi quod conjungat hoc cum hoc, vel separat hoc ab hoc. Conjungit enim corpus cum corpore; ut arenam cum calce, & facit cementum; & cementum cum lapidibus, & facit parietem; & parietem cum tecto, & facit domum. Sic etiam removet hoc ab hoc; ut removet partem ligni à ligno, & facit in ligno figuram idoli. Per se ergo ars conjungit & separat, & ideo per se movet ad situm: si autem ex conjunctione, & separatione sequatur forma: hoc modo illam inducit. Modus ergo agendi naturæ est in alterando materiam, ut calefaciendo, vel infrigiendo: modus autem agendi artis est solum conjungendo, & separando.

Ideoque dictum est quod natura agat in corpore toto; quia alteratio respicit totum, ars autem agit in extremitatibus: quia, scilicet, conjungere & separare in re respicit per se ipsas extremitates. Possimus ergo distinguere, & assignare differentiam inter formas naturales, & artificiales, absque eo, quod ponamus potentiam activam in materia.

Ad dictum autem *Divi Augustini*, quod mundus iste est plenus causis nascentium. Et dictum *Philosophi*, *Quod si navifativa esset in ligno, quod n. vis fieret naturaliter*. Et id, quod videmus ad sensum: cum videmus arbores pullulare, & semina germinare: Dicendum est, omnia ista salvari posse absque eo, quod ponamus potentiam activam in materia. Non enim negamus, in rebus materialibus

esse virtutes activas: nec negamus, in seminibus esse aliquid activum, unde fiat germinatio: quia tunc negaremus sensum; oportet enim hujusmodi germinationes, & pullulationes, quas videamus, ex aliquo activo principio provenire; ut verbi gratiâ, quod hæc arbor hoc modo dilatetur in ramis, & quod frondes hujus arboris habeant hanc formam, & hanc figuram; & quod alterius arboris habeant aliam formam & figuram, oportet ex alio & alio principio provenire. Et secundum hoc loquitur *Philosophus*, *Quod si navifativa*

Non secundum.

Triplicerat enim differunt tales formæ:

Primo.

Quia omnes artifices sunt accidentia.

Secundo.

Quia artifices tantum sunt in extremitatibus subiecti.

Arts non transmutat nisi ad situm per se;

Non alia

Quod in rebus materialibus sunt virtutes act.

L

diva esset in ligno , quod navis fieret naturaliter. Si enim esset in ligno virtus formativa ad faciendam formam navis, sicut est in ligno virtus formativa ad faciendam formam folij, vel formam rami : tunc, sicut folium & ramus sunt naturaliter secundum exigentiam arboreis , sic & navis naturaliter fieret. Virtutes igitur activas à rebus naturalibus; & virtutes hujusmodi informativas in seminibus & arboribus non negamus: sed dicimus quod in materia non sit potentia activa, quā seipsum moveat ad formam , vel quā cooperetur agenti ad hoc ; ut in eam inducatur forma.

Hoc ergo modo semina germinant, & hoc modo arbores pullulant: quia est in eis distinctum activum & passivum : & distinctus humor attractus ex terrâ in pullulatione arboris se habet, tamquam passivum: virtus vero existens in arbo- re se habet, tamquam activum, & tam- quam convertens hujusmodi humorem in ramos, & folia, secundum quod exi- git natura arboris. Indò fortè in eodem grano est distinctum activum & passi- vum ; ut in grano frumenti virtus acti- va fortè magis reservatur in cuspipe, vel in summitatibus grani: virtus autem passiva magis in medio: unde & formi- cæ , postquam reposuerunt grana fru- menti subter terram, quādam naturali industria corrodunt illa grana frumen- ti in summitatibus ne germinent : ergo granum frumenti in summitatibus ha- bet magis virtutem activam. Ex hoc autem , quod ponamus activum distin- ctum à passivo , non ponimus virtutem activam in materia , sed in agente.

REMOTIS IGITVR modis sine motivis , quibus aliqui movebantur ad ponendam virtutem activam in mate- riā : determinandum nobis est , quid sit de quæsito sentiendum ? circa quod,

Sciendum est: quod primi Philo- phantes & Plato tenuerint duo extrema de productione rerum: Aristoteles au- tem mediā viā incesserit; ut patet ex fine secundi de generatione . Nam primi Philosophantes totam produc- tionem rerum attribuerunt necessitatim materiæ : ac si materia seipsum move- ret ad formam: ideoque hi tenuerunt

hoc extremum , quō nimis attribue- runt materiæ. Plato autem tenuit aliud extremum ponens Ideas separatas , & proinde non credens , per ea , quæ erant in materia , posse fieri generatio- nem rerum: iste ergo tenuit aliud ex- tremum , quo nimis parum dedit re- bus materialibus. Aristoteles autem te- nuit viam medium negans , quod ma- teria seipsum moveret ad formam: sed astruxit , quod moveretur ab agente: & de testatus agentia separata dicebat, quod moveretur materia ab agente materiali.

Ergo primi Philosophantes tenuerunt unum extremum ; quia non distinxerunt activum à passivo. Plato autem te- nuit aliud extremum ; quia nimis di- stinxit activum à passivo , ponens acti- vum separatum , & immateriale. Philo- sophus autem tenuit modum medium. Ponere ergo potentiam activam in ma- teriā , quā materia seipsum moveat ad formam , est incidere in erro- rem primorum Philosophantium , qui to- tum attribuebant necessitati materiæ , negantes causam finalē: qui & per conseq̄ens , cogebantur negare cau- sam agentem. Dicebat enim Empedocles: non ideo dentes maxillares esse latos, quod ad conterendum cibos, anterio- res acutos quod ad incidendum sic or- dinati sint à causâ agente: sed casu sic accidisse ratione materiæ: totum enim hoc , quod fit , attribuebat mate- riæ.

In hunc ergo errorem iucidunt po- nentes potentiam activam in materia, quā materia seipsum moveat ad for- mam , vel cooperetur agenti ad hoc, ut in materiam inducat formam. Tam- tum autem abest quod materia coope- retur agenti ; ut potius ei resistat , & contra agat. Cujus signum est , quod agens & patiens in principio sint con- traria: in fine autem sint similia: & quando jam sunt similia , & passim plenè conversum est ad naturam agentis , tunc cesset actio & passio : & cessat mo- tutus , ut innuit Philosophus in primo de generatione .

Nos ergo ponere non possumus hoc modo potentiam activam in materia , non tantum , ne incidiamus in errorem

prime-

Narramen-
to in ma-
teria
secundum
se.

Est enim
in illis
distinctū
activum
& passi-
vum; quod

Explicatur
in grano
frumenti

Per indu-
strialm for-
micarum.

Tres sen-
tentiaz Phi-
losopho-
rum.

I. fine secundi de generatione . Nam primi Philosophantes totam produc- tionem rerum attribuerunt necessitatim materiæ : ac si materia seipsum move- ret ad formam: ideoque hi tenuerunt

II.

III.

In primis
incident
ponentes
pot. acti-
vam in ma-
teria.

Vel saltē
valdē incli-
nanc.

primorum Philosophantium; sed etiam, ne aliquo modo ad illum errorem declinemus. Qui autem loquuntur nunc de potentia activa in materia; tametsi non omnino incident in errorem *primorum Philosophantium*, ut totum attribuant materię: multum tamen ad illum errorem appropinquant.

In 2. verò
qui rebus
materiali-
bus omni-
nō negant.

Rursus non debemus removere potentiam activam omnino à materia, sic ut incidamus in errorem Platonis dicentis, quod unum materiale non transmutet aliud ad generationem: sed ad hoc sint agentia immaterialia; scilicet Ideæ separatae; ex quibus solum fiat generatio rerum.

Tria am-
plianda,

SED TENEBOIMVS viam mediam, distinguentes activum à passivo. Hoc autem faciendo, fugiemus errorem primorum Philosophantium. Concedemus etiam, quod unum materiale transmutet alterum: & sic vitabimus errorem Platonis. Vnde cùm queritur, Vtrum potentia activa sit in materia? sub distinctione respondendum est. Si enim intendat per hoc aliquis querere, Vtrum res materiales agant? concedenda est propositio. Sed si intendat querere, Vtrum talis potentia sit in materia, quâ materia seipam moveat, vel quâ cooperetur agenti? est omnino neganda. Vnde quia propositio dicens, quod potentia activa sit in materia, magis importat hunc sensum posteriorem, quam priorem; ideo simpliciter neganda est.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, quô dicebatur, quod tunc forma fieret ex nihilo, Dici potest, quod (ut diximus supra) hæc ratio non probet, potentiam activam esse in materia: quia concessâ tali potentia, adhuc restat talis dubitatio, Vtrum in omni generatioe fiat aliquid ex nihilo? unde, querit quidem hæc ratio, hanc difficultatem solvi: sed non concludit intentum. Propter quod,

SCIENDVM, quod nullum agens secundum possit facere aliquid ex nihilo. Nam oportet, quod sicut unum agens presupponit aliud, ita unius agentis effectus presupponat effectum alterius. Propter quod, sicut quodlibet agens secundum presupponit agens primum; ita effectus cuiuslibet agentis secundi presupponit effectum agentis primi: si

Quâ rebus
materiali-
bus quidem
non mate-
teriz se-
cundum se,
dicatur in-
esse pos-
act.

Quare
agens se-
cundum
non possit
facere ali-
quid ex
nihilo?

ergo generatio terminaretur ad ipsam formam per se existentem, tunc generans produceret aliquem effectum non receptum in alio effectu: & ita illud generans produceret formam de nihilo: & illud generans esset agens primam. Quia sicut effectus non presupponeret alium effectum; ita illud agens non presupponeret aliud agens.

Facere ergo aliquid ex nihilo est facere effectum non presupponentem hoc sive alium effectum. Et hoc est, super quo fundatus tenuit est *Philosophus*; volens enim solvere 8. *Metaphysicorum*, quod forma non fiat ex nihilo, ait, quod forma non fiat sed compositum. Si ergo forma fieret secundum se; tunc fieret aliquid ex compositum, non nihilo: quia fieret aliquid nullo presupposito: vel fieret aliquis effectus non presupponens aliquem effectum in quo reciperetur. Sed quia non fit forma secundum se: sed fit compositum, id est, fit forma in composito; ideo non fit aliquid ex nihilo; quia non fit aliquid, nullo presupposito: nec fit aliquis effectus non presupponens alium effectum.

Accipiendo ergo largè, fieri; ut significet sive fieri per se, ut fit compositum: sive fieri per accidens, ut forma: Dicendum est, quod quidquid fit per secunda agentia, & quidquid incipit esse per talia agentia, cùm prius non esset habeat materiam: non tamen eodem modo, compositum enim habet materiam ex qua fit: forma verò habet materiam in qua fit. Vnde concluditur nullum talem fieri ex nihilo: sed quodlibet tale presupponere, vel materiam, ex qua fiat, vel materiam in qua fiat.

Sed de hoc in quæstionibus nostris, de primo principio, & de esse, & essentiā diffusius diximus.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XIII.

Vtrum materia possit à nobis intelligi sine formâ?

Examinat hoc Aegidius lib. 1. Hexameron ex D. Augustino l. 12. confess. c. 5. Tractat etiam D. Thom l. p. q. 87. a. 1. Scot. in l. d. 12. q. 2. Col. Conimb. l. 1. Phys. c. 9. q. 2. a. 2. & quia hoc venit decidendum ex ijs quæ dicuntur de essentia materie, de ea videri possunt Autores ad quæst. preced. citati.

Ægidius verò hic mota quæstione, dicit in partem negativam iri posse: idque ex triplici fundamento, quod allegat Augustinus lib. 12. confess. ex quibus conficit, deducitque tres rationes: ex quibus determinat, quomodo materia sine forma non possit intelligi? & argumento pro contraria parte satisfacit.



ERTIO queritur de materiâ per comparationem ad intellectum nostrum, Vtrum possit intelligi sine formâ?

E T VIDETVR, quod sic: quia quidquid potest per se significari potest per se intelligi: materia potest per se significari, cùm habeat per se nomen distinctum à formâ; ergo potest intelligi sine forma.

IN CONTRARIVM est: quia si-
cūt res se habet ad esse, ita ad cognosci: sed quod non potest esse sine alio, non potest intelligi sine alio; materia autem non potest esse sine forma: ergo nec intelligi.

R E S O L V T I O.

Cūm materia secundūm sc̄e nullum actum dicat, & sit quid omnino indistinctum, & sine ordine: non potest à nobis secundūm se intelligi; quamvis possit per analogiam ad formam.

Tria predicata materiæ ex D. Augustino.

^{1. Esse quid informe.}

R ESPONDEO: Dicendum, quod Augustinus lib. 12. cap. 6. Confessio-
num videatur tangere tria de ma-
teriâ, per quæ possimus arguere, quod materia non possit à nobis intelligi per se. Innuit enim Augustinus primò, quod materia de se sit quid informe, & quid privatum actu: unde ait 12. Confessio-
num; suadebat vera ratio, ut omnis for-
mæ qualescumque reliquias omnino detraherem, si vellem prorsus informe cogitare.

^{2. Esse quid indistinctum.}

Secund' dicit Augustinus, materiam esse quid indistinctum: unde ait in eodem 12. cap. 9. Vbi nulla species, nec venit quicquam, nec praterit. Quasi dicat; ubi non est species nec forma, ibi non est

SECUNDVM.

distinctio. Similia habet cap. 17. & 21. alijsque. Et hoc etiam dicit Philosophus in Metaphysicâ sua; quod in fundamento naturæ nihil est distinctum.

Tertio dicit Augustinus de sc̄e, mate-
riam esse sine ordine, unde ait eodem l.
cap. 9. Vbi nulla species, nullus ordo.

EX IIS AVTEM TRIBVS possiu-
mus tres rationes colligere, & formare,
ex quibus colligamus, quod materia
non intelligatur, nisi per analogiam ad
formam. Prima est, quod oporteat il-
lud, quod per se intelligitur, esse quid
in actu; quod enim subterfugit actum
non potest per se intelligi. Ideo ostendit Philos. in 9. Metaph. quod quādū est
quid in potentia est latens: quando autem fit
in actu tunc appetit, & tunc scitur; ut, quod
quadratum sint duo trianguli, latet nos; quia
sunt duo trianguli in potentia: sed quando
ducitur linea de angulo ad angulum, &
actu secatur quadratum in duos angulos, sta-
tim appetit, quod quadratum sint duo trian-
guli. Numquam ergo aliquid est obje-
ctum intellectus, nisi secundūm quod
est quid in actu, vel secundūm quod
cooperatur ad actum: & quia materia
de se non dicit aliquem actum, ideo se-
condūm se non est apta, vel nata à no-
bis intelligi: sed si intelligatur, hoc erit
per analogiam ad actum.

Ista ergo est sententia Philosophi lib. 1.
Phys. Vbi dicit materiam non esse intelligibilem, nisi per analogiam ad formam: ista est etiam sententia D. August. 12. Confess. ubi vult materiam de se neque esse intelligibilem, neque sensibilem. Non intelligibilem quidem; quia non est forma, id est, quia non est actus. Non sensibilem autem; quia non est composita.

SECVMDA VIA ad hoc idem su-
mitur ex eo, quod materia de se dicat distinctum. Oportet enim id,
quod per se intelligitur esse quid distin-
ctum: quādū enim aliquid intelligi-
tur indistinctum, non intelligitur le-
cundū se. Ideo scire in universalis, &
non scire in propriâ formâ, non est sci-
re secundū se. Est enim hoc generali-
ter verum (sive hoc contingat ex modo
sciendi nostro, sive ex ipsâ re scita)
quod, quādū aliquid non intelligi-
tur ut distinctum, non intelligatur le-
cundū se. Quia ergo materia de se dicit
quid i ndistinctum, ideo secundum se
non

II.

Et quid di-
stinctum.

non est quid intelligibile.

Hinc ostur duplex modus intelligendi materiam. **D**uplex ergo erit modus ad intelligendam materiam; quorum primus est, ut intelligatur aliquid, quod de se non habet actum, sed quod est in potentia ad actum. Ex quo fit quod totus modus ad eam intelligendum sit per comparationem ad actum. Secundus modus ad intelligendum materiam est, ut intelligatur aliquid, quod de se non dicit quid distinctum, sed aptum, sive natum distingui per formam. Ex quo etiam fit, quod modus eam intelligendi sit per comparationem ad formam.

Per conceptum privativum. **S**ed si velis eam intelligere secundum se, non habebit conceptum positivum, sed privativum; conceptum enim, sive intellectum positivum habet solus ipse actus: ergo conceptum sive intellectum privativum habet, quod de se caret actu. Et propter hoc *D. Augustinus 12. Confessionum*, signanter loquitur de cognitione materiae, ubi dicit, *Quod humana cognitio conetur eam, id est, materiam, vel noscere ignorando, vel ignorare noscendo*. Ignorata quippe cognitio, vel cognita ignoratio non dicit intellectum, sive conceptum positivum, sed privativum.

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur ex eo, quod materia dicat quid sine ordine. Dicimus enim & imaginamur, quod nihil per se intelligatur, nisi quod per se habet ordinem in praedicamento. Nam si quidquid est sit objectum intellectus; ut dicitur *3. de anima*, *Et res per suam quidditatem sint in genere*: oportet quod habeat per se quidditatem, & per se ordinem in praedicamento quod dicitur per se esse objectum intellectus. Et quia materia caret de se hujusmodi ordine: imo quia de se caret omni ordine, sit verba *Augustini* sonant, non poterit materia per se esse objectum intellectus nostri. Si ergo quis vult hoc modo materiam intelligere, concipiatur aliquid, quod de se non dicit ordinem; sed est aptum, sive natum habere ordinem per formam.

Hinc etiam est merito prope nihil. **E**t quia materia nec distinctionem, nec actum, nec ordinem de se dicit: ideo est valde prope nihil. Ideoque dicit *Commentator de ipsa materia in I. Physicorum*, quod sit medium inter ens, & nihil. Hoc etiam modo loquitur idem.

Augustinus in 12. Confessionum cap. 7. dicens; *Duo quedam fecisti Domine: unum prope te, alterum prope nihil: unum, quod superior tu es, alterum, quod inferius nihil esset;* videlicet Angelicam naturam, & informem materiam. Et eodem libro appellat *materiam penè nullam rem*, dum ait *cap. 8. Tu enim Domine fecisti mundum de materia informe, qui in fecisti de nullare penè nullam rem, unde faceres magna, que mirarentur filii hominum*.

Advertendum tamen, quod, quamvis Non tamen materia de se non dicat ordinem in omnino nihil: prædicamento, & non sit ens in actu; non tamen sit omnino nihil: juxta eundem *Augustinum dicto lib. 12. ubi ait; Licit materia sit prope nihil, non tamen est omnino nihil*. Cum ergo neque sit ens actu, neque sit omnino nihil; fatendum est, quod sit aliquid medium inter ens, & nihil. Et tunc

Vel intelligitur per hoc, quod habeat *Vera ratio propinquitatem ad nihil*; vel *ex hoc conclusio: quod habeat ordinem ad ens*. Non ex eo, quod sit prope nihil: quia tunc ipsum nihil esset per se intelligibile: ergo ex eo, quod habeat ordinem ad ens: sed materia ex sua informitate est prope nihil, ut loquitur *August. cit. loc. ubi loquens de materia informi ait, Quod erat prope nihil, quia informis erat*: ergo per se, & secundum suam informitatem (quia ex hoc est prope nihil) materia non est à nobis intelligibilis. At vero secundum quod habet ordinem ad ens, intelligetur à nobis: & quia hoc habet per analogiam ad formam, etiam non intelligetur à nobis, nisi per analogiam ad formam.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium Dicendum; quod dupliciter contingat, aliquid per se intelligi: scilicet vel quia intelligitur distinctum ab alio: vel quia intelligitur non intellecto alio. Materia autem intelligitur per se, per comparationem ad formam, quia intelligitur esse quid divisum & quid distinctum à forma. Sic & propria passio intelligitur per se per comparationem ad subjectum, quia intelligitur per se ut quid distinctum à subjecto. Enimvero materia non intelligitur per se, per comparationem ad formam, quasi posset intelligi, non intellecta formâ: nec propria passio intelligitur per se,

se, per comparationem ad subjectum, quasi posset intelligi, non intellecto subiecto.

*Ee quomo-
do mate-
ria?*

Cum ergo dicitur, quod quidquid per se potest significari, possit per se intelligi: distinguendum est; verum enim est, quod possit per se intelligi esse distinctum ab alio: & ideo per se possit habere nomen proprium. Non tamen verum est, quod quidquid potest per se significari, & quidquid habet per se nomen proprium, & nomen aliud, possit intelligi non intellecto aliò. Nam accidens habet per se nomen proprium, & nomen aliud à substantiâ: non tamen potest per se intelligi, non intellecta substantia.

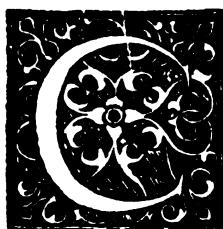
QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XIV.

*Vtrum, & quomodo aliqua forma acci-
dentalis intendatur, vel remit-
tatur?*

Tractat Aegidius hanc questionem longè latèque lib. de gradibus formarum accidentalium. Et in i. d. 17. p. 4. & 5. cum Greg. Arim. & plurimis aliorum ad questionem 18. quodlib. i. citat. circa loca ibidem allegata.

Aegidius verò hic propter argumenta binc inde posita tres species totalitatis assignat: quarum una est secundum quantitatem, sive quantitatival, secunda secundum gradus in esse, tertia secundum gradus in essentia. Et inde declarat secundum quam totalitatem forme possint intendi, vel remitti. Tandem, quia ex eius hac resolutione emergebat difficultas, quā videbatur inde oriri processus in infinitum, eam solvit duobus modis: & argumentorum factorum solutionem insinuat.



IRCA hæc corporalia quærebatur quartò de formâ; non quidem de formâ substantiali, sed de formâ accidentali. Erat autem quæstio; Vtrum calor, vel aliqua alia forma accidentalis intenda- tur vel remittatur secundum gradus in

essentia, & secundum se? vel, an secundum gradus in esse, & secundum dispositionem subjecti?

ET VIDETVR, quod secundum gradus in essentiâ, & secundum se: quia si solum intenderetur secundum gradus in esse, tunc (cum ipsum esse, & ipsa dispositio subjecti non sit ipsa forma, sed sit aliud præter formam) non dicetur esse augmentata, vel intensa forma: sicut non diceretur augmentatum frumentum ex additione hordei: ergo calor verbi gratiâ corporalis, vel spiritualis, quæ est charitas (propter quam quæstio fortè mota est) non augmentabitur, nisi ex additione charitatis. Sicut enim quod non est frumentum non potest augmentare frumentum, sic illud, quod non est charitas, non potest augmentare charitatem.

Præterea, si calor augmentetur ex dispositione subjecti; ergo ipsa dispositio subjecti poterit esse major vel minor, intenditur etiam & remittitur. Vel ergo hoc erit secundum se, vel secundum aliam dispositionem subjecti: si secundum se; cum hujusmodi dispositio sit quædam forma, ipsa forma secundum se intendetur, & remitteretur: si autem ipsa dispositio intendatur & remittatur per aliam dispositionem, erit abire in infinitum: quod est inconveniens.

IN CONTRARIVM EST; quia formæ, secundum gradus in essentia, sunt sicut numeri; sicut enim in numeris, quilibet unitate additâ, vel remota, variatur species; ita in formis secundum gradus essentiales, quilibet tali gradu addito vel remoto, variatus species. Magis ergo & minus diversificant speciem, quod est contra Philosophum; calor enim intensus & remissus non sunt diversæ speciei.

RESOLVTO.

*Quamvis triplex sit perfectio formæ acci-
dentalis, in quantitate in esse, in essentia: per-
fici tamen, intendi, aut remitti, augmentari,
aut remitti non potest secundum essentiam:
quamvis rectè secundum esse & quantitatem.*

RESPON-

Triplex
formatum
perfectio
salvâ spe-
cie.

RESPONDEO, Dicendum quod in formis istis corporalibus, & maximè in formis accidentali- bus, de quibus est quæstio, possimus assignare triplicem totalitatem. Una quantitativam, aliam secundum gradus in esse, tertiam secundum gradus in essentia.

1. Secun-
dum quan-
titatem.

Secundum autem totalitatem quantitativam intelligere possumus augmentari formam, non variata ipsa specie, si verbi gratia, dum corpus aliquod calefit, prius calefiat una pars, postea alias quia ista accidentia corporalia extenduntur extensione subjecti: unde calor sic inducitur in corpore crescere secundum totalitatem quantitativam; nam sicut dicitur, quod illa albedo sit magna, quia superficies, cui inhæret, est magna, sic dicere possumus, quod calor sic magnus, quia corpus, cui inhæret est magnum.

2. Secun-
dum esse.

Rursus, possumus intelligere, intendi & remitti, augmentari & diminui calorem, vel aliam formam accidentalem non mutata specie, secundum gradus in esse: imo non solum idem calor specie, sed etiam numero potest intendi & remitti secundum gradus in esse. Sciendum enim est, quod, sicut virtus se habet ad agere, ita forma se habeat ad esse: sicut ergo eadem numero virtus potest magis & minus agere, secundum quod invenit passum magis & minus dispositum; sic eadem numero forma, ut calor, potest dare perfectius, & imperfectius esse, & facere corpus magis & minus calidum, secundum quod invenit corpus magis & minus dispositum.

3. Secun-
dum essent-
iam datur.

Sed secundum gradus in essentia impossibile est, quod forma eadem specie suscipiat magis & minus. Nam secundum essentiam certificatur qualibet forma, ut sit illud, quod est. Vnde Avicenna primo Metaph. dicit, quod una quæque res in sua natura specifica habeat certitudinem propriam, que sit ejus quidditas, quæ est illud, quod est, & non aliud. Sicut albedo in sua natura habet certitudinem, quæ est albedo, & non est nigredo, nec aliquid aliud secundum quidditatem suam. Ergo & secundum gradus essentiales certificatur res, ut sit illud, quod est. Certificatio autem semper consistit in minimo: un-

de & mensura, secundum quam certificamur de mensurato, debet semper consistere in minimo. Ideo dicitur 8. Metaphysica, quod omnia sui generis mensurantur in esse punctali. In esse ergo punctali, sive in minimo consistit ratio essentialis rei. Vnde & res certificatur, ut sit id, quod est. Quocumque ergo gradu addito vel remoto secundum essentiam, non remanebit res illud, quod est. Ideo bene dicebatur in arguendo, quod secundum hujusmodi gradus formæ sint sicut numeri: nam, ut inquit Philosophus 8. Metaphysica, quilibet tali gradu addito, vel remoto, variatur species.

Forma igitur intenditur & remittitur secundum subjecti dispositionem, & secundum gradus in esse, non autem secundum gradus in essentia.

Sed si hoc dicamus (quod quidem credimus esse benè dictum) magna nobis difficultas occurrit; nimis, quod hinc sequi videatur processus in infinitum. Nam, ut tangebatur in arguendo, Propter si forma recipiat magis & minus propter dispositionem subjecti; oportet, quod illa dispositio subjecti suscipiat magis & minus: & sic consequenter, ergo erit processus in infinitum.

Possumus tamen hanc difficultatem dupliciter effugere. Primo, ostendendo, quod forma possit suscipere magis & minus, quia dispositio suscipit magis & minus: nec tamen inde cogamur procedere in infinitum. Secundo, ostendendo, quod forma possit suscipere magis & minus, dato etiam quod forma illa, secundum quam recipitur, & secundum quam disponitur subjectum, non suscipiat magis & minus.

Primus modus effugiendi hanc difficultatem est: si dicamus, quod raritas verbi gratia, sit dispositio ad calorem: inde corpus aliquod esse magis & minus calidum secundum quod est magis & minus rarum: tandem majorem caliditatem esse in igne, quam in aere, ex eo, quod sit in eo major raritas: corpus autem illud esse magis vel minus rarum oriri ex qualitate materiæ sive subjecti: in quod totum resolvetur: unde sic non dabitur processus in infinitum.

Rarum enim & densum, ut recitat Quæ est duplex: Simpli-

Movetur
difficultas.

Propter
processum
in infinito.

Quæ solvi-
tur dupli-
citer via, qua-
rum

Per com-
parationem
caloris ad
raritatem

Simplicius super prædicamentis, qui & allegat auctoritatem *Iamblici*, uno modo dicunt positionem, alio modo dicunt qualitates. Nam rarum & densum existentia in rebus secundum substantiam dicunt qualitates: & secundum hoc ignis in sua substantia est rarus. Acquisita tamen intrinsecus secundum figuram corporis (secundum quod dicimus pomicem, vel spongiam raram, quia non habent partes ad invicem coniunctas) dicunt positionem.

Generaliter equidem concipimus, quod materia verè extendatur per quantitatem: & sicut extenditur materia, sic etiam extendatur forma substantialis educata de materia: & quod ista quantitas per quam extenditur materia & forma substantialis educata de materia sit apta & nata disponi per qualitates; ut verbi gratia per rarum & densum.

Et unde colligatur? Insuper concipimus per hoc in ipsa substantia rei esse raritatem, quod occupet magnum locum: densitatem vero ex hoc, quod occupet minorem locum.

Idem est de denso, quod definitur Hinc illa definitio. *Philosophi in predicamentis de denso*, quod *densum sit cuius partes propinquè jacent*, potest referri ad densum, quod dicit positionem, & ad densum, quod dicit qualitatem. Prius enim respicit partes exteriores, & orbitur secundum rei figuram. Posteriorius vero respicit partes interiores, & orbitur secundum rei substantiam. Et ita spongia non est densa, quia partes ejus exteriores non jacent propinquè: immo est distantia inter partes ejus, & recipitur corpus subtile. inter partes sic distantes. Et tale rarum dicit positionem. Sed densitas, quæ reperitur in terra & in aqua, & raritas, quæ in aere & igne, non dicunt positionem; sed qualitatem. Quamvis adhuc possit in eo salvare definitio densi, qua definitur densum, cuius partes propinquè jacent. Nam tanta quantitas materiæ, quanta erat sub uno pugillo terræ mutata in aquam, fit postea sub decem pugillis aquæ, & postea sub centum aëris, & postea sub mille pugillis ignis: constat autem partes materiæ, vel quantitatis materiæ magis propinquè jacere, id est, non occupare tantum spatium, quando sunt sub uno pugillo terræ, quam dum sunt sub

decem aquæ, vel centum aëris, vel mille ignis.

Quod non sic intelligendum est, quia si illic sint aliquæ vacuitates interceptæ: qualiter intelligebat *Democritus* pondens, corpora indivisibilia cum vacuitatibus componere omne corpus: sed quod de natura quantitatis extendentis materialia sit, quod possit disponi per qualitatem, ut occupet parvum locum: & tunc dicitur illud corpus densum: vel ut occupet magnum locum: & dicitur tunc rarum.

Quod si quæras, unde accidat rarum & densum? Dicemus, quod rarum & densum in elementis sequantur formas elementares: ejus signum est, quod elementa magis formalia sint magis rara; magis autem materialia sint magis densa.

Hinc rectè exponi potest illud verbum *sive axioma*; generans quantum dat de forma, tantum dat de loco: ut sit idem, quod, elementum quantum habet plus de forma, sive, quanto est formalius, tanto plus habet de loco, sive, tanto est rarius, & tanto occupat majorem locum.

Secundum quæ concludendum est, posse intendi & remitti in materia raritatem & densitatem, absque eo, quod eatur in infinitum; fiet enim hoc quod partes materiæ aliter & aliter disponantur. Nam (ut dicebatur) est in natura materiæ existentis sub quantitate potentia, quâ possit magis & minus extendi: ex quo possit suscipere raritatem, & densitatem. Et tunc, quia in materia potest intendi & remitti raritas, & densitas; poterunt etiam in materia intendi aliæ & aliæ qualitates: prout etiam in materia rariori intenditur caliditas, & in densiori frigiditas. Sed

OBIICIES, nos, hoc dicendo, videri cōtradicere sensui. Videmur enim dicere, quod ideo elementū, sit calidius, quia est rarius: unde videtur ex hoc materia suscipere caliditatem, quia recipit raritatem: totum autem videtur esse è contrario; calidum enim non calefacit, quia rarefacit, sed magis è contra, rarefacit, quia calefacit.

Propter hoc sciendum, quod materia simul tempore calefiat & rarefiat: at simul raram, quia raritas & densitas sunt dif- ferentia & cale-

ferentiæ materiales; caliditas vero & frigiditas sunt differentiæ formales, id est licet dicamus in materiam simul tempore induci caliditatem & raritatem; attamen de ordine introductionis istarum qualitatum est aliter loquendum, ut comparantur ad materiam, & aliter, Non tamen ut comparantur ad agens: nam, ut simil natu-
ræ. comparantur ad materiam (quia rari-
tas est magis forma materialis). Dicen-
dum est, quod materia prius rarefiat,
quam calefiat. Sed, ut comparantur
ad agens (quia agens magis agit per
differentiam formalem) dicendum,
quod agens inducat in materiam, prius
caliditatem, quam raritatem. Sed ad-
huc

Dicit quis, quod licet verum sit de raro & calido, quod rarius sit calidius; hoc tamen verum non sit de denso & frigido: quia terra est densior aquæ; frigiditas tamen est essentialior qualitas aquæ, quam terræ.

Ad hoc autem dicere possumus, quod cæteris paribus, densius sit frigidius: aqua enim calefacta rarius est, & infri-
gidata densior. In diversis autem ele-
mentis secundum formas, eò quod, scilicet, qualitates tales sequuntur formas elementorum; possit conjungere, quod densius non sit frigidius: cæteris autem paribus, ut appareat in eodem elemento aquæ, secundum formas densiora sunt frigidiora.

Modus ergo salvandi intentionem & remissionem, absque eo, quod eatur in infinitum, est iste: ut qualitates secundæ reducantur in qualitates primas: ut, scilicet, ex eo, quod aliter & aliter disponatur res secundum calidum & fri-
gidum, intendatur, vel remittatur in colore, vel sapore, quæ sunt qualita-
tes materiales secundæ. Rursus, ut qua-
litates primæ formales reducantur in

materiales: ut, scilicet, ideo elemen-
ta quibus per se competit qualitates primæ, intendantur & remittantur in caliditate & frigiditate, quæ sunt differ-
entiæ magis formales, quia intendun-
tur & remittuntur in raritate & densi-
tate, quæ sunt differentiæ magis mate-
riales. Hujusmodi autem qualitates mate-
riales, ut rarum & densum, non redu-
cantur in alias qualitates: sed immediatè
reducantur in partes quantitatib[us] ma-

teriæ, & tunc dicendum quod ex natura sua tales partes possint per ages costrin-
gi, & extendi: & secundum quod magis constringuntur, intendatur densitas:
prout autem extenduntur, intendatur raritas.

SECVNDA VIA ad ostendendum, quo modo possit intendi, & remitti ali-
qua forma absque eo, quod fiat proce-
sus in infinitum? facile patet: si dica-
mus, quod calidum possit suscipere ma-
gis & minus, etiam datō, quod nulla forma alia suscipiat magis & minus.
Nam dici posset, quod calidum possit inhærere materię mediante dupli-
citate; sicco, nimirum, & humido: qua-
rum tamen qualitatum una magis dis-
ponat materię ad susceptionem calidi,
quam alia; siccitas enim magis disponit materię ad susceptionem calidi, quam humiditas: datō ergo quod nec siccitas nec humiditas susciperet magis & mi-
nus, posset caliditas suscipere magis &
minus: quia in materia siccā esset calor
intensior, in humida remissior.

IMO POSSET inveniri tertius modus intensionis & remissionis: eum tamen brevitatis causa omittemus, suf-
ficienter enim patet, quod formæ acci-
dentales possint suscipere magis & mi-
nus: & quod hoc non sit secundum es-
sentiam (secundum quam certifican-
tur, ut sint id, quod sunt) sed secun-
dum esse, quod habent in subjecto, ut
differentiæ materiales, rarum & den-
sum, intenduntur & remittuntur se-
condum esse, quod habent in partibus
quantitatis materię. Intenso autem, vel
remisso calido, vel frigido; quæ sunt
qualitates primæ activæ, poterunt in-
tendi, & remitti siccitas & humiditas,
quæ sunt qualitates passivæ. Qualitates autem secundæ poterunt intendi &
remitti secundum esse, quod habent in
qualitatibus primis.

AD PRIMVM autem dicendum, quod formam aliquam, ut calorem, intendi, vel remitti, vel augmentari sit idem ac ipsam perfici, vel meliorari. dicitur autem & est aliquid melius, & per-
fectius ex eo, quod sit conjunctum alijs à se: V. G. substantia est melior & per-
fectior ex eo, quod sit conjuncta pro-
prietatibus; licet proprietates sint aliæ & distinctæ à substantia: & sic etiam M forma

Cæteris pa-
ribus, den-
sius est fri-
gidius.

Qualitates secundæ in-
tenduntur juxta qual.
primas for-
males.

Et hæc ju-
xta mate-
riales.

Quales sunt raritas & densitas.

z. calor
potest dici
intendi ju-
xta di posi-
tionem acci-
gc.

forma est perfectior & melior quæ est conjuncta perfectiori esse; licet ipsum esse non sit ipsa forma.

Ad secundum patet solutio per jam dicta.

QVÆSTIO V. QVODLIBETI XV.

*Vtrum Ecclesia, in qua esset occisus martyr,
sit propter talem sanguinis effu-
sionem reconcilianda?*

Questio hæc translata est hinc in supplementum tertij sententiarum, & eam tractat Vgo tract. de consecratione dist. 1: hic citatus. quomodo autem Ecclesia per effusionem sanguinis Humani polluatur, aut violetur? Videri possunt sententiarij in 4. d. 13. & speciatim soto & Pal. q. 2. D. Th. cum summis 3. p. q. 83. a. 3. Præp. dub. 2. Suar. tom. 3. d. 81. sect. 4. item Sylvester V. consecratio. 2. Navarruse 25. cum casuistis, variis locis.

*Aegidius autem hic relatis argumentis,
discutit & oppugnat responsum Vgonis. Inde
in effusione sanguinis distinguit inter actionem
& passionem: & mentem suam aperit,
juxta resolutionem infraponendam. Tandem
insinuat argumenti solutionem.*



VINTO circa hęc corporalia quærebatur de ipso composito: & erat quęstio de re sacra, videlicet de Ecclesia, Vtrum Ecclesia, in qua est occisus martyr, sicut fuit occisus B. Thomas, propter talem sanguinis effusionem esset reconcilianda?

ET VIDETVR. quod non: quia ecclesia non est reconcilianda, nisi quia est polluta: sed sanguis sanctus, cuiusmodi est sanguis martyrum, Ecclesiam non polluit, sed ornat: ergo propter talis sanguinis effusionē non est reconcilianda.

IN CONTRARIUM est, quia in De consecratione dist. 1. dicitur, *propter sanguinem effusum esse reconciliandam Ecclesiam*: ibi autem non distinguitur inter sanguinem, & sanguinem: ergo qualiscumque fuerit sanguis effusus, semper est reconcilianda Ecclesia.

Præterea sanguis martyrum est sanguis innocens: Ergo magis delinquit effundens talem sanguinem, & per consequens talis Ecclesia est magis reconcilianda.

RESOLV T I O

Ecclesia polluta esset, non ratione ipsius martyris benè utentis malo: sed ratione actionis persequentis, formaliter male: & quia esset injuria illata Ecclesia: reconcilianda: locus autem, quem tetigit sanguinis, esset cooperiendus, & venerandus.

Respondeo Dicendum, quod hanc Di^{ctum Hu-} quæstionem moveat Hugo in gonis tract: de Consecr. dist. 1. & specia- liter movet eam de B. Thoma Cantuar: & adhæret huic parti, quod Ecclesia, ubi occisus est sanctus, sit reconcilianda: addit tamen, quod locus ille, ubi effusus est sanguis martyrum, non sit reconciliandus; quin potius transfundus, & cooperiendus: sed reliqua Ecclesia tota sit reconcilianda.

Videtur autem hæc positio multū Examina- aliena: si enim propter effusionem tur, sanguinis ecclesia sit reconcilianda: ergo illa pars Ecclesiæ, ubi est sanguis effusus, est potius reconcilianda, quam aliæ partes.

Qua in re sciendum, quod in effusio- Et declara- ne sanguinis duo sint consideranda; vi- tur: delicet actio persequentis, & passio martyr, ut idem Hugo notat: ubi, licet passio martyr sit Deo grata & accep- ta; actio tamen persequentis est Deo displicens & odiosa. Imò magis videtur esse per se, ut actio persecutoris dis- pliecat, quam ut passio martyr placeat: Quia ma- nus actio persecutoris est displicens gisDeo dis- formaliter, quia est formaliter mala: pliecat actio per- persecutio- martyr, qui bene utitur malo: quod autem tis ex se, est formaliter tale, est magis tale, quam ris. quam pas- sio marty- ris.

quod est tantum materialiter tale: et si ergo polluta non sit Ecclesia, ratio- ne passionis martyris, qui bene utitur malo, ratione tamen actionis persecuto- ris, qui agit actionem per se malam, est polluta.

Ponamus ergo quod aliquis occi- deretur in Ecclesia ita tamen ut totus sanguis ejus reciperetur in ejus vesti- mentis, nullā gutta sanguinis cadente in Ecclesiam: vel quod occideretur ali- quis in Ecclesia per suspendium, sine effusio-

effusione sanguinis: constat quod talis Ecclesia esset reconcilianda: fuisse enim Ecclesia polluta propter injuriam ei factam, cum esset in ea homicidium perpetratum: sic in proposito, quia facta est injuria Ecclesiæ, eo quod sit in ea effusus sanguis innoxius, diceretur illa Ecclesia polluta propter tantum scelus ibi commissum: & per consequens erit reconcilianda.

Quod verò addebat de loco, in quo cecidit sanguis martyris: quod, scilicet, ille locus deberet transiri & cooperiri, credimus bene dictū esse. Quavis enim dicendum sit quod, propter scelus in Ecclesia commissum, dum effunditur hujusmodi sanguis: in loco ille, in quo cadit hujusmodi sanguis, antequam hic eum attingeret, pollutus fuerit; per contractum tamen sanguinis sancti locus ille decoratur, & ideo tamquam sanctus est cooperiendus, & venerandus, nec indiget reconciliatione.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium patet solutio: quia propter effusionem sanguinis per actionem persecutoris, non propter martyris passionem est Ecclesia polluta & consequenter reconcilianda.

DISTRIBVTIO QVÆST. SEQVENTIVM.



Ostea quærebatur de creatura composita ex substantia corporali & spirituali: videlicet, de homine: de quo quærebatur dupliciter: primum, quantum ad esse

- naturæ, secundò, quantum ad esse gratiæ. Homo etiam, quantum ad esse naturæ, potest considerari quadrupliciter: primò, quantum ad totum compositum: secundo, quantum ad animam, quæ est pars formalis compositi: tertio, quantum ad potentias, quæ habent esse in anima: quartò, quantum ad actiones, quæ egrediuntur à potentijs animæ. &, quantum ad omnes has quæstiones de homine, duo quærebantur de ipso composito: unum de anima: quatuor de potentijs: quinque verò de actionibus.

DISPV T. IV.

De homine, ente composito ex spirituali & corporali, ut tali.



irca ipsum totum Hominem, sive circa ipsum compositum hominis quærebantur duo, unum in generali, & aliud in speciali. In generali quærebatur de vita hominis, an posset continuari? In speciali verò de beato Ambrosio, an interfuerit exequijs beati Martini? Sit ergo

QVÆSTIO I. QVODLIBETI XVI.

Vtrum vita Hominis naturaliter continuari possit?

De hac materia tractantes vide à nobis citatos quodlibet. 1. quest. 20.



D PRIMVM sic proceditur: Videtur quod vita humana possit perpetuari naturaliter: quia si necesse sit hominem corrumphi, hoc est, quia calor naturalis consumit humidum. si ergo probare possumus, quod impossibile sit, ab hujusmodi calore consumit humidum: etiam probaverimus, quod vita hominis perpetuari possit: quod autem illud sit impossibile, patet, quia agens & patiens debent esse distincta loco, & subiecto: sed calor non est distinctus loco, & subiecto ab humido; imò fundatur in humido tamquam in subiecto. Et ad hoc idem facit, quod accidens non agat in proprium subiectum.

In contrarium est *Philosophus in de longitudine & bonitate vita*. Vult enim ibi, quod animalia translata de loco ad locum possint esse durabiliora, sed non perpetua. ubi manifestè innuit, quod vita animalis, per consequens, hominis, licet possit prologari, non tamen possit perpetuari.

R E S O L V T I O.

Cum in quolibet animali, & consequenter homine sit continua consumptio, sive per se, sive per accidens, non potest vita ejus naturaliter perpetuari: quamvis enim

sit in eodem etiam restauratio, cum per eam non reponatur tale & tam perfectum, quam fuerat per consumptionem detraictum, non est ea sufficiens ad vitam hominis naturaliter perpetuandum.

*Si non esset
consum-
ptio non
cortum-
per ab in-
teinsecos a.
nimal:*

*Aut posse
z quale re-
staurari.*

*Quorum
contrarium
fit in au-
mali.*

*Primum
ostenditur.*

*Ex diverso
modo ag-
di ipsius ca-
lidi in hu-
midum. Per
se, & per
accidens.*

Propter primum, Sciendum quod possimus dupliciter intelligere actionem calidi in humidum: uno modo, per se, aliò modo per accidens. Ut est hujusmodi actio per se, est distinctum subiecto: ut est per accidens, non est distinctum; inconveniens enim est in rebus corporalibus, idem per se agere in seipsum: non est autem inconveniens idem agere in seipsum per accidens. Per se quidem potest esset ta-

lis actio, & potest esse distincta subiecto: quia in ipso humido sunt aliquæ partes magis raræ, & magis passibiles: aliquæ autem magis densæ, & minùs passibiles. Hoc ergo modo potest ibi esse actio per se, quia partes minùs passibiles agunt in partes magis passibiles: & isto modo est ibi consumptio & deperditio.

Dato tamen, quod omnes partes essent similes, adhuc calidum ageret per accidens in proprium subiectum; ut verbi gratiâ in humidum, & desiccatet ipsum: quod dum fieret, destrueretur vita animalis, idque videri non est difficile. Nam qui videt, quomodo aqua calefacta seipsam infrigidet, & quomodo grave seipsum moveat deorsum? Videre potest, quomodo calidum seipsum desiccat? posito, equidem, quod aqua calefacta nec ab aere exteriore, nec ab alio aliquo agente distincto infrigidaret; seipsâ tamen naturaliter fieret frigida, & ipsa seipsum, per accidens tamen, infrigidaret. Imaginamur enim, quod materia subiecta cum formâ, secundum Philosophum primo Physicorum, sit causa omnium, quæ in ea fiunt: namq; eo ipso, quod in aquâ sit talis forma, oportet, quod ab aquâ fluant aliqua accidentia competentia suæ formæ: quantumcumque ergo sit aqua calefacta, quamdiu manet ibi forma aquæ, oportet, quod ab hujusmodi formâ fluat frigiditas, quæ est qualitas competens illi formæ.

Quamvis interim per se infrigidetur aqua calefacta à generante, sicut grave moveret à etiam per se à generante moveretur. Eo generante autem ipso, quod gravans dederit talam formam ipsi gravi, ad quam formam sequitur tale accidens, quod est moveri deorsum, dicitur grave moveri à gravante. Grave enim, antequam esset gravatum, erat in potentia essentia ad hoc, ut moveretur deorsum: sed postquam jam est factum actu grave, quantum est de se, semper est deorsum: & si non semper sit deorsum, hoc est, quia est aliquid prohibens. In potentia ergo accidentaliter est grave ut sit deorsum, nec indiget alio transmutante ad hoc, ut moveatur deorsum. Sed moverit seipsum deorsum per accidens; per se autem moveretur à gravante, qui dedit

dedit ei talem formam, ad quam sequitur talis motus.

Sed sicut motus deorsum est aliquid consequens formam gravis, & ideo dicitur grave moveri deorsum ab eo per se, à quo habuit formā gravis; sic frigiditas est qualitas consequens formam aquæ: aqua verò movetur ab eo ad frigiditatem per se, à quo habuit formam aquæ; seipsa autem movetur ad frigiditatem per accidens.

Hoc ergò modo aqua facit seipsum frigidam, quia à naturâ aquæ semper fluit frigiditas, quæ fluens expellit caliditatē in aquâ inductam. Et sicut à formâ aquæ naturaliter fluit frigiditas, sic à calido, in quo consistit vita, habet fluere siccitas. Sicut ergò materia sub formâ calidi non est propriè materia sub formâ aquæ, sed materia sub formâ frigi-
di; & ideo ab aquâ naturaliter fluit frigiditas: sic, quia calidi est magis propria materia siccum, quam humidum, naturaliter à calido fluit siccitas.

HOC ERGO MODO calor naturalis corrumpit seipsum per accidens, quia ab eo fluit siccitas: propter quod facit suum subjectum siccum: quod faciendo, non potest durare ulterius vita; desinente autem vitâ, definit ibi esse naturalis calor. Vnde autem habeat calor naturalis, quod ab eo naturaliter fluat siccitas? Vtrum scilicet hoc habeat, quia participat cum calore ignis? vel unde hoc ei contingat? non est presentis speculationis declarare.

VISO, quo modo in animali sit continua deperditio? & quomodo sit ibi continua desiccatio? restat ostendere, quomodo id, quod restauratur per alimen-
tum, non sit ita purum, sicut id, quod deperditur? propter quod

Sciendum, quod naturalia sibi determinent proprium locum generationis; ut, vinum determinat sibi ventrem vi-
tis: unde extra vitem non generatur vi-
num purum. Hinc est, quod ex aquâ possit generari vinum dupliciter; pu-
rum, scilicet, & non purum. Purum quidem, si proiceretur aqua ad pedem
vitis; tunc enim illa aqua attracta à vi-
te, & digesta in ventre vitis posset
converti in purum vinum. Tunc verò ex aquâ generaretur vinum non pu-
rum, si, postquam vinum esset expres-

sum à vite, ei apponetur aqua. Constat autem, quod tantum de aquâ posset apponi, quod tandem vinum corrumperetur. Nam vinum fortè, si ei imponeretur aqua, propter fortitudinem suam converteret aquam in se; non tamen esset vinum purum: & si adhuc imponeretur, adhuc quidem con-
verteret, sed esset minus purum: & tandem posset imponi tantum, & inde fieri tam impurum, ut non remaneret ibi forma vini.

Sic in proposito pura caro humana generatur in loco matris: extra matri-
caro pura ceum autem non generatur pura caro: in animali ergo per actionem calidi de-
perditur humidum purum, & restau-
ratur minus purum. Tandem verò est ibi tanta impuritas, ut non possit fac-
re carnis opus: propter quod necessè est, animal corrumpi.

ARGUMENTA autem soluta sunt
per jam dicta.

QVÆSTIO II.

QUODLIBETI XVII.

*Vtrum Beatus Ambrosius interfuerit
exequijs Beati Martini?*

Videantur Auctores citati quodlib. primo quest. r.

Egidius verò hic ostendit, triplici fun-
damento, fieri non posse, ut corpus per
eandem quantitatem existat duobus locis;
& inde concludit corporaliter Beatum Am-
brosum non interfuisse illis exequijs: post-
quam ostendit, quomodo idem corpus Christi
possit esse in diversis altaribus?



ECVNDO, quæ-
ritur specialiter de
Sancto Ambrosio;
utrum ipse inter-
fuerit exequijs Divi
Martini? & videtur
quod sic, quia legi-
tur ibi fuisse.

IN CONTRARIVM est quia tunc
B. Ambrosius erat Mediolani, & cele-
brabat missam: si ergo interfuisset ex-
equijs B. Martini fuisset simul in duo-
bus locis.

R E S O L V T I O.

Cum corpus per suam quantitatem alicubi existens concludatur & comprehendatur loco, ei adaequetur, ad eumque determinetur: Beatus Ambrosius autem sic Mediolani extiterit, non potuit sic exequiis illis interesse; & dicendus est ibidem per visionem tantum apparuisse.

Ostenditur
suppositio
resolutio
nis triplici
via.

RESPONDEO Dicendum, quod unum corpus per unam & eandem quantitatem non possit esse nisi in uno loco tantum: quod triplici viâ possumus declarare. Prima via sumitur ex eo quod quantitas corporis claudatur & comprehendatur à loco. Secunda ex eo, quod adaequetur loco. Tertia ex eo quod corpus per quantitatem determinetur ad locum.

I. Prima via sic patet. Dicemus enim quod quantitas corporis claudatur intra terminos loci, sicut natura rei claudatur loco, ditur intra principia diffinitiva sicut ergo extra principia diffinitiva nihil est de natura rei; sic extra locum in quo est res, nihil est de quantitate rei; sed si una res esset simul in duobus locis, oportet quod extra locum esset de quantitate rei, quod est contra proprietatem loci.

Non per
substant.

Est tamen in hac ratione diligenter advertendum, quod ipsa concludat intentum, non per omnem modum; sed quantum spectat ad propositū; nam includi in loco non est substantiæ, ut substantia; sed hoc est ipsius quantitatis: si autem est substantiæ, hoc est per quantitatē. Quod ergo substantia, quæ per quantitatem est apta & nata includi loco, per illam eandem quantitatem non includatur loco, sed simul sit in diversis locis, est impossibile.

Hinc cor.
pus Christi potest
esse in di-
versis alia-
bus.

EX HOC AVTEM APPARET, quare quantitas Corporis Christi possit esse simul in multis altaribus: nam, ut dictum est, substantiæ secundum se non competit claudi in loco, sed hoc competit ei mediante quantitate; per quantitatē enim potest competere substantiæ corporali, claudi in loco, ut extra locum nihil sit de substantia. Sicut ergo, quia substantia est in loco mediante qua-

SECUNDVM.

tate, sic potest, claudi in loco, ut extra illum locum nihil sit de substantia: ita è converso esset si quantitas esset alicubi mediante substantiæ: quia substantia non est de se apta & nata sic claudi in loco; unde posset quantitas sic existens ibi existere, & etiam alibi.

Inde est, quod, quia Christus in cælo Non au-
tem sic
alibi, sicut
in cælo.

empyreo est mediante propria quantitate, nunquam in alio loco, quam in uno tantum sit mediante quantitate illa: sed, quia in altari est quantitas mediante substantia: & quia substantia, ut dictum est, secundum se non determinatur ad locum, potest esse quantitas Corporis Christi in isto altari, ut etiam possit esse in alio altari.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quod res per suam quantitatē adæquetur loco, quod esse non posset, nisi esset una res in uno loco tautum. Si enim de re aliqua inveniretur aliquid extra unum locum, non æquaretur illa res suo loco. Sicut si de ulna inveniretur extra pannum, non æquaretur ulna panno. Quotiescumque ergo quantitas alicujus rei est alicubi adæquatè, oportet quod sit pars in parte, & totum in toto; ita quod extra totum nihil sit de totalitate rei: ideo adæquativè unū corpus non nisi in uno loco esse potest.

Vnde est
pars in par-
te & torum
in toto.

Ex hoc autem apparent, quare corpus Christi possit esse in pluribus locis & est in Cor. altaris simul: quia quantitas corporis Christi in sacramento altaris non est adequativè; ut sit tota quantitas corporis Christi in tota hostia, & pars in parte: imo est tota quantitas corporis Christi in tota hostia, & tota in qualibet parte.

III. via.
Quia per
quant. de-
terminatur
ad locum.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quod substantia corporalis per suam quantitatem non solum possit claudi in loco, & non solum possit adæquari loco: sed etiam sit apta, & nata determinari ad locum. Quod autem per illud, quo aliquid est aptum & natum determinari ad locum inveniatur in pluribus locis, videatur implicare repugnantiam intellectus. Dicemus enim, quod quantitas & substantia ad divisionem & indivisionem, ad determinationem & indeterminationem quasi modo simili comparentur. Nam quantitas de se dicit quid divisibile, substantia quid indivisibile. quando

do ergo substantia corporalis est alicubi mediante quantitate (quia indiscibilis est ibi mediante divisibili) erit ibi diu sibiliter: substantia ergo lapidis cum est alicubi mediante sua quantitate, est ibi divisibiliter. Si ergo est contrario esset, quod esset quantitas alicujus alicubi mediante substantia, esset ibi divisibiliter.

Et quod diximus, de divisione & indivisione, veritatem habet de determinatione & indeterminatione; nam quantitas secundum se est apta & nata determinari ad locum. Quando ergo est substantia alicubi mediante quantitate, tunc est ibi modo determinato; ut ita sit in loco uno, quod non possit ullo modo esse in alio loco: sed si est contrario fieret, quod esset alicubi quantitas mediante substantia, non esset ibi iste modus determinativus; & ita esset secundum hunc modum in uno loco ut simul posset esse in alio loco. Et quia quantitas corporis Christi est in sacramento altaris mediante substantia, non sic determinatur ad hoc altare, quin possit etiam esse, secundum illum modum in alio altari localiter.

ERGO CVM EST substantia corporalis alicubi mediante quantitate, sic est corpus in uno loco, quod non possit esse illo modo in alio loco sed per transubstantiationem (ut cum substantia alicujus corporis convertitur in substantiam alterius corporis) non potest corpus aliquod esse in tot locis, quin possit esse in pluribus locis.

Beatus ergo Ambrosius, quia per quantitatem suam erat Mediolani, & erat ibi localiter, non poterat simul esse ubi fiebant exequiae Beati Martini localiter. Qualiter ergo fuerit? Dici potest: quod, ut tangitur in historia, Beatus Ambrosius tunc diceret misericordiam, & obdormiverit: potuit ergo virtute diuinâ in visione ostendi totus ordo exequiarum Beati Martini, & ita clare, quod videretur Beato Ambrosio, a parte fuisse in illis exequijs. Potuit etiam aliquis Angelus ibi in exequijs representare personam Beati Ambrosij.

ET PER HOC patet solutio ad totum.



QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XVIII.

*Vtrum animæ humanæ sint aequales
in naturalibus?*

Sparsum hoc tractat Egidius in 2. d. 17. scilicet maxime p. 3. q. 1. ubi ipsum citat de anima. Argent. ib. d. 32. q. 1. a. 2. Magister d. 17. & idem Bona v. Ricard. D. Thom. ib. q. 2. a. 3. & 1. parte q. 85. a 7. cum suis Cajetano, Bannez, habet Ferar: 1. cont. gent. cap. 13 Durand. 2. d. 32. q. 3. in eius Philosophos Somcinas 8. Met: q. 26. Sotus c. de subst. in log. Henr. quodl. 3. q. 5. Sanardus 2. de an. 1. 7 q. 5. Ruyius ib. tr. de plur. an. q. 3. videatur Scripturista in illud Sap. 8. sortitus sum animam unam.

Egidius vero hic, discussa hinc inde quæstione, proponit duos articulos parisenses ad hanc materiam spectantes, quorum vero sensu allegato docet, animam unam aliâ perfectiorem esse, non quatenus est anima: sed quatenus est haec anima.



OSTEA QVÆRE
BATVR de homine, quantum ad animam, & erat quæstio, utrum animæ sint aequales in naturalibus?

ET VIDETVR quod sic: quia quæ procedunt ab eadem causa invariabili, videtur quod ea sorciantur aequaliter naturam, vel aequalia naturalia: sed animæ sunt immediatè causatæ à causa invariabili, scilicet à Deo, qui est causa omnino invariabilis; ergo sunt aequales in natura, & in naturalibus. Imaginamur enim quoddam anima per creationem sit à Deo à quo natura accepit, & infundatur corpori, quod perficit. Si ergo in animalibus sit inæqualitas, vel hoc est prout anima est à Deo, à quo naturam accepit vel pro ut infunditur corpori, quod perficit: non est hoc ut est à Deo a quo naturam accepit; causa quia ut dicatur, ipse est invariabilis eodem modo se habens in productione hujus, & illius. Tota ergo inæqualitas erit ex parte corporum: corpora ergo ipsa, secundum naturalem complexionem, possunt esse inæqualia; sed animæ in naturalibus, ut videtur, aequales erunt.

IN CONTRARIVM est: quia materia est propter formam non est converso: ex diversitate ergo formæ debemus arguere

guere diversitatem materæ, non è converso, non enim differunt animæ cervi & leonis, quia differunt membra; sed differunt membra, quia differunt animæ, ut vult Commentator in primo de anima. Ergò à simili non erunt inæquales animæ, quia sunt inæqualia corpora: sed magis è converso, inæqualia sunt corpora, quia inæquales animæ. Ipsæ igitur animæ secundum naturalia sua sunt inæquales; nec habent hoc ex ipsis corporibus.

RESOLVTO.

Anima una est alia perfectior non solum quia est in perfectiori corpore, sed etiam ex parte sua: non quidem secundum speciem, ast secundum individuationem.

duo articuli Par. proponuntur.

RESPONDEO DICENDVM: quod circa hanc quæstionem sint duo articuli: unus articulus est, quod error sit dicere, quod inconveniens sit ponere aliquos intellectus nobiliores alijs: quia, ut dicit articulus, anima Christi non est nobilior anima Iudæ, nec potest dici quod una anima propter hoc sit nobilior aliâ, quia habet nobilior corpus: quia in eodem articulo iste modus ponendi excluditur: nam ibi innuitur, quod error sit ponere hominis nobilitatem solum ex parte corporis.

Imò aliis articulus planè hoc negat, & dicit, errorem esse, ponere quod unus homo idem melius intelligat, quam alius: quia habet meliorem intellectum passum, id est meliorem imaginationem. Videtur ergò velle quilibet horum articulorum, quod non solum unum corpus humanum sit nobilior alio: sed etiam una anima nobilior aliâ.

PROPTER QVOD sciendum, quod non sit credibile, quod articulus velit ponere inæqualitatem in animabus, quantum ad ea, quæ pertinent ad speciem: quia tunc sequeretur, quod animæ humanæ non essent ejusdem speciei, & per consequens, nec homines: quod nullus diceret. Oportet ergò ista inæqualitatem referre ad ea, quæ pertinent ad individua, non ad ea, quæ pertinent ad rationem speciei; ut, non in eo, quod anima una sit inæqualis alij, sed in eo, quod hæc anima.

Et examinatur.

SECUNDVM.

Sed si sic dicamus, augemus quæstio- Et moverut
nis difficultatem, & videmur omnino inde quæst.
obviare articulis, quibus nullo modo difficultas; intendimus obviare; sed magis expōnere & declarare. Nam si anima non sit hæc, nisi quia est hujus conjuncti: & hujus conjuncti non sit, nisi quia habet ordinem ad hoc corpus; ex quo ideo una anima est nobilior aliâ, non in eo quod anima; sed quia hæc anima, videtur quod ratio minoris nobilitatis in una anima, quam in aliâ, ex parte corporis sit accipienda. Consuevit enim communiter dici, quod secundum naturæ cursum, animæ individuantur in suis corporibus; ut ideo hæc anima sit alia ab illa, quia hæc recipitur in hoc corpore, & illa in illo: quia postquam seperatae sunt à corporibus suam distinctionem retinent secundum esse, quod acquisiverunt in corporibus; ut ideo hæc anima separata sit alia ab illa; quia hæc habet hoc esse, quod acquisivit in hoc corpore, & illa illud, quod acquisivit in illo. Posset tamen Deus si vellet sine corporibus individuare animas; Quamvis
aliter pos-
sset enim dare animabus tale esse si-
gnatum sine corpore, quod est æquale illi esse, quod habent quando infundu-
tur corporibus. Nam Augustinus super
Genesi ad litteram libro 7. videtur multum ad hanc partem declinare, quod anima Adæ creata fuerit ante formationem corporis: quod esse non posset, nisi Deus posset individuare animam, absq; co, quod infunderetur corpori. Omnia autem hæc arguunt quæstionis difficultatem, videlicet, quod major & minor nobilitas animarum, sit ex parte corporum.

PROPTER QVOD SCIENDVM, Motivum quod articulus forte intendat removere articuli posse, malum intellectum, qui posset haberi ex hoc modo loquendi, quod una anima sit nobilior aliâ, quia unum corpus est nobilior alio. Non enim debemus imaginari quod omnino sit simile, de anima & de corpore, & de artifice & organo; nam artifex in se non est melior, ex eo, quod habeat melius organum; ut, non est unus faber melior alio, Quia aliter
se habet ex eo quod unus habeat meliorem martellum, quam alius (nihil enim resul- corpus
quam arti-
tat in fabro ex bonitate martelli) non autem autem sic est de forma & materia, nec de anima

Ex individuatione enim sua, quam habent à corpore perfectionem habet.

de anima & corpore; quod nihil resul-
tet in anima ex eo quod conjungatur
corpori, industria enim & ingenium, &
cætera talia, quæ se tenent ex parte
animæ, sunt in una anima nobiliora,
quam in alia; ut, dicimus unum homi-
nem esse industrium, & ingeniosum:
habere bonum intellectum: alium esse
grossum & rudem, & habere malum
intellectum. Animæ ergo ex modo
suæ individuationis aliquam dignita-
tem naturalem acquirunt, quæ nobili-
tas non est ex eo, quod anima (quia
in hoc non differt una anima ab alia) sed
in eo est, quod sit hæc anima. Cum
ergo dicitur, quod major nobilitas in
anima non sit in eo, scilicet ex majori
nobilitate corporum; si intelligatur,
quod ipsa anima non sit nobilior, sed
solum corpus nobilior; ita, ut nihil no-
bilitatis naturalis sit in una anima, quæ
non sit in alia, neque bona aptitudo,
neque bona dispositio, nec aliquid ta-
le: non approbatur hoc dictum: quia
talia sunt in anima una, quæ non
sunt in alia: & ex modo suæ indi-
viduationis acquirunt ista, undecum-
que istum modum individuationis ac-
quirant.

Ad argumentum in contrarium di-
cendum: quod nimis sapiat errorem
Philosophorum, quod Deus immuta-
bilis, non possit immediate mutabilia
facere. Imò secundum *Augustinum* 5. de
Trinitate: *sine sui mutatione mutabilia
potest facere*. Concessò tamen quod di-
citur, non concluditur intentum:
nam animæ secundum speciem sunt
æquales. Ex suo autem modo indi-
viduationis habent inæqualitatem quâ-
cumque: quamvis ergo à causa invari-
abili procedant, ex eo, quod sic
procedant, quod acquirant individuum
esse, poterunt ex modo suæ indi-
viduationis æqualitatem habere.

Quando materia trahitur ad modum forme; & quando contra;

Argumentum autem aliud etiam
Sophisticum erat: nam materia est
tantum propter formam: & tamen
dicimus, quod omne, quod recipi-
tur in aliquo, recipiatur secundum
modum recipientis: Ergo forma re-

cipitur secundum modum materiæ.
In utrisque ergo est differentia, pro-
pter utrumque. Nam & propter di-
versitatem formæ est diversitas in ma-
teria; quia materia est propter for-
mam: & propter diversitatem mate-
riæ est diversitas in forma; quia for-
ma recipitur in materia, secundum
modum materiæ. Nam in his, quæ
pertinent ad speciem, materia trahi-
tur ad modum formæ: quia materia
pertinet ad speciem propter formam:
sed in his, quæ pertinent ad indivi-
duum, videtur forma trahi ad modum
materiæ. Et si loquamur de illis for-
mis, quæ sunt educæ de potentia
materiæ, non habet dubium, quia in
his quæ pertinent ad speciem, mate-
ria diversificatur propter formam: in
his autem, quæ ad individuum, for-
ma propter materiam; ideo mem-
bra leonis, & membra cervi differunt;
quia animæ differunt: sed anima
hujus cervi & illius cervi differunt;
quia corpora differunt. Quid autem
dicendum sit de animabus hominum,
in solutione principali diffusius dixi-
mus.

DISTRIBVTIO QVÆST.

S V B S E Q.



OSTEA QVÆRE-
BATVR de poten-
tijs animæ. Potentiæ
autem animæ distin-
guuntur in sensitivas
& intellectivas. Rur-
sus intellectivæ di-
stinguuntur in intellectum possibilem
& agentem. Propter quod circa po-
tentias animæ quærebantur quatuor.
Vnum circa potentias sensitivas: &
erat quæstio, utrum in cogitativa
sensitiva sit prudentia propriè sumpta?
duo autem quærebantur circa intelle-
ctum possibilem, unum circa ejus nu-
merationem: & erat quæstio, utrum
de intentione Philosophi fuerit, quod
intellectus possibilis numeraretur se-
cundum

N

cundūm numerationem corporum? quærebatur etiam de intellectu possibili, quantum ad ejus perfectionem: & erat quæstio, utrum habitus informans intellectum possibilem impediret ipsum intellectum, ne posset recipere species intelligibiles? quartò quærebatur de intellectu agente, utrum intellectus agens remaneat in anima separata? Sit igitur

DISPUTATIO

De Potentij anima.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XIX.

Vtrum in potentia sensitiva sit prudentia propriè sumpta?

Hanc quæstionem tractat Ægidius in Comment. in lib. Ethic. & Polit. D. Thom. 2. q. 47. a. 1. & 2. & ibid. Cajetanus cum Thomistis & alijs Commentatoribus. Tannerus tom. 3. d. 4. q. 1. punto 2.

Ægidius verò hic propositis argumentis, dicit latè quidem dictam prudentiam; non tamen strictè dictam prudentiam inveniri in potentia sensitiva: quod ostendit ex duplice capite, ex actu scilicet, & fine prudentiae. Ostendit etiam, quomodo prudentia sit media virtus inter intellectuales & morales, & ex ea occasione, quomodo intellectus habeat connexionem cum sensitiva cogitativa, & appetitiva. & respondet argumentis. Hoc modo



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in cogitativa sit prudentia. Nam magis est connexus intellectus noster cogitativa, quam sit conexus ipsi voluntati: sed non potest esse prudentia in intellectu, nisi sit virtus aliqua in voluntate: Ergo multò minus poterit esse prudentia in intellectu, nisi sit virtus aliqua in ipsa cogitativa: sed virtus illa prudentia erit: Ergo &c.

Præterea, contraria sunt apta & nata fieri circa idem: sed error habet esse in intellectu; ergo ibi habebit esse & prudentia.

IN CONTRARIVM est quod ex rectitudine voluntatis habeat esse prudentia in intellectu: igitur ad hoc quod sit prudentia in intellectu, non oportet ponere virtutem in cogitativa: sed sufficit ponere virtutes in appetitu: sine quibus non potest esse prudentia.

RESOLVTO.

Prudentia latè dicta, qualis dicitur esse in brutis, reperitur in potentia sensitiva; non tamen strictè dicta; cum per hanc tendamus in finem:

R ESPONDEO DICENDVM: quod duplice via possimus inventigare quod, loquendo de prudentia propriè, non possit esse prudentia in cogitativa sensitiva. Si enim loquamur de prudentia largè, secundum quem modum loquitur Philosophus in primo Metaphysica, quod animalia possilia memorare prudentiora sint non memorare possilibus: & secundum quem modum ibidem ait, quod animalia que juxta hunc sensum, id est juxta auditum habent memoriam, sine prudentia: aliquis modus prudentiae esset in ipsa cogitativa sensitiva. Datò enim, quod homo non haberet intellectum, haberet nobiliorem sensitivam, quam alia animalia, & esset prudentior alijs animalibus.

Ostenditur
ex duplice
capite.

sic



Sic ergò loquendo de prudentia, secundum quod dicit aliquid simile prudentiæ, prout bestiæ dicuntur esse prudentes, non est inconveniens in parte sensitiva esse aliquid simile prudentiæ: sed loquendo de prudentia propriè, non potest esse prudentia, nisi in parte intellectiva: quod, ut diximus, duplii via possumus venari. Prima via sumitur ex actu prudentiæ, Secunda ex fine ejus.

1. ex actu prudentiæ. Prima via sic patet: nam ad prudentiam pertinet bene consiliari circa bona conferentia, non quantum ad partem: sed secundum vitam totam, *ut dicitur* 6. *Ethicorum*: unde ibidem assignatur differentia inter prudentiam & artem: Quia artis est bene consiliari quantum ad aliquid; ut domificationis quantum ad ea, quæ sunt domus, Medici quantum ad sanitatem, prudentis quantum ad vitam totam. Cùm ergò totum decursum vitae non possit apprehendere cogitativa sensitiva: oportet in parte intellectiva esse prudentiam.

2. Ex fine. Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte finis. Nam finis prudentiæ non est verum: sed bonum. Est enim prudentia, sicut in subjecto, in intellectu pratico. Intellectus autem practicus differt à speculativo quantum ad finem: ut dicitur 3. *de anima*. Nam finis intellectus speculativi est verum; practici autem bonū. Vnde & *Eustratius in commento suo super Ethicam* cùm distinguit virtutes in tria genera dicens, *aliquas esse intellectuales, alias morales, alias medianas*; vult prudentiam esse medium inter intellectuales virtutes, & morales. Nam virtutes intellectuales sunt in intellectu speculativo, morales in appetitu. Prudentia autem, quæ est in intellectu pratico, partim est intellectualis, partim moralis: Intellectualis est, quia est in intellectu, & est tendentia in verum: sed moralis est, quia est directio in finem, quia tendit in bonum; finis enim prudentiæ est, ut boni simus. Ideò dicitur in 6. *Ethicorum*, *quod impossibile sit, prudentem esse non existentem bonum*. Et ex eodem 6. haberi potest, quia prudentia non amittitur per oblivionem: sed per malitiam voluntatis.

E X H I S autem patere potest veritas quæ sita. Dicemus enim, quod intellectus

habeat connexionem ad cogitativam, & ad appetitivam; ita quod nec posset tendere in verum, nec in bonum; nisi haberet connexionem ad utrumq; Tamen magis videtur habere connexionem ad cogitativam, ut tendit in verum, & magis ad appetitum, ut tendit in bonum. Nam cogitativa, & virtualiter potentia cogitativa sensitivæ ad hoc deserviunt intellectui, prout nostrascientia incipit à sensu: & prout ex his, quæ sunt iu sensu, informatur intellectus; secundum quam informationem procedit in actum intelligendi. Sed hoc est deservire intellectui prout tendit in verum: sed, cùm spectet ad appetitum tendere in bonum (quia proprium objectum appetitus est bonum) si intellectus tendat in bonum; hoc non erit secundum se; sed prout habet connexionem ad appetitum; prudentia ergò, quæ tendit in bonum sicut in finem, magis per se erit in intellectu, ut habet connexionem ad appetitum, quam ut habet connexionem ad cogitativam. Ideò licet non possimus ponere prudentiam in intellectu, nisi ponamus virtutes in appetitu: non tamen oportet propterea ponere virtutes in cogitativa, vel in aliqua potentia cognitiva sensitiva.

VTRVM AVTEM propter virtutes intellectuales, quæ sunt in intellectu speculativo, oporteat ponere alias virtutes in cogitativa sensitiva, sicut oportet ponere virtutes in appetitu propter prudentiam, quæ est in intellectu pratico? non est praesentis speculationis. Verum est enim quod in potentij cognitivis sensitivis non sint propriæ virtutes, licet in appetitu sensitivo sint virtutes propriæ sumptæ: sed hoc declarare praesens speculatio non admittit: Sufficiat autem ad praesentem questionem scire veritatem quæsitam; videlicet quod in cogitativa sensitiva non sit prudentia propriæ.

AD PRIMVM DICENDVM: quod intellectus habeat connexionem, & ad voluntatem, & ad cogitativam sensitivam: ut argumentum supponebat. Dato autem quod esset major conexio intellectus ad cogitativam sensitivam, quam ad appetitum: ut etiam argumen-

argumentum supponebat: non tamen concluderet intentum: quia uon quælibet majoritas consideranda est: sed ea quæ magis est ad propositum: potest enim aliquid esse majus simpliciter quod non est minus in hoc. Et quia secundum quod spectat ad propositum, & prout intellectus tendit in bonum, ad quod ordinatur prudentia, intellectus habet majorem connexionem ad appetitum, quam ad cogitativam: ideo licet prudentia in intellectu esse non possit sine virtutibus in appetitu: tamen, ut dicebatur, non propter hoc oportet dare habitum virtuosum in ipsa cogitativa sensitiva.

AD SECUNDVM dicendum: quod argumentum seipsum solvat: Nam error propriè opponitur veritati. Eò ergò ipso quod in cognitiva contingit esse error, & in appetitu malitia, patet quod cognitiva magis connectatur intellectui, ut tendit in verum, & ut est speculativus. Appetitus autem magis tendat in bonum: & magis connectatur intellectui, ut est practicus. Et quia prudentia, ut in subjecto est in intellectu pratico non speculativo; ideo non oportet ponere virtutem in cogitativa propter prudentiam in intellectu pratico: sed oportet ponere virtutes in appetitu: Nam sine virtutibus in appetitu non potest esse prudentia in intellectu.

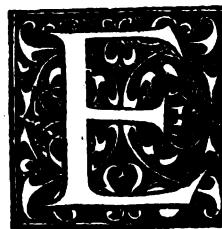
QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XX.

Vtrum fuerit de intentione Philosophi, quod intellectus possibilis numeretur numeratione corporum.

Tractat hanc questionem vide apud Ægidium I. de intellectu tr. 3. c. 24. item de anima ad loca Aristotelis à se citata, item expressè apud Greg. Ar. 2. di. 17. q. 1. a. 2. D. Tho. 2. cont. gent c. 75. & op. 16. de un. intellect. Alb. eodem tr. Scot. 4. d. 43. c. 2. Occan. quodl. 1. q. 11. comm. d. 2. de an. c. 2. q. 7. questionis etiam resolutio pender partim i resolutione difficultatis circa principium individuationis, de qua videantur Auctores citati quodl. 1. q. 11. item difficultatis de distinctione animæ à potentij, quam tractat Ægid. quodl. 3. q. 10. D. Th. varijs locis, tum 1. p. q. 77. a. 1. & ibid. Cajet. cum Thomistis. Scotus in 2. d. 16. cum Scotistis. Greg. cit. & Occan. q. 24. & 26. Gabr. ibid. cum nominalibus passim. Marfil. 1. q. d. 3. Capr. ibid. q. 3. a. 2. Conimbr. 1. 2. de au. c. 3. q. 4. Ariag. d. 3. sect. 3.

Ægidius hic tantummodo discutet mentem Philosophi: dicitque eam fuisse, ut senserit numerari intellectum numeratione corporum: quamvis per hoc incidisset in alias difficultates de infinitate animalium in actu repugnantes sua sententia: idque ostendit ex ejus commentatore Averroë.



T VIDETVR quod non; quia, secundum intentionem Philosophi, quæ non habent materiam non pluriflicantur secundum numerationem corporum, intellectus autem, secundum ipsum est simpliciter immaterialis, & immixtus: ergo non numeratur numeratione corporum.

IN CONTRARIVM EST: quod secundum eum, anima sit actus, & perfectio corporis: & ista videtur esse, secundum ipsum, communis diffinitio omni animæ: sed perfectio numeratur juxta perfectibilia; ergo anima numeratur juxta numerationem corporum.

R E S O L V T I O.

De intentione Philosophi omnino fuit dari in singulis hominibus proprium intellectum, & non tantum unum numero in omnibus: & consequenter numerari siue individuari juxta numerationem siue individuationem corporum.

RESPONDEO DICENDVM: quod verba Philosophi magis videantur hanc veritatem sapere, secundum numerationem corporum, quam contrarium. Nam & in primo de anima: & in secundo, & in tertio satis vindetur hanc veritatem asserere: nam in primo dicit, quod anima non intelligat: sed homo per animam; vult enim ibi quod sicut texere, & ædificare sunt totius conjuncti; ita & intelligere; quod non esset, nisi anima intellectiva haberet per se esse, haberet & per se agere: propter quod non esset hæc propria locutio, homo intelligit, sed intellectus intelligit,

Probatur
ex ejus ver-
bis.

Quia non
anima sed
homo dici-
tur intellectu-
s &c.

*Ex inselle-
tus possi-
bilis est
pars poten-
tialis ani-
mæ.*

intelligit, vel anima intelligit. Similiter in secundo de anima, ut in argumento tangebatur, dicit, illam diffinitionem, anima est actus corporis, esse communem omni animæ. In tertio etiam de anima vult, quod intellectus possibilis sit pars animæ; Dicens, de parte autem animæ, quæ cognoscit & sapit anima. Habet ergo anima plures partes potentiales; quia habet sensitivas & intellectivas: non est ergo alia anima quæ habet potentias sensitivas, & quæ intellectivas. Cùm ergo anima, quæ habet potentias sensitivas, sit actus corporis, erit etiam anima, quæ habet potentias intellectivas, actus corporis: & quod non sit intelligibile, quod multiplicetur anima, & non multiplicetur intellectus, qui est potentia animæ; de intentione Philosophi esse videtur, quod numeretur intellectus numeratione corporum.

SED FORTE DICES, quod, cùm dicit Philosophus, intellectum esse partem potentialem animæ, non sit intentio ejus, quod una & eadem anima habeat partes potentiales sensitivas, & intellectivas: sed quod anima, quæ habet potentias sensitivas, sit actus & perfectio corporis. Videtur autem quod anima, quæ habet potentiam intellectivam, sit actus & perfectio corporis æquivoce: sicut quidam errantes dicere voluerunt; quod homo non reponatur in specie per animam intellectivam; sed per quandam nobilem sensitivam.

SED HOC EST contra Philosophum in duo-decimo Metaphys. ubi inquirit. *Vtrum de anima remaneat aliquid in postremo? id est post dissolutionem corporis: Et ait, quod si remaneat, non remaneat tota, sed intellectus tantum: cū ergo sensitivæ potentiae corrumpantur, quia sunt perfectiones organorum; intellectivæ autem remaneant, quia fundantur ut in subjecto in essentia animæ: si anima post dissolutionem corporis non remaneat tota: sed remaneat secundum potentias intellectivas, non est alia & alia anima, quæ habet potentias sensitivas, & quæ intellectivas. Si ergo anima, quæ habet potentias sensitivas, sit perfectio corporis, erit & anima, quæ habet intellectivas: quia eadem est hæc, & illa. Cùm ergo multiplicatis perfectilibus, ut in argumento tangebatur,*

oporteat multiplicare perfectiones; multiplicatis corporibus humanis multiplicabuntur & animæ humanæ: & per consequens multiplicabuntur intellectus possibilis, quæ sunt partes potentiales animæ.

VERBA IGITVR magis expressa Philosophi videntur sapere numerationem intellectus possibilis per numerationem corporum. Verum quia ad numerationem intellectus possibilis videatur sequi maximum inconveniens contra fundamenta Philosophi: Ideo dixerunt aliqui, non esse de intentione ejus, intellectum possibilem numerari numeratione corporum: posuit enim Philosophus mundum æternum: & per consequens posuit, quod præcesserint homines infiniti: quare si secundum numerum hominum fuisset numerus intellectuum, essent infiniti intellectus in actu.

ADVERTENDVM ERGO circa *Quimvis* hanc materiam magnos locutos fuisse, hoc posse, dicentes, quod oportuerit Aristotelem *incidere in alterum inconveniens. Vi-* *delicet, quod homo non intelligeret, vel quod essent infiniti intellectus, ut ipsi afferunt, & verè. Nam & nos in quodam *nastro tractatu de intellectu* veritatem diffusius declaravimus; quod si intellectus numeretur numeratione corporum, cùm Philosophus posuerit mundum esse æternum, oporteat eum etiam dicere, esse infinitos intellectus. Dicunt ergo isti, quod oportuerit Aristotelem incidere in alterum inconveniens. Volunt autem, quod, cùm oportuisset Aristotelem concedere alterum *istorum* inconvenientium, quod potius concessisset hoc inconveniens, quod homo non intelligat, & multa hujusmodi, quam concessisset istud solum inconveniens, quod præcessisset infiniti homines, & essent infiniti intellectus. Ideo dicunt de intentione Aristotelis fuisse, quod esset unus intellectus.*

Et quod?

SED HVIVSMODI RATIO, quantum nobis occurrit, & falsa recipit, & non syllogisat: falsa enim recipit, quia afferit, quod Aristoteles potius concessisset, hominem non intelligere, quam concessisset, esse infinitos intellectus. Non syllogisat autem, quia hoc posito, quod Aristoteles potius

N 3

conces-

*Objec-
to ex Arist.*

Solvitur.

concessisset istud inconveniens, hominem non intelligere, quām esse infinitos intellectus; non tamen propter hoc sequitur, quōd de intentione ejus fuerit, intellectum esse unum tantum.

PROPTER PRIMVM, sciendum quōd quidlibet istorum sit valde magnum & apertum inconveniens; valde enim incōveniens est, credere hominē non intelligere: quilibet enim in seipso experitur contrarium; quilibet enim experitur in seipso, quod possit considerare rem aliquam materialē fine conditionibus materialibus: hoc autem ad solum intellectum pertinet. Rursum valde apertūm inconveniens est, ponere infinitum in actu; ut, ponere infinitos intellectus. Et *Philosophus* nullo modo concessisset aliquid istorum: sed tantum posito, quod oportuisset eum concedere alterum istorum (quantum nobis videtur) potius concessisset, vel concedere debuisset, esse infinitos intellectus, & multa hujusmodi inconvenientia; quām concessisset hoc solum, quod homo non intelligat. Nam illud, quo concessio nihil est ei inconveniens, debet reputari majus inconveniens, quām quodlibet aliud inconveniens: sed si hoc concedat, quod non intelligat, nihil erit ei inconveniens: sicut nec uni bestiæ est aliquid inconveniens: Ergo istud concedere debet reputari maius inconveniens, quām quodcumque aliud inconveniens. Isto enim inconvenienti concessio, omnia alia inconvenientia concedit: quia concedit, nihil esse sibi inconveniens. Ergo istud inconveniens virtute continet omnia alia inconvenientia: & hoc inconveniens debet homo magis abhorrire, quām quodcumque aliud inconveniens. Ergo hoc posito (quantum nobis occurrit) falsa recipit & non syllogisat.

Nam dato, quōd magis *Philosophus* concessisset, se non intelligere, quām esse infinitos intellectus; non propter hoc sequitur quod fuerit de intentione ejus, intellectum possibilem esse unum tantum: quia, fortè ista inconvenientia non prævidit. Ipse enim fuit homo, nec oportet quod prævidebit omnia inconvenientia, quæ possent accidere ex positionibus suis; imò est

valde probabile, quod istud inconveniens non viderit de infinitate intellectuum: nam *Commentator* ejus *Averroes* (filij cuius dicuntur fuisse cum Imperatore *Frederico*, qui temporibus nostris *Frederici* obiit; unde constat fuisse tempore, quo *temp.* fides Christiana erat valde dilatata, & quo constat, quod apud Christianos esset solemnis mentio de statu animarum separatarum.) *Averrois* (inquam) qui fuit illo tempore, potissimè debuit videre hoc inconveniens: quod si numeretur intellectus numeratione corporum, supposita opinione *philosophi*, quod mundus fuerit ab æterno, quod essent infinitæ animæ intellectivæ post mortem corporum: nec tamen ipse vidit hoc inconveniens. Quod autem ipse non viderit patet: quia in omnibus opinionibus suis, quando potuit ostendere dictum suum esse de intentione *Aristotelis*, ejus mentionem fecit

Credidit enim de *Aristotele* (ut ipse ait in tertio de anima) quōd fuerit regula in natura, in quo scilicet natura ostenderit ultimum suum posse. Ergo cùm ipse *Commentator* fuerit hujus opinionis assertor, quod esset unus intellectus, si vidisset hoc inconveniens de infinitate intellectuum potissimè, hujusmodi inconveniens allegasset: quia per hoc maximè ostendisset positionem suam sequi ad positionem *Aristotelis*. Cùm ergo ipse hoc inconveniens pro se non adducat, credere debemus quod non adverterit nec præviderit: multò magis possumus hoc dicere de *Aristotele*, cuius temporibus non erat ea solemnis mentio de statu animarum separatarum.

CREDIMVS ERGO de intentione *Aristotelis* non fuisse, quod non esset nisi unus intellectus tantum: nec videtur nobis boni moris esse, ut tanto *philosopho* imponatur tantum scelus, ex quo non habetur expressè ex dictis ejus: imò potius habetur oppositum.

AD ARGUMENTVM in oppositum dicendum, quōd, licet intellectus non sit virtus materialis; quia non est virtus organica, & nullius partis corporis est actus: fundatur tamen, ut in subiecto, in ipsa essentia animæ, quæ est perfectio corporis. Hoc ergo modò multiplicatur intellectus secundum naturæ cursum: quia diversis corporibus infundun-

infunduntur diversæ animæ : in diversis autem animabus habent esse diversi intellectus.

habitus ab habitibus non excludi, idque tam respectu actuum, qui præcedunt, quam qui sequuntur habitum.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXI.

Vtrum habitus informans & perficiens ipsum intellectum possibilem impedit ipsum, ne recipiat intelligibiles species?

Hanc questionem resolvi oportet ex alia, an denrū intellectuales habitus in intellectu? quam tractat Suares Meth. d. 44. l. 4. varios citans & Mendoza de anima d. 16. l. 2. adducens Sonc. Gabr. & alios. Item ex illa, an si intellectus sit talium habituum capax, distinguitur à specie impressa; quam tractat idem ibid. cum Ariaga de an. d. 9. l. 1. item ex illa quod sit munus habituum; quam habet Suares l. 5. Mendoza l. 8. Ariaga l. 4. item, quod munus speciei impressæ; quam vide tractatum apud Ariag. d. 4. l. 3.

Aegidius verò hic, prædictis examinatis & discussis: item quomodo habitus causet actus perfecliores ipsi, à quibus generatus est? ostendit tam ex parte actuum præcedentium, quam sequentium habitum, eum non impedire.



TE VIDE TVR
QVOD SIC: quia reale impedit receptionem intentionalis, ut pupilla ideo ponitur abs color, ut possit recipere intentiones omnium colorum. Nam juxta Philosophi sententiam, si pupilla haberet aliquem colorem realem proprium, impediretur ne reciperet intentionem alicujus alterius coloris; ergo si habitus dicat quid reale, & species intelligibilis dicat quid intentionale; si in intellectu ponatur habitus aliquis, impedietur, ne recipiat aliquam speciem intelligibilem.

IN CONTRARIVM, sunt dicta Philosophi; nam, ut potest patere in ejus dictis, ipse in intellectu possibili ponit habitus, & species.

RESOLVTIO.

Cum aliud sit munus habituum, aliud specierum intelligibilium: Dicendum est

Resondeo dicendum: quod, ad elucidandam veritatem quæsiti, oporteat videre, quid sit habitus? & quomodo differt à specie intelligibili? &, quid faciat habitus ad actum? quibus visis manifestum erit quod quæritur.

PROPTER QVOD sciendum, quod habitus, ut hic de habitu loquimur, nihil aliud sit, quam quædam habilitas potentiae generata ex actibus; nam, sicut videmus in corporalibus, quod ex frequenti citharisatione habitetur manus ad faciliter operandum, & bene citharisandum, sic & in potentias animæ, tam intellectu, quam in appetitu, ex actionibus frequentatis aggeneratur habitus; ut, ex eo, quod quis frequenter consideret de quantitate continua, & de partibus ejus, & de proprijs ejus passionibus, aggeneratur in intellectu quædam habilitas ad considerandum de Geometria, cōquod in Geometria consideretur de quantitate continua, & de partibus ejus, & de proprijs ejus passionibus, tam quantitatis continuae, quam partium.

Dicere ergo possumus, quod, sicut ex frequenti citharisatione efficitur quis citharista, ita ex frequenti consideratione circa Geometriam efficitur quis geometer, circa grammaticalia grammaticus, & sic de alijs scientijs. Qui generatur ex aliud habitus, quam quædam determinata habilitas aggenerata ex actibus frequentatis circa aliquod determinatum objectum: & sic dicimus in intellectu circa diversa objecta scientiarum ex diversis actibus aggenerari diversos habitus; sicut in appetitu ex frequenti bene agere fit quis bonus, & aggeneratur in appetitu bonus habitus juxta opera quæ exercet: ut si exerceat opera bellica, efficitur fortis; si opera magnanimitatis, magnanimus, & sic de habitibus alijs, sive bonis, sive malis; nam ex bonis operibus aggenerantur habitus boni, ex malis mali.

Vnde & Philosophus circa principium 2. Ethicorum. Volens determinare de generatione habituum, ait: *Quod ex eisdem enim*

Ad quod tractatur.

Quid sit hic habitus

enim operibus factis, modo proposito; aggenerantur boni habitus: & per illa eadem facta opera modo proposito corrumpuntur boni, & generantur habitus mali. Imò non solum ex actibus aggencrantur habitus: sed etiam augmentantur, & perficiuntur, ut in eodem 2. Ethicorum traditur.

*Et quomo-
do differat
à specie in-
telligibili;
& quomo-
do diverso
modo ab
hoc compa-
ratur ad
actum?*

HABITO, QVID SIT HABITVS de levi patere potest, quomodo differat à specie intelligibili? Et quomodo diversimodè comparentur ad actum habitus, & intelligibilis species? Nam species informans intellectum facit, ut intellectus intelligat; sed habitus, qui aggeneratur in intellectu ex actibus, facit, ut intellectus faciliter intelligat. Ideò intellectus habens speciem ante generationem habitus potest intelligere; sed non est ei tam facile, nec tam delectabile: Sed postquam jam habituavit sibi scientiam, & frequenter consideravit circa aliquam materiem; est ei facile, & delectabile considerare de materia illa: ut illi, qui diu consideraverunt de Astronomicis, delectantur astronomica considerare. Illi verò, qui de scientijs alijs, delectantur considerare circa illas scientias. Ideò aliquando diffinitur habitus: quod habitus sit, quo quis faciliter agit. Aliando, quod sit, quo quis agit cum vult. Philosophus autem in 2. Ethicorum loquens de generatione hujus, ait, quod signum aggenerati habitus sit delectationem vel tristitiam fieri in opere. Vtrumque enim sequitur habitum delectatio & tristitia operum: sed delectatio sequitur habitum in operibus propositis, tristitia in oppositis. Delectatur enim Astronomicus, cùm considerat Astronomiam; tristatur, cùm impeditur à consideratione illa. Omnia autem hæc, quæ dicta sunt in habitu, ostendunt; quid habitus requirat: & maximè si sit habitus bonus, ad bene & faciliter & delectabiliter operandum?

*Et perse-
quens posse.*

Ex quo patere potest, quod actus præcedentes sint imperfecti, sequentes sint perfectiores. Nam quantò quis faciliori modo aliquid facit, in faciendo illud tantò minus deficit: ideò perfectiori modo facit ipsum. Habitus ergò generantur ex actibus: & generant, & causant actus. Generantur autem ex actibus præcedentibus, qui

sunt imperfecti, & generant, & causant actus sequentes, qui sunt perfecti.

ET SI DVBITES, quomodo actus imperfecti possint causare habitum: cùm videatur hoc irrationabile: quia tunc actus illi agerent ultra suam speciem, cùm dicantur esse imperfecti: & causent habitum: à quo aggrediuntur actus perfecti?

Dici potest, quod actus imperfecti non causent habitum in virtute propria, sed in virtute luminis intellectus agentis: in illo enim lumine sunt nota principia speculabiliū, & agibilium. Propter quod in virtute illius luminis, cùm exercitamus nos circa speculabilia. aggenerantur in nobis habitus intellectuales, cùm circa agibilia, habitus morales. Non est autem inconveniens, quod in virtute alterius aliquid agat ultra suam speciem; in virtute enim alterius potest imperfectum ageare ad productionem perfecti.

HIS ERGO VISIS, cùm queratur, utrum habitus perficiens intellectum impedit receptionem specie intelligibilis? dicere possumus, quod dupli viâ possimus ostendere, quod non impediat. Prima via sumitur ex parte actuum præcedentium habitum: secundaria ex parte sequentium.

PRIMA VIA SIC PATET: nam i. Via ex habitus cum aggeneratur, præsupponit actibus præcedentes, sicut effectus præsupponit suam causam: actus autem illi præsupponunt species intelligibiles: quia nullus actus egreditur ab intellectu nostro possibili, nisi informato specie; cum intellectus noster sit potentia pura in genere intelligibilium: habitus ergò aggenerandus, qui respicit actus præcedentes, non excludit species intelligibiles ab intellectu: sed præsupponit eas, sicut effectus causam.

RVRSVS HABITVS jam aggeneratus, qui respicit actus sequentes, non excludit species: nam hujusmodi habitus (ut dictum est) non facit ad actum simpliciter: sed facit ad actum, ut facilius fiat. Dicere ergo possumus, quod propter aliud requiratur species in intellectu, & propter aliud habitus aggeneratus ex actibus: nam species requiritur, quia res ipsæ non possunt esse in anima,

Eum verò
non impe-
dire osten-
diur dupli-
ci viâ.

Quos hic
præsuppo-
nit.
Et conse-
quenter
species.

II. Via ex
actibus seq.
ad quos no-
dat posse,
bene tamē
specie.

anima, & ideo oportet quod sint in ea species repræsentativæ rerum: ut quia lapis non est in anima, oportet quod sit ibi species lapidis: ut innuit *Philosophus in 3. de anima.* Habitus ergo non est repræsentativus rerum: sed species. Dicebatur enim supra, quod habitus nihil aliud esset, nisi quædam habilitas aggenerata in intellectu ex actibus, & quod intellectus nunquam posset exire in actum intelligibilem aliquid rei, nisi habeat in se speciem aliquam repræsentativam objecti; habitus, qui non est similitudo repræsentativa rerum, sed est habilitas aggenerata ex actibus, non potest sufficere ad causandum actum intelligibilem sine specie intelligibili.

AD ARGUMENTVM AVTEM in contrarium dicendum, quod res impediat receptionem intentionis, quanta se habent res & intentio, quod unum sit repræsentativum alterius; ut si anima haberet in se formam lapidis, non reciperet in se speciem lapidis. Imò non reciperet aliquam speciem rei materialis: quia ipsa materia lapidis impedit eam, ne posset recipere speciem rerum materialium: ideo *philosophus* intellectum nostrum possibilem dicit esse immixtum & immateriale, & separatum ab omni materia, ut possit species omnium rerum materialium recipere. Non autem sic se habet species intelligibilis & habitus, quasi unum sit repræsentativum alterius: sed ambo ordinantur ad producendum perfectum actum: aliter tamen & aliter, quia species ordinatur ad hoc tanquam repræsentativa objecti, habitus autem tanquam habitans potentiam. Ideò per se est quod habitus insit: quia non posset habitare potentiam formaliter, nisi inesset ei: sed non est per se, quod species insit: nam si posset esse lapis in anima absque eo quod inesset species, multò magis & efficacius causaret actum intelligendi in intellectu nostro, quam ipsa species lapidis: & si species lapidis esset in anima: & esset per se existens absque eo quod adhæreret intellectui, efficacius causaret actum intelligendi in intellectu quam faciat: unde etiam essentia divina, quæ

est in intellectu beatorum, & tamen non inhærens, nec dependens à tali intellectu efficacius causat actum intelligendi in intellectu beatorum, ut ipsi beati revelata facie videant essentiam divinam, quam faciant quæcumque species intelligibiles in quocumque intellectu creato.

Species ergo requiritur ratione objecti intellecti: & habitus ratione potentiae intelligentis: & quia ab utroque procedit actus intelligendi, & ab objecto, & à potentia, (juxta illud *August. 8. de Trinitate cap. 12. ab utroque enim notitia paritur à cognoscente & à cognito*) ideo neutrum superfluit: sed ad perfectum actum utrumque requiritur, & species, scilicet, & habitus.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XXII.

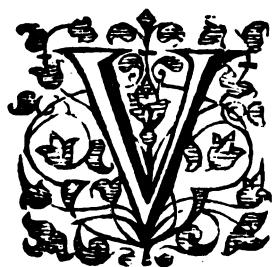
*Vtrum intellectus agens remaneat
in anima separata?*

Multa de intellectu agente hanc q. concernentia tractat *Ægid. I de intell.* item expressè *I. 3. de an. c. 17.* resolvit etiam hanc materiam *Greg. Artim. in 2. d. 17. q. 3. a. 2.* ubi tradit non distingui intellectum ab anima: idem cum eo *Nominales.* Videatur *D. Thom. I. p. q. 77. a. 8. & qu. un. de an. a. 10.* & alijs locis: & expressè hanc q. habent *Conimbric. tr. de an. sep. d. 3. a. 1.*

Hic verò Ægidius ex eo quod intellectus agens naturaliter insit animæ, non per acquisitionem, ut species: insuper in subiecto incorruptibili, quod est anima, ostendit eum remanere in anima separata. Ostenditque eum non fore tunc frustra; sed posito duplice ejus munere, scilicet, irradiatione fantasmatum, & illuminatione intellectus possibilis, relicto priore dicit habiturum posterius.



O VIDE-



IDE T VR AV-
TEM Q V O D
NON : quia actus
intellectus agentis
est abstrahere spe-
cies à fantasmati-
bus. Cùm ergò in
anima separata non

sint fantasmata , si esset in ea intellectus agens esset otiosus : sed concessum est nihil esse otiosū in natura. Ergò &c.

IN CONTRARIVM EST , quòd
remanebit in anima separata intellectus
possibilis : ergò multò magis remane-
bit in ea intellectus agens.

R E S O L V T I O .

*Cùm intellectus agens naturaliter insit
anima , velut subiecto incorruptibili , &
non sit frumenta in anima separata. Dicen-
dum est , eum in hac permanere.*

Seatus qu.
qua querit
duo.

RESPONDEO DICENDVM,
quod ista quæstio aliud quærat
& aliud implicet : quærit enim
utrùm in anima separata remaneat in-
tellectus agens ? & implicat , quem
actus habiturus esset hujusmodi intel-
lectus in anima separata , cùm non sint
ibi fantasmata ?

Propter quod sciendum , quòd cùm
intellectus agens sequatur naturaliter
ipsam naturam animæ , ex quo natura
animæ est perpetua , oporteat hujus-
modi intellectum esse perpetuum .

Nam quicquid sequitur naturaliter na-
turam perpetuam perpetuatur , cum
ipsa natura. Ideò *Philosophus in 2. de ani-*
ma loquens de intellectu ait. *Quod sit*
alterum agens & separatetur ab alijs , sicut per-
petuum à corruptibili. Nondum enim
tunc *philosophus* distinxerat de intellectu
agente , & potentiali : sed ultra lo-
quens de intellectu , ait , quod *separetur*
ab alijs , sicut perpetuum à corruptibili. Ali-
ter est enim loquendum de speciebus
intelligibilibus , & aliter de ipso intel-
lectu , sive sit intellectus agens : sive
possibilis. Nam species intelligibiles ,

cùm sunt in intellectu nostro , possunt
deleri per oblivionem : quod ideò con-
tingit: quòd species intelligibiles non
sint in intellectu naturaliter , sed per
acquisitionem: intellectus enim *nascitur*

S E C V N D V M .

tanquam tabula rasa , in qua nihil est pictum: Et ideo
nu. 3. de anima dicitur. Sed si species possunt de-
essent in intellectu naturaliter , indele-
biliter ibi essent : & ideo , quia Ange- In Angelis
lus intelligit per species innatas & na- tamen sunt
turaliter inditas , possibile est illas spe- indelebiles
cies deleri : quidquid enim est in na- quia sunt
tura pcrpetua naturaliter , oportet illud
perpetuum esse : & quia intellectus
(ut dicebatur) est in natura animæ
naturaliter , oportet ipsum perpetuum
esse.

IGITVR VNA VIA , ad investi- Deducitur
gandum , intellectum agentem indele- resolutio
biliter inesse animæ , sumitur prout ipse dupli ci vi
intellectus comparatur ad species , in- I. Ex specie
telligibiles : quia scilicet illæ sunt in
anima per acquisitionem : istæ autem
naturaliter.

SECVNDA VIA ad hoc idem su- II. Ex sen.
mitur , prout hujusmodi intellectus su, comparatur ad sensum. Nam intellectus agens & possibilis differunt à sensu: Qui funda- tur in or-
quòd potentia sensitivæ , ut in subje- gano cor-
cto , fundentur in organis : Intelle- porali.
ctus autem , tam agens , quam possibilis , ut in subjecto , fundetur de essentia ani-
mæ. Cùm ergò quicquid corruptitur & quicquid debilitatur , debilitetur ra- ratione potentialitatis ; non ratione actua- litatis : virtutes & perfectiones , & for- Intellec-
mæ , si debilitentur , vel destruantur , verò in
hoc fiet ratione subjecti , & ratione essentia
materiæ , in qua recipiuntur & non animæ.
ratione sui : quia ipsæ de se sunt qui-
dam actus.

Dicemus enim quòd sicut materia , Possibilitas
quæ de se est quædam potentia , cùm autem for-
jungitur formæ , quæ de se est quida m
actus , sit perfectior ; ita ut perfectibilitas inz com-
competat materiæ per formam : sic è
converso possibilitas & perfectibilitas perat for-
competat formæ per materiam : ita inz ratione
quod formæ immateriales sint multò sub-
jectis , Perfectio
perficiiores , quam materiales. tamen sub-
jecti prove-
nit à forma

Nec oportet verba calumniari , ut dicatur , quòd hòc positò , forma sit propter materiam : quòd faciat ad perfectionem materiæ : non autem materia propter formam , cùm faciat ad perfe- Vnde ma-
terialitas
ctionem formæ : quia aliud est loqui formæ est
de perfectione simpliciter , aliud de ejus imper-
fectione in genere ; simpliciter enim pli- fectio sim-
pliciter . est imperfectionis , quòd forma sit ma-
terialis.

Tamen

In genere
tamen est
perfeccio.

Tamén in genere habet rationem perfectionis. Nam etsi forma sit materialis & educta de potentia materiæ, quia naturaliter non potest habere esse, nisi in materia; melius est tamen eam habere aliquod esse, quam nullum. Et id est perfectionis est in ipsa, quod habeat tale esse, quale potest habere.

RESPONDEAMVS ERGO ad propositum & dicamus, quod, sicut materiæ inest actualitas propter formam, ita formæ materiali potentialitas propter materiam: & quia dabilitari & corrumpi ex potentialitate procedit, ideo oporteat, quod si forma, vel virtus, vel virtualiter perfectio corrumpatur, vel debilitetur; hoc sit ratione subjecti, vel materiæ. Tota ergo causa quare debilitetur virtus visiva est, quia debilitatur organum. Ideo dicit *Philosophus in 2. de anima*, quod si senex haberet oculum juvenis, videret sicuti juvenis. Si ergo virtus visiva non fundatur in organo: nec in re debilitabili nec corruptibili, ipsa secundum se non debilitaretur, nec corrupteretur, cum ergo intellectus, tam agens, quam possibilis in hoc differat à sensu, quia non fundatur in organo, nec in re corruptibili; sed in essentia animæ, & in re perpetua, oportet utrumque illum perpetuum esse.

HABITO EO, QVOD QVÆSTIO querit: quod remaneat in anima separata intellectus agens: oportet solvere difficultatem, quam implicat, videlicet ad quem actum remaneat in ea?

Propter quod sciendum, quod intellectus agens, dum anima est conjuncta corpori, ad duo deserviat, & ad irradandum fantasmata, & ad illuminandum intellectum possibilem. De primo actu, videlicet, quod intellectus agens

i. irradiare
fantasmata,
que non
sufficiunt
ad moven-
dum intel-
lectum:
Sicut color
respectu vi-
sus.

irradiet fantasmata, loquitur *Philosophus in 3. de anima*. Cum dicit quod si lux se habet ad colores, sic intellectus agens ad tantinum, quod intellectus agens irradiat fantasma. Nam sicut colores movent visum in virtute lucis corporalis, sic fantasmata, quae non sufficiunt de se ad movendum intellectum possibilem, movent ipsum in virtute lumen intellectus agentis.

Vtrum autem sit omnino simile de coloribus respectu luminis corporalis, & de fantasmatis respectu lucis intellectus agentis in movendo intellectum possibilem? non est praesentis speculationis. Sufficit autem ad præsens, scire, quod intellectus agens eatenus habeat hanc actionem, quæ est irradiare fantasmata, quatenus fantasmata in virtute luminis intellectus agentis mouent intellectum possibilem:

ALIA ACTIO ipsius intellectus ^{z. Illumi-} agentis est illuminare intellectum possi- ^{nare intel-} bilem. Et de hac actione loquitur *Com-* ^{lellum pos-} *mentator infrâ 3. de anima*. Dicens, quod *sicut aer recipit speciem coloris & lumen, sic intellectus possibilis recipiat similitudinem fantasmatum, & lumen intellectus agentis*. Hoc etiam modo loquitur *August. 12. de Trinitate cap. ultimo*. Dicens, ita conditam esse intellectualem naturam, ut omnia cognoscant in quadam luce incorpoream ^{Quod ulte-} sui generis, sicut oculus carnis videt, ^{num habet} in ^{in an sepa-} *hac luce corpoream circumadjacent*. In anima igitur separata remanet intellectus ^{tata} agentis non secundum hunc actum qui est irradiare fantasmata; sed ad hunc actum, qui est illuminare intellectum possibilem in quadam luce sui generis, id est in lumine intellectus agentis, cognoscit quæcumque naturaliter cognoscit.

ARGUMENTVM autem in oppositum solutum est per jam dicta.

DISTRIBVTIO QVÆST. SVBSEQUENTIVM.

POSTEA QVÆREBATVR de homine quantum ad ejus actiones. Et circa hoc quærebantur quinque. Nam actiones humanæ quædam sunt intellectuales, quædam corporales. Circa actiones intellectuales quærebatur unum; Vtrum anima humana intelligat seipsum per essentiam suam? circa actiones corporales quærebantur quatuor: nam actiones corporales quædam respiciunt corpus proprium, quædam alia corporalia. Circa corpus proprium erat quæstio de continentia; Vtrum si duas virgines continerent una ex voto, alia non ex voto quæ plus mereretur? Actiones autem circa alia corporalia quasi tripartitæ sunt:

sunt nam una actio est, prout secundum hæc corporalia aliis subvenimus: alia actio est, prout per hæc corporalia ab aliis recipimus: tertia est, prout recepta restituimus. De omnibus iis quæstiones siebant. Quærebatur enim de subventione, Vtrum Religiosus professus videns parentes suos in necessitate debeat absque licentiâ sui Prælati exire claustrum, ut suis parentibus subveniat? circa receptionem autem quærebatur, Vtrum liceat accipere eleemosynam ab eo, qui nihil habet, nisi de usuris? Circa restitutionem verò siebat quæstio, si quis offerens restituere usuras non habens voluntatem restituendi, & ille, cui vult restituere, condonet ei, Vtrum tecneatur ulterius illas restituere? *Sit ergo*

DISPVT. V.

De homine quantum ad actiones intellectuales.

QVÆST. VNICA
QVODLIBETI XXIII.

Vtrum anima humana intelligat seipsum per essentiam suam?

Hanc quæstionem tractat Aegidius lib. 1. de animâ cap. 63. d. 2. & 3. & l. 3. cap. 5. Var. dd. & resolvi potest ex iis, quæ habent Theologi, Mol. Vafq. & alii l. P. quæst. 54. art. 1. & eam tractant Philos. de anima. Et nominatum Arriaga d. 6. sect. 3. de reflexione intellectus supra se. & alii alibi.

Aegidius verò hic motâ difficultate ex D. Augustino de processione intellectus, quâ se intelligit, ab ipsa anima, & ostendo, quomodo anima sit quid medium inter intellectiva & sensitiva, sicut materia prima inter ens & nihil; dicit quatuor necessaria esse ad intellectuam elicendam; substantiam animæ, potentiam intellectuam in hac radicatam, speciem intelligibilem, qua hæc perficitur, & voluntatem se super banc convertentem. Præterea distinguit inter intelligere in actu & in habitu. Inde concludit ipsum intelligere causari à substantiâ animæ, ut radicali principio intellectus: animani verò

SECUNDVM

se intelligere in habitu, non qui participet plus de actualitate, sed de potentialitate.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod anima non intelligat se per essentiam suam. Nam *Philosophus in 3. de animâ* loquens de ipsâ animâ ait: quod, *sic seipsum cognoscit*: sic, scilicet, cognoscendo alia: ergo non cognoscit se per essentiam suam, sed per species aliorum.

IN CONTRARIVM EST, quod per essentiam suam semper sit sibi præsens, ergo per essentiam suam semper se intelligit.

RESOLVTO.

Anima seipsum intelligit per essentiam suam tamquam radicale intellectus principium, idque semper, non notitia actuali sed habituali.

R ESPONDEO DICENDVM: quod in hac quæstione difficultatem faciant verba Aug. vult enim Aug. 14. de Trinit. cap. 4. *Quod mens hominis seipsum novit. Quia, ut ait, nihil tam bene novit, quam quod sibi præstò est.* Et subdit, quod nihil sit ei ita præstò, sicut ipsa sibi: ideo seipsum novit. Si ergo seipsum novit, quia per essentiam suam, ut arguebatur; sequitur, quod semper se cognoscat per essentiam suam.

S E D S I S I C D I C A M V S, In quo occurrit nobis gravis difficultas. Nam currit gravis difficultas. si anima se non cognosceret nisi per essentiam suam; oporteret, quod ab ipsâ essentiâ animæ causaretur intellectio, vel actus intelligendi in ipso intellectu, per quam intellectuam, vel per quem actum intelligendi anima intelligeret seipsum: sed hoc videtur impossibile: quia non causatur actus calefaciendi, vel calefactio, nisi ab eo, quod est actu calidū, & ab eo quod dicit actu in genere calidorum: sic nec infrigatio causatur, nisi ab eo, quod dicit actu in genere frigidorum: ergo à simili nec intellectio, sive actus intelligendi causari poterit nisi ab eo, quod dicit actum in genere intelligibilem: sed anima nostra

Anima est sit tenet infimum gradum in genere intelligibilium: ex quo sequitur quod sit potentia pura in tali genere; illud enim tenet infimum gradum in genere intelligibiliuni, quod, si esset aliquid in quid me-
dium inter intellectiva & sensitiva, et inter aeterna. frâ ipsum, non esset intelligibile, sed sensibile. Propter quod anima nostra media est inter intelligibilia & sensibilia. Propter quod *in libro de causis* dicit, quod, *anima nascatur in oriente aeternitatis*. Nam sicut orison est circulus medius dividens inter Hemispheriū superius & inferius: ita anima tenet medium inter aeterna, cujusmodi sunt intelligibilia & sensibilia; licet enim auctor de causis non intendat ibi loqui, nisi de animabus cælorum: tamen modo quo diximus veritatem habet documentum de animabus nostris.

Sicut materia inter ens & nihil. Imaginamur enim, quod ita se habeat anima ad intelligibilia & sensibilia; sicut se habet materia ad ens & nihil; sicut enim materia est media inter ens & nihil; unde si iretur infrâ materiam, statim iretur in nihil, si iretur suprà, statim iretur ad actu ens: propter quod sequitur quod materia non sit nihil, nec sit actu ens; sed sit potentia pura in genere entium: eo enim ipso quod materia sit media inter ens & nihil, & tenet infimum gradum in genere entium, oportet quod sit potentia pura in tali genere; quia si non esset potentia pura, sed diceret aliquid in actu in tali genere, tunc non teneret infimum gradum in illo genere, nec esset media inter ens & nihil: sed illud, quod esset potentia pura esset infrâ ipsam & illud esset tale medium. Ponendo ergo materiam esse aliquid in actu, negamus materiam esse materiam.

ET QVOD DICTVM EST de materia in genere entiū: oportet, quod veritatem habeat de anima humanâ in genere intelligibilium. Nam cum anima humana sit conjuncta corpori sensibili, & faciat unum cum tali corpore secundum esse, oportet, quod ipsa sit infima in genere intelligibilium. Inordinatum enim esset universum, si anima uniretur secundum esse corpori sensibili: sive teneret infimum gradum intelligibilium,

super est anima infimum inter intelligibiliā. & non esset infimum intelligibile. Propter quod Dionysius loquens de ordine universali cap. 7. de Di. No. ait, quod *Divina essentia fines priorum conjungit*

principijs secundorum, id est, fines supremorum conjungat supremis infimorum: sive conjungat ipsis infimis (quia intelligibilia sunt suprà sensibilia) oportet quod anima, quæ cōjungitur secundum esse corpori sensibili, sit infimum intelligibile: & quod est infimum intelligibile, oportet, quod sit potentia pura in genere intelligibilium: aliter non esset intelligibile infimum:

DECLARATVM Est ergo, quod anima sit potentia pura in genere intelligibilium: & quia sic est, intellectio, vel actus intelligendi non poterit ab ea progredi, sicut nec ab eo, quod esset potentia calidum, posset progredi calefactio: essentia ergo animæ non poterit esse ratio, quare anima se intelligat.

SCIENDVM Est ergo, quod ad actum intelligendi quatuor cōcurrunt; di quatuor videlicet substantia ipsius animæ potentia intellectiva, quæ radicatur in substantiâ, species intelligibilis, quæ perficit potentiam, & voluntas convergens se suprà speciem. Possimus assignare & quintum, lumen intellectus agentis; & etiam sextum, ut ipsum fantasma: quia sine fantasma non possumus intelligere: sed tamen non sit nobis curæ talia multiplicare.

His autem distinctis dicemus, quod duplex sit intelligere, intelligere in actu scilicet & in habitu. Adhuc intelligere in habitu possumus distinguere; quod quoddam sit magis actuale, quoddam minus actuale. Videtur enim habitus dicere quemdam actum semiplenum: propter quod in ipso habitu possumus dare gradus: quia ipse actus semiplenus dicit actum admixtum potentiarum. Primò potest habere gradum, vel quod plus habet de actualitate, vel quod plus habet de potentialitate.

DICAMVS Ergo, quod quando concurrent ibi omnia illa quatuor: scilicet substantia animæ, species intelligibilis, & potentia intellectiva, & voluntas se convertens suprà speciem, tunc anima gat intelligat in actu: quando autem sunt ibi tria, & deficit quartum, ut sit ibi substantia animæ, & potentia intellectiva, & species intelligibilis, non tamen sit ibi quartum, quod voluntas non se convertat supra speciem, tunc intelligit in habitu: & intelligit in habitu, qui plus habet

Intellectio
causatur à
substantia
animæ,

Sicut om-
nis actio
rei,

Tamquam
radicali
principio,

Quid sit in-
telligere in
habitu?

habet de actualitate ; eo enim ipso, quod anima habet species rerum, & potest intelligere, dato quod non consideret de rebus, competit ei quoddam intelligere habituale. Sed quādo sunt ibi duo tantum; quia sunt ibi substantia animæ & potentia intellectiva; tunc anima intelligit se in habitu, qui plus habet de potentialitate : nam ipsa substantia animæ est ratio agendi. Nam omnis actio rei causatur à substantiâ rei: ipsum ergo intelligere causatur à substantiâ animæ: verum tamen ipsa substantia animæ non est sufficiens ad eliciendum actionem talem sine specie intelligibili : quia, ut dictum est, anima est potentia pura in genere intelligibilium. Sed licet non sit sufficiens ad eliciendum actum, est tamen radicale principium actionis: sicut, licet substantia ignis non possit calefarcere sine calore; attamen substantia ignis est radicale principium omnium eorum quæ egrediuntur ab igne. Sic & substantia animæ est radicale principium omnium actionum quæ progressiuntur ab animâ, eo ergo ipso quod substantia animæ sit radicale principium intellectionis & conjuncta ipsi intellectui, potest dici anima se intelligere in habitu, non in habitu qui plus habet de actualitate : sed qui plus habet de potentialitate : nam intelligere in habitu est habere apud se id, quod est ratio agendi, & id quod est causa actus: & quia anima habet seipsum apud se, & est sibi-ipsi presto, cum ipsa sit radicale principium intelligendi seipsum, dicitur se intelligere per essentiam non notitiâ actuali, sed habituali. Hoc ergo modo loquitur *Augustinus in libro de Trinitate*, & in multis locis, ubi vult quod anima se semper intelligat, quia semper sibi est præsens: sed non semper se cogitat, quia non semper est in conspectu suo. Est enim intentio Augustini, quod anima semper se intelligat quādam notitiâ habituali : ad quam notitiam sufficit ficit præsentia substantiæ animæ, sed non semper se cogitet, id est, non semper se cognoscat notitiâ actuali, ad quam notitiam non sufficit sola præsentia substantiæ animæ: sed oportet, quod anima ponat seipsum ante seipsum ad hoc, quod actu cogitet de seipso: tunc enim actu ponit seipsum ante seipsum, quan-

do ex cognitione objecti actus, & potentia tendit in cognitionem sui-ipsius.

Cum ergo queritur, Vtrum anima intelligat seipsum per essentiam suam? aut intelligitur de intelligere in actu, aut de intelligere in habitu, qui plus habet de actu, aut in habitu, qui plus habet de potentialitate. Primis duobus modis intelligit se anima eo modo, quo loquitur Philosophus per species aliorum: tertio modo intelligit se anima per seipsum, quia sibi præsens est; ut loquitur *Augustinus*.

ADVERTENDVM tamen, quod cùm distinximus de intelligere in actu & in habitu non loquaamur de habitu, ut loquebamur prius, cùm diximus, quod habitus esset quādam habitus aggenerata ex actibus frequentatis, sed loquamur de habitu large, prout dicit quacumque aptitudine ad actum; eo enim ipso, quod substantia animæ sit conjuncta proprio suo intellectui, habet quandam aptitudinem, ut cognoscat seipsum; licet illa aptitudo non possit reduci in actum, nisi intellectus ejus informetur specie alicujus objecti.

ARGUMENTA autem sunt soluta per jam dicta.

DISPVT. VI.

De homine quantum ad actiones corporales.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXIV.

Vtrum plus mereatur continens ex voto quam sine voto?

Hanc questionem tractatam habeb apud D. Thomam 2. 2. quæst. 88. art. 4. 5. 6. Malder. de jure & rel. tract. 10. cap. 5. Sot. de jure l. 7. q. a. 4. Lessius l. 2. c. 40. d. 8. & alios Doctores de utilitate voti contra hereticos.

Egidius verò hic agitatā hinc inde quæstione, tres causas adducit ex quibus augeatur vel minuatur meritum, & ostendit quomodo ex ijs augeatur meritum in continente ex voto: & declarat quomodo opus ex voto factum, siue relatum ad emisionem siue ad execu-

executionis voti sit magis meritorium: & hoc deducit exemplo aptissimo ab arbore & ejus fructibus desumpto. Inde satisfacit argumento in contrarium.



ECVNDO quæritur, Vtrum plus mereatur continens ex voto, quam sine voto?

Videtur, quod plus mereatur continens sine voto: quia servitia minus debita sunt magis grata: sed quod fit ex voto est debitum: ergo est minus gratum; & per consequens, est minus meritorium.

In contrarium est, quod qui facit plura bona plus mereatur: sed vovere quoddam bonum est, & continere est etiam bonum: qui ergo continet ex voto facit plura bona; quia vovet & continet: qui continet non ex voto continet tantum: ergo ille plus meretur, quia facit plura bona.

RESOLV TIO.

Cum continentia ex voto sit opus majus, & ex altiori virtute, & ex majori affectu: Dicendum omnino est plus mereri ex voto continentem, quam sine voto.

Augmen-
tum meri-
ti ex 3.
definitur,

RESPONDEO Dicendum: quod majoritas, vel minoritas meriti, vel demeriti ex tribus mensurari possit: vel ex affectione agentis, vel ex habitu, qui est ratio agendi, vel ex re acta.

1. Ex affe-
ctionibus
agentis,

Ex affectione agentis compensatur magnitudo meriti, vel demeriti: quod quanto cum majori affectione, & quanto cum majori voluntate agitur, quia agitur, tanto potest magis esse meritorium, si sit bonum, vel demeritorium, si sit malum.

2. Ex ha-
bitu,

Ex habitu etiam acquirit actus magnitudinem: quia quanto ex majori habitu procedit actus, tanto, secundum quod hujusmodi, est perfectior: & per consequens, est magis meritorius.

3. Ex re
acta.

Tertio ex re acta actus acquirit magnitudinem: quia quanto est majus id bonum, quod efficitur: tanto, secundum

se, est magis meritorium. Omnibus autem ^{Quæ respi-} tem iis viis volumus ostendere, quod ^{ciuntur in} casu concl. continens ex voto plus mereatur.

PRIMA via sic patet: nam qui continet ex voto cum majori affectione, & cum majori voluntate, plus continet, quam qui continet sine voto, quia continere ex voto, & emittere votum castitatis est velle continere: & est ita velle continere, ut non possit, vel non non liceat sibi ulterius nolle: sed continens non ex voto, licet velit se continere, non tamen sic vult, quod non liceat sibi nolle: & ideo minus vult, quia non totaliter vult, cum sic velit, quod possit se a velle retrahere: & quia continens sine voto minus vult, ideo, ceteris paribus, minus meretur: continens autem ex voto, quia magis vult, ideo ceteris paribus, magis meretur.

SECVNDA via ad hoc idem sumitur ex habitu, ex quo elicetur actus:

nam datō, quod voventi castitatem displiceret continere, & contineret invitus; ita quod, si liceret sibi, nuberet, continens autem sine voto contineret libenter: adhuc plus mereretur continens ex voto, quam sine voto: nam continentis sine voto, datō, quod placeat sibi continere, actus egreditur à virtute temperantiae: continentis autem cum voto, datō, quod displiceat sibi continere; placeat tamen sibi servare votum, actus egreditur à virtute latriæ: & quia virtus latriæ est altior virtus; ideo ille actus erit magis meritorius. Sicque dicemus de voto, & de eo, quod fit ex voto, quod fit magis voluntarium, sicut dicit Philosophus de habitu, & de eo quod fit ex habitu. Habitus enim est ita voluntarius, quod non possimus deponere habitum, cum volumus: sed quia in potestate nostra fuit agere opera, per quæ acquireremus habitum, vel non agere; ideo semper dicetur habitus sic acquisitus voluntarius, non voluntate, quæ fuit nunc, sed voluntate, quæ fuit à principio. Sicut qui emittit lapidem & percutit hominem, quia in potestate ejus fuit emittere lapidem, vel non emittere: licet postquam emisit, non possit resumere percussionem illam, quam lapide fecit, dicitur voluntariè facere: sic quia in potestate nostrâ fuit emittere votum, vel non emittere votum; quod ex voto

ex voto fit voluntarium dici debet.

Quod sit ex voto est magis voluntarium. DICAMVS ERGO, quòd illud quòd fit ex voto vel potest referri ad emissionem voti, vel ad redditionem voti: si refertur ad emissionem voti, est magis meritorium; quia est magis voluntarium, ut dicebat ratio prima. Nam emitens votum, & obligans se ad faciendum aliquiquid ex voto, ut dictebatur magis vult; quasi sic vult, ut non possit se retrahere à velle.

Et sit ex altiore virtute, scilicet latræ. Rursus si referatur quod fit ex voto ad redditionem voti, sic opus ex voto factum est magis meritorium, quia elicetur ab altiori virtute. Velle enim reddere votum est velle reddere Deo debitam scrvitutem, quod est opus latræ, quæ est muliò altior virtus, quam sit abstinentia, vel temperantia: unde qui jejunat ex voto, vel continet ex voto, datò, quòd non placeat sibi ipsum jejunium, dum tamen placeat sibi reddere votum, plus meretur, quam si placeret sibi ipsum continere secundùm sc, vel ipsum jejunare secundùm sc, si hoc ageret non ex voto.

III. TERTIA via ad hoc idem sumitur ex re actâ: quia majus quid facit, &

Et majus est. plus dat qui agit aliquid ex voto quam qui sine voto, & ista est via *Anselmi in libro de similitudinibus*: assimilat autem *Anselmus* voluntatem arbori, & opera pómis vel fructibus; nam sicut ab arbo-re procedunt poma, vel fructus, ita à voluntate procedunt opera nostra me-ritoria, vel demeritoria: qui ergò jeju-nat, vel continet, vel facit alia opera sine voto, ille dat poma: sed non dat arborem; dat enim bona opera, sed non dat ipsam voluntatem; cùm possit & liceat sibi voluntatem suam retrahere ab illis operibus. Nam ei, qui continet sine vo-to, licet non continere: & ei, qui jeju-nat sine voto (dum tamen non sit jeju-nium ab Ecclesiâ præceptum) licet non jejunare: sed qui continet, & jejunat, & facit alia bona opera ex voto, non so-lùm benè facit, & non solùm dat Deo bona opera, sed etiam dat Deo ipsam voluntatem, ut non liceat ei voluntate suâ uti ad contraria opera: ideo ex ipsâ re actâ plus meretur continens ex voto, quam sine voto; quia plus agit & plus dat Deo,

AD ARGUMENTVM autem in

contrarium dicendum, quòd reddere votum sit necessitatis & debitum: sed sit necessitatis volitæ, & sit debitum voluntum: non enim esset ista necessitas, nisi voluisset eam, nec esset hoc debitum, nisi voluisset ipsum: igitur quia votum ex voluntate est factum, talis necessitas, ex quo est voluntariè accepta, & tale debitum, ex quo est voluntariè as-sumptum, non minuit meritum, sed auget.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XXV.

Vtrum Religiosus professus debeat absque licentiâ Prælati sui exire claustrum &c?

Quæstionem hanc tractat D. Thomas 2. 2. quæst 10.
art. 4. Cajet ibidem, cum Thomistis. Item D. Thomas quodlib. 3. art. 16. Major in 4. dist. 38. quæst. 2. Navar. comment. 3. de regularibus. Et cap. 14. nu. 14. Sylvest. vers. religio 2. puxst. 7. Less. lib. 2. c. 41. dist. 3. de stat. relig. & alii de eodem statu.

Ægidius verò respondet sub distinctione, dicitque ante religionis ingressum teneri filium succurrere parenti in necessitate constituto, si aliter ei commode succurri non possit omisssâ religione, si ipse vitam secularis sine peccato ducere possit. Si verò professus sit posse veniam ad hoc à Prælato petere; eam verò si non obtineat non teneri egredi &c. idque ostendit duplice viâ, quòd, scilicet, sit Deo obligatus, & mundo mortuus. Inde satisfacit argumento in contrarium facto.

ERTIO quærebatur,
Vtrum Religiosus professus debeat absque licentiâ Prælati sui exire claustrum, & subvenire parentibus suis, si videat eos in necessitate?

ET VIDETVR quod sic: quia subvenire parentibus est de jure divino: Nam cùm Deus præcepit honorare, in honore intelligitur subventio: sed quod est de jure divino semper obligat; ergò tenemur ad subveniendum parentibus, si videamus eos in necessitate positos.

IN

IN CONTRARIUM EST, quod vovere sit voluntatis: sed reddere sit necessitatis: ex quo ergo Religiosus vovit obedire Prælato debet sub ejus obedientiâ vivere; nec debet sine obedientiâ claustrum exire.

RESOLVTIO.

Religiosus professus, si veniam à Prælato non obtineat, quam petere tenetur, non obligatur exire, ut succurrat parenti constituto in necessitate: secus si nondum professus sit.

RESPONDEO Dicendum; quod Religiosus in religione professus si videat patrem in necessitate constitutum, & non possit ei subvenire per alium, debeat petere licentiam à Prælato suo: quod si Prælatus neget, non debeat exire claustrum, ut subveniat Patri suo.

Vnde aliter loquendum est ante religionis ingressum, & aliter post professionem in religione factam; nam ante religionis ingressum, si videret parentes in necessitate constitutos, & non posset eis commodè subvenire per aliū, & ipse videret, quod posset sine peccato vitam sacerularem ducere, deberet differre religionis ingressum. Sed postquam est in religione professus sine licentiâ exire non debet claustrum, ut subveniat parentibus.

Quod duplici viâ declarare possumus. Nam Religiosus est ad Deum conversus; quia per votum religionis Deo se obligavit: & est à mundo aversus; quia est mundo mortuus. Prima ergo via ad declarandum propositum sumitur ex eo, quod Religiosus est ad Deum conversus: & ex eo quod Deo se obligavit. Secunda ex eo quod est à mundo aversus: & ex eo quod est mundo mortuus.

I. Quia Religiosus est Deo obligatus. Primavias sic patet. Videmus in minoribus bonis quod qui obligat se homini impediatur ne possit majora bona perficere; ut in matrimonio consummato, postquam mulier se obligavit viro, & vir uxori, neuter sine voluntate alterius potest continere. Quare si quis obligando se homini in minoribus bonis non possit exercere majora bona; multò magis

cùm quis se obligat Deo in majoribus bonis, cujusmodi religionis sunt opera, efficitur impotens ne possit exercere minora bona: & quia absolute loquendo majus bonum est in religione vive-
re, quam subventioni parentum inten-
dere, non licet Religioso sine speciali
licentiâ & mandato sui Prælati clau-
strum exire, ut parentibus subveniat.

Secundn via ad hoc idem sumitur ex eo, quod Religiosus sit à mundo aver-
sus, & mundo mortuus. Nam ut com-
muniter loquitur, sicut homo mortuus
carnaliter absolvitur à debito subven-
tionis parentum, quia factus est impo-
tens ad subveniendum. ita cum quis
profitetur religionem; quia jam est
mortuus mundo, absolutus est à debito
subventionis parentum: quia factus
est impotens ad subveniendum

AD ARGVMENTVM autem in contrarium dicendum quod honorare parentes sit de jure divino, sed etiam adimplere votum & votum reddere, quod quis Deo se vovit redditum, sit etiam de jure divino dicente *Psalmista*: *Vovete & reddite Deo*: istud autem jus di-
vinum, quod est exsolvere votum &
adimplere, absolvit nos ab illo jure di-
vino, quo tenemur subvenire parenti-
bus: nam, cùm parentes ponantur exi-
stere in mundo, secundùm quancum-
que mortem sumus mundo mortui, ab
hujusmodi jure absoluti sumus.

QVÆSTIO III.

QYODLIBETI XXVI.

*Vtrum liceat recipere eleemosynam ab eo,
qui nihil habet, nisi de usuris?*

Quæstionem hanc vide tractatam apud Pet. Nau. I. 3d cap. 4. Molin. d. 327. Malder. tract. 5. cap. 3. Less. I. 2. cap. 20. dist. 19. & alios ubi tractant de mutuo & usuris, & de eleemosyna.

Ægidius verò hic distinguat inter pecu-
niā vel per eam acquisita, & res alias:
primum dicit sic accipi posse, ut non oriatur
obligatio ad reddendum: non secundum.
Idque ostendit ex duplice capite, primò quod
illa non transeat cum tali onere, cum quali
res alia: secundò ob certitudinem possessoris
alias rerum. Et satisfacit argumento.

P QVAR*i*

De hoc ca-
su aliter
ante, aliter
post pro-
fessionem
loquen-
dam.

Primo ca-
su tenetur
non 2. reli-
gionem re-
linquere.

Quod o-
stenditur
duabus mo-
dis.

QVODLIBET



VARTO quæritur, de receptione & est quæstio; Vtrum licet recipere eleemosynam ab eo qui nihil habet, nisi de usuris.

VIDETVR quod non. Quia illi non licet dare, qui nihil habet: ergo nec alii licet ab eo recipere.

IN CONTRARIVM, ut dicebatur, est consuetudo, quâ libenter pauperes recipiunt eleemosynas, non discernentes hos & alios.

R E S O L V T I O.

Pecuniam potest quis recipere in eleemosynam ab usurario nihil habente, quam de usuris: modò tamen taliter acquisitas esse, non resciat ab ipso usurario: non verò alias res; nisi sint ejus pecuniâ præhabitâ acquisitæ.

Res per
usuras ac-
quisita
duplex.

Pecunia,
Merces,

Illa potest,
non hæc.

Idque duo-
bus de cau-
sis,

Prima,

R ESPONDEO Dicendum; quod res illa quæ lucro usurario est acquisita, vel sit pecunia, vel res alia. Si sit res alia, quam pecunia; ut puta si aliquis lucratus sit domum, vel vestem, vel equum fenerando, proximo (quod hoc modo fieri posset, si talis esset conventio; præsto tibi centum libras usque ad tale tempus, si post illud tempus reddas mihi illas centum, & cum hoc, de lucro, des mihi vestem tuam, vel equum, vel domum) tunc domus, vel equus, vel vestis acquisita isto modo, nullo modo deberet recipi pro eleemosynâ ab usurario, & si recipieretur, deberet reddi: quia talis res semper portat secum onus suum. Propter quod non possit recipi nisi teneretur ad restitucionem, sicut, teneretur & usurarius; non est enim simile de pecuniâ male acquisitâ, & de re aliâ propter duo.

PRIMO, quia non oportet, quod pecunia restituatur eadem: sed bene res alia male acquisita. Primo quia pecunia recepta non sic transit cum onere suo: sicut res alia: nam pecunia nullum habet onus: neq; ex mutuo, sive usurario, sive legitimo, cum non obligetur quis redire eandem pecuniam: sed res aliæ male acquisitæ habent onus suum, quare

S E C V N D V M.

si sit possibile, debent eadem restituiri.

SECVNDO non est simile de pecunia, & de rebus aliis: quia non ita possumus certificari de possessore pecunia, sicut de possessore aliarum rerum, propter quod magis est certus usurarius, si lucratus sit vestem, vel domum, cuius fuerit vestis illa, vel domus, quam si lucratus esset pecuniam, cuius sit illa pecunia.

Propter quod, cum distinguimus inter pecuniam acquisitam lucro usurario, & res alias, non intelligimus de rebus aliis, prout usurarius lucratus est pecuniam, & de pecuniâ illâ lucratus est vestem, aut domum: quia tunc non magis esset certus usurarius cui deberet restitui illa domus, aut illa vestis, quam cui deberet restitui illa pecunia, sed intelligimus delucro aliarum rerum, quando sunt per usuram acquisitæ secundum se, & non mediante pecunia, sicut possumus exempli: si diceret usurarius, do tibi centum, & usque ad tale tempus reddes mihi centum, & cum hoc dabis mihi domum tuam, vel vineam tuam: tunc lucro usurario domus illa, vel vinea immediatè, & secundum se acquisita esset. Quo posito non posset ita dubitare usurarius cui reddenda esset domus illa vel vinea, sicut dubitare potest de pecuniâ. Contingit enim multoties, quod nesciat usurarius à quibus acceperit usuras: & quia non potest sic ignorari à quibus accepta sit domus, vel vinea, sicut à quibus accepta sit pecunia: ideo non est simile de pecuniâ, & de re aliâ. Nam cum incertum sit cui reddenda sit usura, debet de usura illa fieri eleemosyna in pauperes illius communitatis, ubi usura est accepta,

VISO quod non sit simile de pecuniâ acquisita lucro usurario, & de re aliâ, redeamus ad distinctionem prius positam, & dicamus, quod si sit res illa aliud, quam pecunia, quæ est acquisita lucro usurario; tunc talis res non debeat recipi, quia transit cum onere suo: & etiam, quia magis certificat & determinat possessorem. Si autem sit pecunia: aut ille, qui dat eleemosynam, habet aliquid, quod non sit de usuris, aut non si habet; certum est, quod potest facere idem eleemosynam, & quod recipiens possit recipere.

Siau-

Si autem non habet, tunc videndum est qualiter sciat recipiens eleemosynā, quod ille usurarius nihil habeat nisi de usuris. An hoc sciat, usurario hoc dicente, an hoc referente, an per aliquam aliam conjecturam? Si sciat usurario hoc dicente; ut puta, quia cum pauper petit eleemosynam ab usurario, usurarius hoc respondet, quod pecunia, quam habet sit de usuris; sicut multoties accidit, quod usurarius dicat pauperi, libenter facio tibi eleemosynam: sed videoas si velis accipere, quia de usurā est; in hoc casu, quantum nobis occurrit, non deberet pauper illam eleemosynam recipere: quia eō ipso, quod usurarius dicit illam pecuniam esse de usurā, videtur illam pecuniam velle dare hoc pacto, ut transeat cum onere suo: & quod recipiens teneatur ad restitutionem ejus tamquam ad restitutionem rei usurariæ.

Sed si pauper nesciat, usurarium illum nihil habere de usuris, non usurario hoc dicente, sed alio referente; vel per aliquam aliam conjecturam: si usurarius liberè det, & nullam mentionem faciat de usuris, quantum nobis occurrit, non tenetur pauper formare sibi conscientiam, quod non possit recipere eleemosynam.

Quod ex multis patet. Primo, quia non est certus sic esse. Secundo, quia datō, quod nihil haberet usurarius, nisi de usuris: forte quod esset executor alijus testamenti vel forte in eo, quod haberet de usuris, aliquam pecuniam usurariam, de qua incertus est, cui cui debeat reddi: quo posito, ut dicebatur, pecunia illa debet in eleemosynas pauperum distribui: eo ergo ipso, quod usurarius liberè det: & nullam mentionem faciat de usuris, conjecturari potest pauper, quod usurarius non aliter det, quam liceat sibi dare: & maximè in opere pietatis, cuiusmodi est facere eleemosynam. Vnde nisi aperte appareat contrarium, conjecturari debet pauper, quod opus pium pie exercetur: & quod taliter fiat, qualiter licitum est fieri.

AD ARGUMENTVM in contrarium dicendum, quod, etsi usurario non liceat dare: tamen, nisi usurarius dicat, quod id, quod vult dare sit de lu-

cro usurario acquisitum, incertum est pauperi, quod non liceat usurario dare. Ideò potest sibi formare conscientiam, quod liceat sibi recipere.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XXVII.

Vtrum aliquis offerens restituere usuras, non lens tamen cum possit, condonante eo cui debet, absolutus sit ab obligatione restituendi?

Questio hæc generaliter resoluta potest de omnibus ad restitutionem obligatis: quam vide apud Cajet. V. restitutio cap. 7. Covar. ad Reg. peccatum part. 2. nu. 1. Scotum lib. 4. quæst. 7. art. 4. Navarr. cap. 17. nu. 45. Maled. tract. 4. cap. 7. d. 2. Videri etiam de obligat. rest. potest. in 4. dist. 15. Scot. cum sent. qui citat apud Scotum quæst. 2.

Aegidius vero hic, discussa hinc inde quæstione, distinguit inter absolutum à culpa & absolutum ab obligatione restituendi: dicitque illos se habere ut excedentia & excessa: non esse tamen hic sermonem de absolutione à culpâ; sed à restituendi obligatione. Et, quoad posteriorem, docet, eum non offert fore liberum à tali obligatione, qui sic non ut alteri sine deceptione liberum sit acceptare restituendū, vel omittere, & ablata sit ab obligato potestas resiliendi: eum vero qui sic offert, esse absolutum.

 VINTO quæritur de restituione, & est quæstio: Vtrum aliquis offerens restituere cum possit, si ille, cui debet restituere, condonet, utrum sit absolutus, ut non teneatur ulterius restituere?

ET VIDETVR quod non, qui non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum: sed iste non restituit ablatum, nec intendit restituere, ergo non est absolutus à restituione, nec à peccato.

IN CONTRARIVM est, quia ille, cui debet fieri restitutio, potest donare: & iste, qui debet restituere, potest recipere; ergo, si ille donet, iste absolutus est, nec tenetur ulterius restituere.

RESOLV TIO.

Si quis ita offerat restitutionem, ut ei, cui debet fieri restitutio, liberum sit eam acceptare & offerens non possit se liberè retrahere, talis liberatur ab obligatione restituendi, si aliud remiserit; quamvis tempore illo nolit restituere.

Aliud est
absolutio
à culpâ,
aliud ab
obligatio-
ne resti-
tuenti:

RESPONDEO Dicendum: quòd aliud sit quærere, Vtrùm iste sit absolutus à culpâ? & aliud, Vtrùm sit absolutus à restituzione? ut non teneatur ulterius restituere? pos- sunt enim ista separari; potest enim contingere, quòd aliquis sit simpliciter absolutus à culpâ: non tamen sit simpliciter absolutus à restituzione: & è con- verso; potest aliquis esse absolutus, ne teneatur restituere, tamen non sit ab- solutus à culpâ.

Quæ se
habent ut
exceden-
tia & ex-
cessia.

Nam si quis conteretur de malè ab- latis, & esset paratus, quantum in se est, restituere: si restituere non posset, vel quia non haberet pecuniam, vel quia non haberet eam in promptu, si faceret totum quod in se est, absolutus esset simpliciter à culpâ. Imò posset esse tan- ta contrito, ut si decederet, statim evolaret: non esset tamen simpliciter abso- lutus à restituzione: quia quamdiu vive- ret semper teneretur restituere, si adesset possiblitas restituendi. Sic etiam è con- verso posset contingere, ut posset quis esse absolutus à restituzione, non tamen esset absolutus à culpâ; ut puta, si ali- quis absque eo, quòd confiteretur Sa- cerdoti, restitueret omnes usuras, quas haberet; absolutus esset à restituzione: sed non esset absolutus à culpâ, debe- ret enim confiteri de peccato suo, quia foeneratus fuerat proximo suo: tamen Sacerdos non injungeret ei, ut ipse ali- quid restitueret, cùm positum sit, quod totum restituerit: sed injungeret ei je- junium, vel orationes, vel alias poenitentias satisfactorias: & si injungeret ei, ut daret aliquam pecuniā, non injunge- ret ei hoc, ut restitueret: sed ut eleemosynam daret, factâ enim restituzione de usurâ, adhuc usurarius deberet poenitentiam agere pro peccato illo, sicut & pro aliis.

SECUNDVM.

Posset etiam & aliter hoc contingere ut quis esset absolutus à restituzione: non tamen esset absolutus à culpâ. Nam si aliquis doleret de eo, quod de- dit ad usuras, & vellet ab hoc peccato desistere, non tamen vellet desistere ab aliis peccatis; ut puta, adhuc haberet voluntatem fornicandi, vel aliud pec- catum faciendi; si iret ad Sacerdotem, confiteretur de malè ablatis, & resti- tueret ea; non autem confiteretur de aliis peccatis, ipse esset absolutus à re- stituzione; quia non teneretur ulterius restituere: non tamen esset absolutus à culpâ: sed teneretur integraliter omnia sua peccata confiteri.

VISO quomodo se habeant ista duo, absolutio à culpâ, & restituzione: cùm tu quæris, Vtrùm, si aliquis offerens restituere usuras, & eas restituere nolit, si condonaretur ei totum, quod debet; sit absolutus? Aut tu quæris, Vtrùm sit absolutus à peccato? vel à culpâ, ne te- neatur confiteri? Aut, Vtrùm sit abso- lutes à restituzione, ut nō teneatur ulte- rius restituere? tunc videndum est; qua- liter se offerat ad restituendum, Vtrùm offerat se simpliciter & liberè? vel non? Nam multùm est hoc attendendum, quòd libere usurarius se offerat resti- tueret: nam si offerat se solum verbis, dicens, debeo tibi de usurario lucro: & non portet secum pecuniam, quantùm nobis occurrit, non est sufficiens resti- tudio. Quia tunc fortè ex poliatus do- nat, quia non credit se posse habere: unde & proverbialiter dicitur; quòd qui non potest habere fingit se donare.

Credimus enim, quòd in restituzione A posteriori
omnino tutum esset, quòd portaretur ^{ab solvitur}
pecunia restituenda ita quòd expoliatus ^{qui offert se}
haberet liberam potestatem recipiendi ^{liberè &}
pecuniam, si vellet. ^{simpliciter}
^{si aliis cali-}
^{ter condon-}
^{net: alias}

Imò hoc potissimum est attenden- dum in restituzione, quòd, datò quod restituens secum non deferat pecuniam (quod esset valde tutum si faceret) at- tamen taliter debeat se offerre ad resti- tuendum, quòd non adsit ei possiblitas se retrahendi: imò ille, cui fit oblatiō, sine contradictione habeat liberā potestatem accipiendi: quòd si non sit talis oblatiō, non est sufficiens: nec debe- ret se credere absolutum à restituzione.

Ergò cùm quæris, si ille, qui offert resti-

restituere, datō, quōd nolit, Vtrūm te-
neatur ulterius restituere, si offerat re-
stituere taliter, ut non possit se retrahere,
quin restituat, si ille cui fit restitutio
restitutionem velit accipere? vel, quōd
idem est, si talis fiat oblatio restitutio-
nis, ut is, cui restituitur, nullo modo du-
bitet de restitutione, videatque se libe-
ram habere facultatē accipiendi, quōd
sibi debetur; sic se offerens ad restituendū
datō, quōd sibi displiceat restitue-
re, & quōd invitus restituat; si expolia-
tus ei donet, quōd debet habere, credi-
mus ipsum absolutum esse, ne teneatur
ulterius ad restitutionem.

AD ARGUMENTVM Dicendum:
quōd sic se offerens ad restituendum
non sit absolutus à peccato, nec à culpā:
imò deberet confiteri de fictione: sit ta-
men absolutus à restitutione, si offerat
restituere modo, quo diximus: nam re-
stitutione, ut hic de restitutione loquimur,
principaliter non respicit animum inte-
riorem: sed rem exteriorem.

DISPVT. VII.

De homine quantum ad esse gratiæ.



OSTEA quærebatur
de homine, quantum
ad esse gratiæ. Gratia
autem potest compa-
rari ad tria: ad sacra-
menta, à quibus cau-
satur: ad actiones, quas
causat, & ad gloriam, ad quam ordi-
natur: propter quōd circa hoc siebat
triplex quæstio. Una de Sacrementis, à
quibus causatur gratia: & erat quæstio
de Sacramento pœnitentiæ: Vtrūm si-
ne iuria Sacramenti posset reiterari
pœnitentia? Secundò quærebatur de
ipsis actionibus, quæ causantur à gratiæ:
& erat quæstio, Vtrūm sine gratiæ possi-
mus bona agere? Tertiò quærebatur de
gloriæ, ad quam ordinatur gratia, & erat
quæstio, Vtrūm gloria & gratia sint
idem per essentiam?



QVÆSTIO I.

QVOD LIBETI XXVIII.

*Vtrūm liceat iterare pœnitentiam plures
confitendo eadem peccata?*

Hanc questionem agitataam vide apud Alenc. 4. part.
quest. 68. m. 2. Bonav. in 4. dist. 16. art. 3. quest. 2. Ri-
chard. dist. 14. art. 9. quest. 1. Gabr. quest. 3. art. 3. Pa-
lud. dist. 17. quest. 1. art. 3. D. Tho. quest. 3. a. 1. Zuar.
tom. 4. 3. p. d. 15. lect. 4. Præp. 3. p. de Pœn. q. 1. d. 6.

Ægidius verò hic præmissis argumentis
distinguit inter Sacraenta que possunt,
& illa que non possunt iterari: & assi-
gnatis causis irreiterabilitatis, dicit eas in
pœnitentiâ non reperiri, ideoque posse iterari,
etiam quoad eadem peccata, idque vel ma-
xime quia semper habere potest alium &
alium effectum.



D PRIMVM sic pro-
ceditur. Videtur quōd
non liceat iterare pœ-
nitentiam confitendo
plures eadem peccata.

Videmus enim quōd
nunquam bis cōsecratur eadem hostiâ:
imò qui scienter bis consecraret pecca-
ret graviter! & faceret injuriam Sacra-
mento Eucharistiæ. Sic etiam nunquam
idem baptizatur bis, nec ordinatur bis,
nec desponsat eandem mulierem bis:
nec in eadem infirmitate inungitur bis:
quia qui hoc faceret videretur injuriari
Sacramentis: ergò à simili, qui super ea-
dem peccata reiteraret confessionem
bis, si hoc agat intendens quod utraque
confessio sit Sacramentalis, videtur in-
juriari Sacramento pœnitentiæ.

IN CONTARIVM est, quōd hoc
utatur Ecclesia, & permittat, quod non
faceret, nisi liceret.

RESOLVATIO.

Cum pœnitentia neque imprimat aliquid
indeleibile, neque deleat aliquid irreiterabile,
neque habeat omnino plenum effectum potest
super iisdem peccatis reiterari.

RESPONDEO Dicendum: quòd poenitentia super eisdem peccatis, & ad eundem effectum non reiteretur: sed super aliis & aliis peccatis: vel ad alium & aliuni effectum bonum sit ipsam reiterare: & semper erit sacramentalis: nec fiet in hoc aliqua injuria Sacramento: quòd sic declaratur. Nam aliqua Sacraenta non reiterantur simpliciter; ut, nullus est bis baptizandus: nullus bis ordinandus in eodem ordine: nullus bis confirmandus: quia baptismus, ordo, confirmatio imprimunt, characterem. Ideò in eodem eodem homine nunquam debent reiterari: quia injuria fieret Sacramento si reiterarentur. Aliqua autem Sacraenta in eodem homine possunt reiterari; sed non circa eandem materiam, ut matrimonium; potest enim contingere quod quis sit bis uxoratus: sed unam & eandem uxorem nonnisi semel desponsat: & cum una vinculum matrimoniale non nisi semel contrahitur: sed mortuâ uxore potest aliam desponsare.

Poenitentia simpliciter iterabatur.

Tres causae irreiterabilitatis.

1. Imprefatio characteris.

2. Deleto irreterabilis.

Sed hoc videtur speciale habere poenitentia, quod super eisdem peccatis possit quis pluries confiteri, & si facit bene facit: & semper erit confessio sacramentalis: quod sic declaratur. Nam quòd Sacramēta aliquod non reiteretur, quantum ad poenitentias spectat, tripli- ci de causâ potest contingere. Primo, si imprimat aliquid indeleibile. Secundo si deleat aliquid irreterabile. Tertio si habeat omnino plenum effectum.

Primo enim si Sacramētu imprimat aliquid indeleibile nō debet reiterari, quia semper manet effectus ejus, idèo omnia Sacraenta imprimentia characterēnon debēt reiterari: quia imprimunt aliquid indeleibile. Si enim reiterarentur, vide- retur posse deleri effectus eorum: hoc autem esset injuriari talibus Sacra- mentis; quia ex hoc videremur eis dare minorem efficaciam, quām ha- beant: reiterando enim talia Sacra- menta, ex hoc videremur eis tribuere effectum deleibilem: cum ipsa impri- mant characterem indeleibilem. Secundo non debent reiterari Sacraenta, si per se ordinentur ad delendum aliquid irre- terabile, quod specialiter veritatem ha- bet in Sacramento baptismi; nam Sa- cramentum baptismi specialiter ordina-

SECUNDVM

tur ad delendum originale peccatum, quod est irreiteirabile: sicut enim homo semel tantum naturali & carnali concu- bitu nascitur; sic semel tantum contrahit originale peccatū: ad delendum autem originale peccatum per se ordinatur baptismus. Si autem delectat alia peccata actualia, ut puta, si baptizetur adultus, qui fortè supra originale commisit mul- ta alia peccata actualia, hoc erit ex con- tingenti, nam peccatum nullum dimit- titur sine gratia: gratia autem non stat cum aliquo peccato mortali. Baptismus ergò per gratiam, quām causat in anima, delet per se peccatum originale: & de- lendo peccatum originale per gratiam, delet etiam omnia peccata actualia, quae invenit cum originali. Delet ergò bap- tismus peccata actualia, in quantum ^{3. Plenissimamente} causat gratiam: sed per se ordinatur ad deletionem originalis peccati. Tertio modo potest esse Sacramentum irreite- rabile, si habeat omnino plenum effec- tum: & quantum ad hoc poenitentia ha- bet aliquid speciale, ut reiteretur etiam super eisdem peccatis: sed penè omnia alia Sacraenta super eandem materiam sunt irreiterabilia; quia ha- bent plenum effectum; nam verba pro- lata super hostia à Sacerdote ita plenum effectū habent, quod plenè translat sub- stantia panis in substantiam corporis Christi. Injuria ergo fieret Sacramento Eucharistiae, si hostia consecrata iterum consecraretur, sic etiam in Sacramento matrimonii, quando conjuges conser- tiunt in se invicem per verba de præsen- ti, ita datur plena potestas proprij cor- poris unius in alterum, ut usque ad mor- tem mancat hujusmodi potestas, & fit vinculum matrimonii. Ideò injuria fieret tali Sacramento, si iidem conju- ges bis se invicem desponsarent. De Sacramentis autem, in quibus im- primunt character, quod ipsi habeant plenum effectum quantum ad ea, ad quae principaliter ordinantur, non est du- bius: quamvis baptismus respectu alio- rum Sacramentorum ratione plenitu- dinis effectus videatur habere quid spe- ciale; quod non reiteretur.

Poenitentia autem è converso, quan- tum ad hoc, habet in se aliquid specia- habent lo- le, ut reiteretur: baptismus enim habet cum in por- tantam plenitudinem effectus: ut si quis

Omnes in
bapt.

quis non factus ad ipsum accedit, quotcumque peccata haberet, si tunc decederet, statim in cælum evolaret: vnde, secundum dicta Sanctorum, non habet gemitum: non habet planetum. Sed ex opere operato: ex eo quod nos configurèt morti Christi: plenè nos mundat ab omniciuplâ: & ab omni poenâ: poenitentia autem non sic, habet enim gemitum: habet planctum; dicitur enim poenitens, secundum Augustinum, de verâ & falsâ pœnitentiâ quasi pœnam tenens. Habet ergo hic planctum, dolorem, & contritionem. Et quia non semper est contritio omnino perfecta: licet poenitentia semper deleat culpam, non tamen absolvit ab omni poena. Minima enim contritio sufficit ad deletionem - cuiuscumque culpæ: sed non sufficit ad satisfacendum pro quacumque poenâ, licet enim poenitens, si minimam contritionem habeat, sit absolutus à culpâ, & à poenâ æterna; sive à poenâ inferni; non tamen est absolutus à poena temporali: sive à poena purgatorii. Igitur, quia poenitentia non habet omnino plenum effectum, quantum ad delendum culpam & satisfaciendum pro poenâ, potest reiterari: sed baptismus, qui in hoc habet plenum effectum, iterari non debet.

Dicamus ergo, quod poenitentia sit reiterabilis, primò: quia non imprimit characterem. Secundò, quia per se non delet aliquid irreiterabile: nam poenitentia per se est remedium contra peccatum actuale; sicut baptismus contra originale, & quia peccatum actuale reiteratur; licet originale non reiteratur: poenitentia non ordinatur per se ad delendum peccatum irreiterabile; sed reiterabile. Tertiò poenitentia reiteratur, quia non habet omnino plenum effectum: & ideo potest & bene facit, qui reiterat poenitentiam, etiam super eisdem peccatis; quia semper habebit aliud & aliud effectum. Poenitentia itaque potest reiterari super alia & alia peccata.

Potest etiam & super eadem peccata ad aliud & aliud effectum: quod sic ostenditur. Nam secundum Augustinum in lib. de verâ & falsâ pœnitentiâ. Omnis clamat auctoritas, quod pœnitentia est omnium bonorum vita, languores sanat, leprosos curat, mortuos suscitat, sanitatem au-

get, quam conservat, vitia fugat, virtutes exornat, mentem munit & roborat, omnia sanat, omnia reintegrit, temperat successus, constringit impetus, moderatur gressus: in hac omni bonum invenitur: per hanc omni bonum conservatur: fugat tenebras, inducit lucem.

Vt autem omnia ista breviter constringamus. Dicamus quod triplex sit effectus pœnitentiæ: videlicet, à culpâ absolvere, pro poenâ satisfacere, & vires animæ roborare, & fortificare. Cùm ergò ait Augustinus, quia pœnitentia leprosos curat, mortuos suscitat &c. dat intelligere quod à culpâ mundet. Cùm autem dicit, quod omnia reintegrit, dat intelligere, quod pro poena satisfaciat. Vnus & idem Augustinus in eodem libro dicit, quod pœnitentia acquirit indulgentiam, sine qua nemo perveniet ad veniam. Ex eo vero quod addit, quod virtutes exornat, mentem munit, & roborat, dat intelligere, quod vires animæ consolidet & fortificet.

Possumus etiam dare quartum effectus pœnitentiæ: videlicet, quod pœnitentia in voluntate habita nos reconciliat Deo & Ecclesiæ triumphanti: per confessionem Sacerdoti factam nos reconciliat Ecclesiæ militanti. Vnde idem Augustinus in eodem lib. ait, quod pœnitentia dissipatorem filium ad patrem reducit, vulneratum à latronibus, custodi curandum tradit. Pœnitentia ergò, quia nos dissipatores reducit ad patrem, nos reconciliat Deo & Ecclesiæ triumphanti: quia nos tradit custodi, id est, Sacerdoti, & prælato, ut curmur, reconciliat nos Ecclesiæ militanti.

His visis de levi patet, quid dicendum fit? nam aliquando cum quis vadit ad confitendum peccata sua, est forte attritus: & virtute clavium, de attrito fit contritus, & quando hoc contingit, tunc confessio facta Sacerdoti habet omnes effectus, quos nos tetigimus, qui sunt quatuor; vel etiam quinque; nam, postquam in ipsa confessione fit contritus, consequitur omnes effectus pœnitentiæ plenariè: sed ante non erat absolutus à culpâ: nec erat ei diminuta poena: nec erat reconciliatus Deo: nec Ecclesiæ: nec erant vires animæ ejus roboratae: nec fortificatae. Sed cum confitetur, & à culpa absolvitur: & Deo, & Ecclesiæ reconciliatur: poena æterna

æterna in temporalem commutatur: & vires animæ ejus fortificantur.

ALIQVANDO TAMEN contin-
git, quod antequam quis vadat ad con-
fessionem sit contritus: & sit à culpa
absolutus: & sit Deo reconciliatus,

contritione peccata de-
lentur.

cur ei ad-
denda con-
fessio?

juxta illud *psalmi*; *Dixi confitebor: & tu remisiſti &c.* & juxta illud, quod dicitur de laoprofis in *Euangelio*, *quod dum irent mundatisint*. Confessio ergo illa in vo-
luntate, ante confessionem exteriorem in voce potest absolvere à culpa, & reconciliare Deo: super eisdem autem peccatis, super quibus habita est confessio in voluntate, sicut postea confessio in voce: sed non ad eundem effec-
tum: Nam confessio illa in voluntate, postquam fuit cum contritione, Deo reconciliavit: & culpam delevit: poenam æternam in temporalem com-
mutavit: sicut postea confessio in voce non ut culpam deleat: sed ut vires animæ fortificet, & augeat: non ut reconciliet nos Deo, & Ecclesiæ trium-
phant: sed ut reconciliet nos Prælato, & Ecclesiæ militanti: non ut poenam æternam in temporalem commutet; sed ut poenam temporalem diminuat, & resecet.

& hæc ad
quem effe-
ctum possit
repeti?

Si iterum postea confiteremur, etiam vocaliter secundo, tertio, & quarto & quinto, semper poenitentia esset sacramentalis & semper esset proficia, non ad eundem effectum sed ad alium & alium effectum. Nam licet per confessionem factam primò sacerdoti (ex quo fuit cum contritione) sis reconciliatus Deo: & Ecclesiæ, sis absolutus à culpa, sit poena æterna commutata in temporalem, sit etiam ipsa poena temporalis diminuta & resecata, sis in viribus animæ fortificatus, & robora-
tus: Tunc adhuc possunt poenæ tem-
porales plus & plus resecari: & adhuc possunt vires animæ magis & magis fortificari.

Secunda ergo confessio non habet eundem effectum, quem habuit prima: quia resecat de poena temporali, quod non resecavit prima, & fortificat plus mentem, quem fortificaverit prima. Sic etiam confessio tertia esset proficia, nec haberet eundem effectum quem habuit secunda: Quia resecaret, quod non resecavit secunda, & roboraret

SECUNDVM

plus mentem, quem secunda. Sic ergo semper potest reiterari confessio, & super eisdem peccatis: & semper habebit aliud, & aliud effectum.

SED DICES continget ergo iteran-
do sic confessionem quod eris ab omni
poena absolutus; ut, si tunc decederes
statim evolares: ergo saltem in hoc ca-
su non erit utile iterum confiteri.

Ad quod dicimus, quod quando in-
certum est tibi utrum sic satisficeris pro tota poena; consulendum tibi sit,
quod bene facias confessionem iterando,
& peccata tua cum detestatione confi-
tendo: sed dato quod certus es, quod non solum à culpâ, sed etiam es
à poena absolutus; adhuc bonum esset
tibi confiteri; ut augmentareris in gra-
tia, & fortificareris in viribus animæ; ad augmen-
nullus enim in hoc corpusculo positus, simili-
citer secundum Ambrosium, qui non videat
sibi in esse de præteritis quod doleat; & de
futuris superesse, quod timeat. Et quia sem-
per timere debet de lapsu, semper debet
studere per confessionem mentem robo-
rare, & fortificare, ne labatur, & pereat.

ARGUMENTVM autem in con-
trarium solutum est per jam dicta.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XXIX.

*Vtrum sine gratia possimus bonum
facere?*

Hanc questionem tractat Egidius in 2. d. 28. per
tot. D. Th. cum discipulis 1. 2. q. 109. a. 3. 4. & 8.
& in 2. d. 28. q. 2. a. 1. Alvares de Aux. d. 54. Scot. in
2. d. 28. cum scotiss. Arim. ib. q. 1. a. 1. Mars. Capr. ibid.
Gabr. q. 1. Dur. q. 3. Vasq. 1. 2. d. 198. & 199. Suar. 3:
de Aux. c. 2. & Ianuenius in Augustino sparsim.

Egidius verò hic distinguit inter bona,
secundum esse naturæ, sive naturale: &
bona, quantum ad esse supernaturale: sive
meritum: dicitque sine gratia habituali
(de qua ipse est sermo) nos posse facere bona
quoad primum esse, non quoad secundum.
idque, quia esse presupponitur ad operari. &
quia esse est propter operari; cum non de-
tur ullum esse otiosum.

SECVN-



ECVNDO quæritur de gratiâ, prout comparatur ad actiones, quas causat: & est quæstio, Vtrum sine gratiâ possimus bonum facere?

Et videtur, quod sic: quia quidquid datur nobis in præceptum, illud ex nobis possumus adimplere: sed recedere à malo, & benè facere datur nobis in præceptum, juxta illud *Isiae primo*; *Quiescite agere perverse, discite benè agere*: ergò hoc possumus ex nobis adimplere.

IN CONTRARIVM EST, *Apostolus*, qui ait, *quod non simus sufficiētes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est, ergo sine Deo, & sine ejus gratiâ cogitare, nec etiam benefacere possumus ex nobis: sed totum est ex Deo.*

RESOLV TIO.

Cum bona habeant duplex esse, scilicet naturale & supernaturale: Dicendum est quod sine gratia habituali possimus bona agere quoad esse naturale, non quoad supernaturale.

RESPONDEO Dicendum; quod secundum Sanctorum sententiam: et si sine gratiâ possimus facere bona; non tamen benè: vel si possimus facere ea, quæ sunt de genere bonorum: non tamen possimus mereri per illa: vel si possimus facere bona, quantum ad esse naturale, non tamen quantum ad esse supernaturale. Possunt enim homines sine gratiâ vienas colere, campos arare, & multa familia bona facere; non tamen sine gratiâ possunt mereri: nec facere bonum, secundum esse supernaturale.

AD CVVS evidentiam sciendum est, quod agere præsupponat esse: & sicut res se habet ad esse, sic se habeat ad agere: quia ergò sine gratiâ habemus esse naturale; possumus sine gratiâ facere bonum, quantum ad esse naturæ: sed quia per gratiam habemus esse supernaturale, juxta illud *Apostoli prima ad Corinth. 15 Gratia Dei sum id, quod sum ipsum enim esse, quod habemus, su-*

pernaturale, habemus à gratiâ) & quia sine esse non contingit agere: agere supernaturaliter & meritorie sine gratiâ non possumus: unde *Isidorus de Summo bono lib. 2. cap. 2. 5. Sciant liberi arbitrij defensores, nihil posse in bonum suā prævalere virtute: nisi divina gratia sustententur juvaminè*. Et idem eodem libro & capitulo dicit: *Ab illo enim nobis omnia bona, gratiâ præveniente, donantur. Sed quod intelligat de bono meritorio, patet: quia idem eodem libro & capitulo exponens qualiter omnia bona sint in nobis à gratiâ, ait: Hominis meritum superna gratiâ, non ut inveniat, venit: sed postquam venerit facit. Hoc ergò modo sunt omnia bona nostra à gratia: quia nihil boni meritorii possumus sine gratiâ operari.*

Imaginabimur enim quod gratia det supernaturale esse: charitas det quod *Gratia & possimus supernaturaliter agere: & charitas idè hæc duo nunquam ab invicem separantur. Nam si esset aliquod esse in aliquo genere absque posse agere secundum illud genus, illud esse esset otiosum; nam si haberemus esse in genere naturæ; & non possemus agere opera secundum naturam; illud esse esset otiosum: idè numquam est aliqua substantia naturalis sine virtute, quia si esset substantia sine virtute, esset esse in genere naturæ sine posse agere secundum tale genus, sic etiam numquam *prima dae* est virtus sine substantia, quia tunc esset esse, secundum posterius absque priori. Et sicut quantum ad esse naturale hæc tria se habent per ordinem: videlicet substantia, virtus, & operatio naturalis: sic quantum ad esse supernaturale, hæc tria se habent per ordinem, gratia, charitas, & operatio meritoria: numquam enim est gratia, per quam habemus supernaturale esse, sine charitate, per quam habemus, quod possimus supernaturaliter agere. Operatio ergo bona, quantum ad esse meritorium, sine charitate, & gratiâ esse non valet: sicut operatio bona, quantum ad esse naturæ: sine virtute naturali, & sine substantiâ esse non potest.*

AD ARGVM. autem in contrarium Dicendum: quod præcipiatur nobis esse agere: non quod possimus ex nobis illud facere: sed quia si faciamus totum, quod in nobis est, semper Deus

Q para-

Duplex
esse bono-
rum;

Naturale,
supernatu-
rale.

Quoad
primum
possimus,

Non quoad
secundum
cū agere
præsuppo-
nat esse.

paratus sit facere, quod in se est. Nostrum est enim, secundum *Damascenum*, sequi Deum vocantem ad virtutem, vel diabolum vocantem ad malitiam. Vnde lib. 2. cap. 30. dicit, *Ipse est enim omnis boni principium, & causa, & sine ejus cooperatione & auxilio impossibile est bonum velle, vel facere. In nobis autem est: vel permanere in virtute, & sequi Deum ad hanc vocantem, vel recedere à virtute, quod est fieri in malitia, & sequi diabolum.* Rectè igitur præcipitur nobis benè facere: quia, licet non possimus ex nobis hæc perficere; tamen culpabiles sumus, quod Deum nos vocantem ad virtutem & bonum sequi respuimus.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXX.

Vtrum gratia & gloria sint idem per essentiam?

Quæstionem hanc tractat. *Egid. in 2. d. 5. 2. p. q. 1. & 2. sparsim. & in generaliori, in quo, scilicet, consistat beatitudo sive gloria* D.Th. 1. 2. q. 3. & ibi *Thomistæ*, & in 4.d. 49. aliquot qq. *Ric. a. 1. q. 4. Gab. q. 2. a. 2. Argent. q. 1. a. 4. Henric. quodlib. 13. q. 12. Valq. 1. 2. d. 8. cap. 3. Fasolus de lumine glor. 1. p. q. 12. 2. 5. d. 1. & seq.*

Egidius verò hic primò explicat quid sit habitus gloriæ, per quem cùm posseamus hæreditatem nostram, que est ipse Deus, & hæc nobis debeatur per gratiam, concludit habitum gratiæ & gloriæ non distinguiri, nisi per connotatum comprehensoris & viatoris, perfecti & imperfecti. Gratia enim nobis tribuit esse filiationis adoptiæ, sicut natura dat filio in divinis esse filiationis naturalis. Cùm tamen doceat hæreditatem nostram formalem esse visionem beatificam, advertit per hoc se non excludere dilectionem.



LTIMO quæritur de gratiâ, ut comparatur ad gloriam: & est quæstio, *Vtrum gratia & gloria sint idem per essentiam?* & Videtur quod non: quia secundum Apostolum, cùm vencit, quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte

est; igitur quia gratia dicitur quid ex parte, & quid imperfectum; gloria autem quid perfectum, adveniente gloria evacuabitur gratia: sed illud quod evacuat aliud non est idem per essentiam cum illo ergo &c.

IN CONTRARIVM EST, quia gratia & gloria habent idem principium, idem subjectum, & est idem actus utriusque; scilicet, divina visio: ergo &c.

RESOLVATIO.

Gratiæ & gloriæ habitus non distinguuntur realiter, sed tantum penes connotatum comprehensoris & viatoris, perfecti & imperfecti, initiati & consummati.

RESPONDEO Dicendum: quod Quid habitus gloriæ nihil sit aliud, quam illud quod elevat animam ad visionem Dei. Imaginabimur ergo quod hæreditas nostra sit ipse Deus; ipse est enim hæreditas nostra, quæ præclara est nobis. Videamus ergo secundum quid simus hæredes Dei, & secundum quid debeatur nobis hæreditas di-vina. Hæc autem debetur nobis per gratiam per quam sumus filii adoptionis: si ergo ex gratiâ sumus filii adoptionis: & ex eo quod sumus filii adoptionis debeatur nobis divina visio, & divina hæreditas, cùm habitus gloriæ sit illud, quod elevat nos ad habendam Dei hæreditatem, sive ad Dei visionem, quæ est vita æterna, & hæreditas nostra; idem est gratia, quod gloria per essentiam: differunt autem secundum perfectum & imperfectum. Nam gratia secundum quod distinguitur ab habitu gloriæ, dicit illum eundem habitum, tamquam ut est viatoris: gloria autem dicit ipsum, ut est comprehensoris: & quia gratia ut viatoris est imperfecta: ut est comprehensoris, est perfecta: ideo gratia & gloria differunt secundum perfectum, & imperfectum.

Imaginamur enim, quod illud, quod debetur filio Dei per naturam, quia est filius naturalis, debeatur nobis per gratiam, quia sumus filii adoptivi; & hoc est, quod docet nos *Apostolus ad Rom. 8. quod cùm prius dixisset: quod accepimus spiritum* Sicut Filio naturali debetur per naturam.

ritum adoptionis filiorum, quo sumus filii adoptivi per gratiam: postea subdit, si filii & hæredes: hæredes autem Dei: cohæredes autem Christi: unde glossa, facti sumus hæredes Dei, id est, ejusdem gloriae participes. Gratia ergo, quæ facit nos hæredes, & facit nos gloriae participes, est idem quod gloria: quia hoc est habere gloriam, habere ipsum per participationem. Illud idem enim, quod Deus habet per essentiam, & per naturam, qua seipsum videt naturaliter, & seipso fruitur, & seipso glriosus est: illud idem nos habemus per gratiam, & per participationem; si ergo gloria nostra non sit aliud, quam gloria participata; & gratia faciat nos participes gloriae, idem est in nobis gratia, & gloria.

Vnde sicut
in via cau-
sat in nobis
charitatem
imper-
fam.

SIC ENIM imaginabitur, quod gratia existens in nobis imperfecta, cuiusmodi est in statu viæ, causat in nobis fidem formatam, & charitatem viæ, quæ semper habet aliquam imperfectionem annexam; illa eadem, ut est perfecta, sicut erit in statu patriæ, causabit in nobis visionem apertam: ideo essentialiter idem est gratia & gloria: semper enim per gratiam habemus hæreditatem æternam; & ipsa est, quæ facit nos filios, & hæredes. Sed dum hujusmodi gratia est imperfecta, sicut est in via, facit nos habere hæreditatem æternam in spe: quando autem erit perfecta, ut in patriâ, habebimus per eam hæreditatem in re.

Sic in pa-
triâ perfe-
ctam & a-
pertam vi-
sionem,

ADVERTENDVM tamen, quod, cum hæreditatem nostram diximus esse visionem apertam, non excluderimus dilectionem perfectam; nec intenderimus per illa verba ponere beatitudinem nostram principalius in visione, quam in dilectione. Sic enim gratia viatoris, quæ est gloria initiata, causat in

intellectu fidem formatam, & in voluntate charitatem, sicut gloria comprehensoris, quæ est gratia consummata, causabit in intellectu visionem aper tam, & in voluntate dilectionem perfectam.

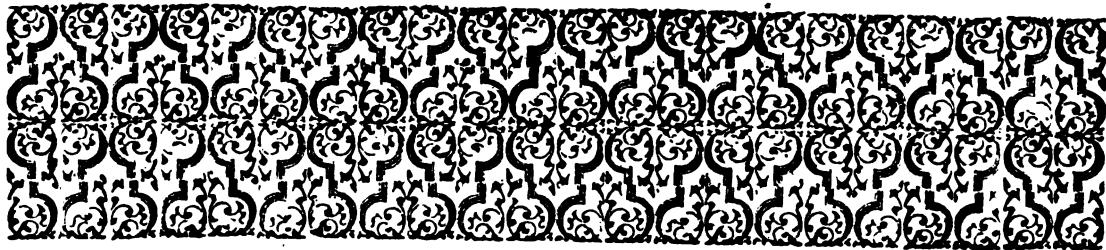
Idem est ergo gratia quod gloria: & si differunt, solum differunt sicut initiatum, & consummatum, sicut imperfectum, & perfectum. Vtimur enim magis nomine gratiae in viatore, & nomine gloriae in comprehensore; idem est tamen per essentiam hoc & illud.

Vnde non
differunt
realiter.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium Dicendum, quod aliquando imperfectum debeatur rei secundum se, sicut fidei secundum se debetur imperfectio, cum sit visio ænigmatica: & cum sit rerum non apparentium: & quod sic imperfectum est evacuabitur per essentiam, quando venerit quod perfectum est; adveniente enim visione aperta evacuabitur habitus fidei. Ali quando autem aliquid est imperfectum, non quod ci competat imperfectio secundum se, sed solum ratione status. Sicut charitas viatoris est imperfecta; non quod charitati secundum se competit imperfectio, sed hoc est ratione status viæ, in quo non potest habere esse omnino perfectum: & quod sic imperfectum est, non evacuabitur per essentiam: sed tolletur ab eo id, quod est imperfectionis. Vnde dicit *Apostolus*, quod charitas numquam excidet: perficietur enim charitas in patriâ: sed non evacuabitur secundum se, quia gratia non dicit de se imperfectionem: unde non evacuabitur in patria: sed perficietur, & consummabitur. Perfecta autem & consummata erit idem quod gloria, ad quam nos perducat Deus, qui est benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

Finis Secundi Quodlibet.





QVODLIBET TERTIVM.



Tiam in hoc Aegidius tractat quæstiones octodecim suo more: nos autem hoc dividimus in tria membra, quorum primò examinabitur quæstio de ente in genere, secundò de ente in creato, tertio de ente createdo. Ponuntur vero quæstiones hoc ordine.

- I. *Vtrum instrumentum attingat ad effectum principis agentis?*
- II. *Vtrum Deus sub speciali ratione sit subiectum in sacrâ paginâ?*
- III. *Vtrum predestinatus posset se perpetuare in vita?*
- IV. *Vtrum in creatione rerum intelligere procedat velle, vel è converso?*
- V. *Vtrum res sint hoc ordine creatæ, quod inter duas species immediatas posset fieri species media?*
- VI. *Vtrum sit majoris meriti obedire soli Deo, quam homini propter Deum?*
- VII. *Vtrum nutritus in aliquâ lege falsa possit naturaliter venire in cognitionem, quod illa lex sit falsa?*
- VIII. *Vtrum homo per artem possit facere verum aurum?*
- IX. *Vtrum per unum actum a generetur habitus, & per alios augmentetur?*
- X. *Vtrum arima sit idem cum suis potentijs?*
- XI. *Vtrum nutritiva, augmentativa, &*

generativa sint tres potentiae realiter differentes?

- XII. *Vtrum sit dare sensum agentem?*
- XIII. *Vtrum intellectus, intelligendo aliquid, indigeat specie intelligibili?*
- XIV. *Vtrum intellectus possit intelligere essentiam diuinam mediante specie?*
- XV. *Vtrum voluntas moveat seipsum?*
- XVI. *Vtrum possit esse malitia in voluntate non existente errore in ratione?*
- XVII. *Vtrum quicquid voluntas vult intellectus intelligat?*
- XVIII. *Vtrum beatitudo sit in actu intellectus? vel voluntatis?*

Omnes quæstiones in hoc nostro quodlibet quæsitæ hoc modo ad ordinem reducentur: quia quærebatur ibi de ente in generali, & in speciali. Sit ergo

MEMBRVM I.

De ente in generali.

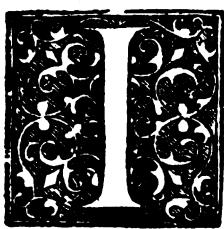
DISPVTATIO ET QVÆSTIO VNICA.

Vtrum instrumentum attingat ad effectum principis agentis?

Hanc questionem tractant Aegidius & alii, ubi de causa instrumentalis: quos vide citatos quodlib. 2. q. 9.

Aegidius vero hic distinguit inter agens & attingens effectum: & inde docet quomodo instrumentum aliquem effectum agentis attin-

atingere possit? & quomodo alium non attingere? deinde ostendit quod instrumentum 5. modis habere se possit ad effectum agentis. Id verò ostendit in exemplo baptismi, cuius assignat quinque effectus, & declarat quomodo ad singulos eorum possit concurrere.



N GENERALI quidem erat quæstio, Vtrum instrumentū attingat ad effectū principalis agentis? & argubatur, quod sic: quia instrumentum habet actionem, ut res est, & ut instrumentum est: & habere actionem, ut instrumentum, nihil aliud est, quām attingere ad effectum principalis agentis. Ergo &c.

IN CONTRARIVM EST: quia calor est instrumentum formæ substancialis ignis: & non attingit ad effectum ejus, id est, ad introductionem formæ substancialis. Ergo &c.

R E S O L V T I O.

Instrumentum attingit omnem effectum agentis, quem non operatur, nisi instrumento mediante; siue immediate concurrat instrumentum, siue non: attamen non necessariò attingit omnem effectum, quem agens sine instrumento producit.

Distinguitur inter modos agendi ipsius agentis;

Vel enim immediatè concurrit, vel non,

RESPONDEO Dicendum; quod hic sit necessariò duplex distinctione. Distinguendum enim est de agente, & de attingente. Nam agens naturale, si ita agat mediante instrumento, quod nullo modo agat immediate: tunc ad omnem effectum talis agentis oportet attingere instrumentum; quia si nihil agat, nisi mediante instrumento, oportet, quod omnis effectus agentis sit etiam effectus instrumenti, licet non sub eadem ratione: ut, quia ignis non habet virtutem activam, nisi calorem, oportet, quod omnis effectus ignis sit etiam effectus caloris: forma enim substancialis ignis non est immediatum principium alicujus actionis. Ideò *Commentator sup. septimo Metaph.*

dicit, quod elementa non agunt, nec patiuntur, nisi per qualitates, non per formas substantiales. Et subdit, quod universaliter apparet, quod potentia agentes non sunt nisi quatuor qualitates, non forme substantiales. Sed si agens, cum hoc, quod agit mediante instrumento, agat immediate absque instrumento, non est inconveniens, tale agens aliquem effectum facere in passum, ad quem non attingit instrumentum.

VIISO, quomodo agens possit habere effectum, ad quem attingit instrumentum? & quomodo, ad quem non attingit? Restat distingue re de ipso attingere, vel non attingere, secundū quod competit instrumento.

Propter quod sciendum, quod instrumentum, respectu effectus, possit habere se quinque modis: nam aliquando instrumentum attingit effectum per essentiam, & secundum se: aliquando per instrumentum quinque modis. Instrumen-tum quinque modis. aliquando per Instrumen-tum quinque modis. nec per essentiam, nec secundum se; potest se sed secundum quandam quasi necessaria habere ad dispositionem: aliquando nec per essentiam, nec secundum se, nec secundum dispositionem necessariam: sed forte secundum quandam dispositionem congruam. Potest esse etiam quinto modo, quod nullo horum modorum attingat, sed quodammodo sit impertinens ad effectum.

Vt puta, si quis adultus baptizaretur non factus: tres effectus essent ibi se habentes per ordinem. Nam primò corpus ejus lavaretur. Secundò in anima ejus induceretur aliqua spiritualis pulchritudo. Tertiò infunderetur ibi gratia. Ponamus autem quartum effectum, quem Deus posset facere; puta, quod Deus revelaret ei aliqua secreta. Ponamus etiam effectum quintum, qui esset omnino impertinens; ut puta; quod Deus tunc ei conferret fortitudinem corporalem.

HOCAVTEM POSITO, primum effectum, qui est lotio corporis, faceret essentiam, aqua baptismi per essentiam, & secundum se: nam hunc effectum, qui est lotio corporis, siue lavare corpus, facit aqua, ut aqua, & secundum se.

AD SECUNDVM autem effectum, qui est causare pulchritudinem aliquam spiritualem in anima, attinge-

Q 3

ret

ret aqua baptismi per essentiam; licet non secundum seipsum: essentiam enim talis pulchritudinis inducit aqua baptismi: sed hoc non est secundum se, & ut est aqua: sed ut est organum divinæ misericordiæ. Quid sit autem illa spiritualis pulchritudo? Vtrum sit character, ut quidam dicunt, vel character per creationem causetur in animâ? & aliqua alia pulchritudo efficiatur in animâ, ad quam sequatur? non est praesentis speculationis. Sufficiat autem ad præfens scire, quod aliquis effectus sit in baptismō, ad cuius essentiam attingit aqua baptismi, non ut aqua est, sed ut est instrumentum Dei.

3. Neque per essentiam, neq; secundum se: sed secundum dispositio- nem ne- cessariam.

AD TERTIVM autem effectum, qui est gratia, non attingit Sacramentum sive aqua baptismi, nec per essentiam, nec secundum se, sed solum secundum quandam quasi necessariam dispositionem; secundum se enim non potest in hoc aqua baptismi, quia nullum corporale habet secundum se talem actionem in animâ. Nec secundum essentiam talis effectus causatur per aquam baptismi: quia essentialiter in gratiam nullum agens causatum potest, nec ut agens, nec ut instrumentum; cum esse gratiae immediate causetur à Deo. Sed licet aqua baptismi non possit in effectum gratiae, nec secundum se, nec per essentiam; potest tamen in hujusmodi effectum, secundum quandam quasi necessariam dispositionem; nam ad id quod causat aqua baptismi in animâ, necessariò sequitur statim infusio gratiae; nisi homo sibi obicem ponat. In gratiam ergo potest aqua baptismi non per essentiam; quasi attingat ad essentiam talis effectus: sed secundum quandam quasi necessariam dispositionem.

Rursus in hunc effectum etiam dispositivè non potest aqua, ut est aqua: sed ut est Dei organum.

4. Nec per essentiam, nec secundum se, nec secundum dispositio- nem necess. sed con- gruam.

AD QVARTVM autem effectum, qui est revelatio secretorum, non attingit aqua baptismi, nec per essentiam, nec secundum se, nec secundum dispositionem quasi necessariam: sed forte attingit secundum dispositionem congruam: quia congruum est quod Deus amicis, & habentibus suam gratiam sua revelet secreta.

TERTIVM

AD QVINTVM effectum, si sit, Non attingit aqua baptismi. Patet ergo, quomodo instrumentū attingat ad effectum principalis agentis? & quomodo non attingit? & patet etiam ad cuius agentis effectum semper attingat, & ad cuius non attingat.

ID AVTEM quod obijciebatur primò solvi potest; nam cum dicitur, quod non ageret ut instrumentum; si non attingeret ad effectum principalis agentis: patet verum esse de effectu, quem agens agit per instrumentum; non autem oportet verum esse de effectu, quem agit per se, & immediatè.

QVOD AVTEM dicebatur in contrarium de formâ substanciali ignis, dici debet, quod calor ad essentiam utriusq; effectus attingat, tam formæ substancialis, quam accidentalis. Alter tamen & aliter; quia ad inducerendum calorem, & formam accidentalem attingit calor, ut calor est. Sed ad inducendum formam substancialē ignis attingit calor in virtute talis formæ substancialis, & ut organum ejus est.

MEMBRVM II.

De ente increato.

VÆSITO de ente inte in generali: quærebatur de ente in speciali: circa quod quærebatur tripliciter. Quia quædam quærebantur de Deo, quædam de homine, quædam de animâ. Sit ergo de primo

DISPUTATIO

V N I C A.

De Deo.



EVS autem & nobis Scripturā sanctam inspirat, & nos prædestinat, & universaliter res creat. In ipsa etiam creatione rerum est attendendum, & quo ordine Deus creeret? & quo ordinе res crentur?

QVÆSTIO

entur? Igitur circa Deum & circa ens increatum quærebatur quadrupliciter. Primo prout Scripturam sanctam inspirat: & quantum ad hoc erat quæstio. Vtrum Deus secundum se absolute: vel sub speciali ratione esset in Sacra pagina subjectum? Prout autem nos prædestinat, erat quæstio de ipso prædestinato. Vtrum posset se perpetuare in vita? De ordine autem, quo res creat, erat quæstio, quid secundum nostrum modum intelligendi præcedat in creatione rerum: an intellectus Dei an velle ejus? Quartò autem quantum ad ordinem, quo res creantur, erat quæstio, Vtrum posset creari species media inter duas species immediatas?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI II.

Vtrum Deus sub speciali ratione sit subjectum in Sacra paginâ?

Quam questionem tractat Aegid. in 1. q. 1. & 3. in Prologm. Gerard. Sen. ib. Francisc. à Christo quæst. 1. Alphon. Tol. q. 7. a. 2. Argent. q. 1. Greg. Arim. q. 4. a. 2. D. Thomas ibid. a. 4. & 1. p. q. 1. a. 7. cum Thomist. Scot. in 1. q. 4. procœiali. Ricard. q. 6. Herv. q. 7. Bacon. q. 3. Bass. q. 4. Dur. q. 3. Occam q. 5. & 9. Marsil. q. 2. a. 5. Alenç. q. 1. in 3. Valq. 1. p. d. 10. Molin. a. 7. d. 3. & a. 3. d. 2.

Aegidius verò hic distributionem sue doctrinæ ponit in textu.



DE RIMVM autem sic procedebatur; arguebatur enim, quod sub speciali ratione nō esset subjectum in Sacra paginâ: quia si aliqua esset talis specialis ratio, potissimè esset, prout est glorificator noster: sed hoc non posset assignari tamquam specialis ratio vel conditio; quia tunc hæc scientia non differret à scientiâ Beatorum; cùm sub hâc ratione Beati contemplentur Dominum.

PRÆTEREA, Si Deus in eo, quod glorificator, & sub ratione boni esset subjectum in Sacra paginâ, cùm Deus sub ratione entis consideretur in metaphysica, erit metaphysica prior, quam hæc scientia, quod est inconveniens.

SECUNDA.

127

IN CONTRARIVM EST, quia Deus secundum se est subjectum in scientiâ suâ: oportet ergo, quod sub aliâ ratione sit subjectum in scientiâ nostrâ: non ergo secundum se, & absolute est subjectum in scientiâ nostrâ: sed oportet hoc esse sub aliquâ speciali ratione.

RESOLVTO.

Cum Deus sit pelagus infinitum, & Sacra pagina sive Theologia non versetur circa omnes res; insuper quia est medium ad beatitudinem: Deus est subjectum ejus sub speciali ratione; scilicet ut glorificator.

RESPONDEO Dicendum: quod in hâc quæstionc sic procedemus. Primo tangemus rationes illas, quas aliqui faciunt ad probandum, Deum non esse in Theologiâ sub speciali ratione subjectum. Secundò adducemus rationes probantes, quod oporteat sic esse. Tertiò solvemus rationes in contrarium factas.

POTEST enim tripliciter ostendi, Deum sub speciali ratione non esse subjectum. Prima ratio sumitur, prout hæc scientia comparatur ad suum finem. Secunda verò prout comparatur ad divisionem scientiam, à quâ derivata est. Tertia prout comparatur ad ipsas conditiones speciales, sub quibus Deus dicitur esse subjectum.

PRIMA RATIO Sic patet. Nam idem est subjectum in scientiâ, & finis: Argumen-
ta tria pro-
si corpus mobile sit subjectum in natu-
rali philosophiâ, finis ejus erit cognitio
talis corporis. Vnum ergo & idem, al-
ter tamen & alter consideratum, est in
scientiâ subjectum & finis. Illud enim,
quod imperfectè cognitum est in sci-
entiâ subjectum, perfectè postea cognitum
est finis: sed specialis cognitio est
perfectior, quam generalis: si ergo
Deus sub speciali ratione esset hic sub-
jectum, subjectum in hâc scientiâ non
differret à fine.

DICEMVS ERGO, Quod Deus non sub speciali ratione, & non perfectè cognitus; sed absolutè & imperf-
ctè notus sit in hac scientiâ subjectum.

SECUNDA VIA Sumitur prout ^{Pro parte affirm.} hæc

hæc scientia comparatur ad divinam scientiam. Videtur enim hæc scientia esse quædam imago, & quædam similitudo divinæ sapientiæ: luxta illud *Apostoli ad Corinth. 3. Nos revelata facie gloriam Domini speculantes, in eadem imagine transformamur.* Sed in Scientiâ Dei Deus ipse, secundum se, est objectum: ergo sic erit in Scientiâ nostrâ quæ est imago illius scientiæ.

TERTIO Hoc idem probant conditiones illæ speciales, sub quibus Deus dicitur esse subjectum: ponuntur autem esse conditiones, prout est restaurator, & glorificator: sed datò, quod numquam homo peccasset, nihilominus fuisset Sacra pagina: non tamen homo fuisset restauratus. Rursus istæ due conditiones, etiæ principaliori modo considerentur in hac Scientiâ; non tamen propter hoc, ut videtur, Deus sub istis conditionibus debet dici subjectum in Scientia ista. Nam metaphysica principaliori modo considerat de substantiâ, quam de aliis entibus: non tamen propter hoc substantia est subjectum in metaphysica: sed ens absolute & generaliter sumptum: sic & in proposito; etiæ istæ conditiones sint magis principales; non tamen propter hoc Deus sub iis conditionibus erit in Sacra paginâ subjectum: sed absolute, & secundum se consideratus.

HABITIS RATIONIBVS. Per quas videtur probari, quod Theologia non habeat Deum pro subjecto sub speciali ratione, antequam has rationes solvamus, oportet ostendere, quod oporteat dare specialem rationem, sub qua Deus sit subjectum.

PROPTER QVOD Sciendum, quod nomine Dei intelligitur quoddam pelagus substantia infinitum: ut innuit *Damascanus lib. 1. cap. 20.* De hoc ergo intendimus dicere, quod Deus in eo, quod Deus, sive Deus sub absolutâ ratione non possit esse subjectum in Sacra paginâ; quia pelagus infinitum sub ratione, qua pelagus infinitum, non potest esse subjectum in hac Scientiâ.

Quod pro-
batur 3. via. Quod triplici viâ declarari potest, Prima via sumitur, prout hæc scientia comparatur ad suum objectum, sive ad suum subjectum, à quo trahit speciem, & de quo principaliter considerat.

TERTIVM.

Secunda, prout comparatur ad ea, quæ cōsiderantur in hâc Scientiâ. Tertia vero sumitur, prout ordinatur ad suum finem.

PRIMA VIA Sic patet: nam si Deus, qui dicitur pelagus infinitum, esset subjectum in hac Scientiâ: tunc ista Scientia esset infinita, & tenderet in Deum modo infinito, nam ab infinito, in eo quod infinitum, non potest Scientia trahere speciem; nisi sit Scientia infinita. Dicere autem, hinc Scientiam esse infinitam: vel considerare de infinito sub ratione, qua infinitum, & tendere in Deum modo infinito, est omnino absurdum; cum ipsa Scientia Beatorum, quæ est longè altior quam ista, consideret de Deo modo finito.

SECVNDA VIA Ad hoc idem sumitur ex his quæ cōsiderantur in ipsâ Scientiâ: nam si hæc Scientia haberet pro subjecto Deum, id est, pelagus infinitum per se, cum in hujusmodi pelago omnia reuceant, posset hæc Scientia de omnibus considerare: sicut ergo nefas esset dicere, quod aliquid posset sciri in rebus humanis cujusque conditionis sit illud, quod non pertineat ad Scientiam Dei; eo quod hujusmodi Scientia habeat pro objecto Deum, secundum quod hujusmodi, quæ est pelagus infinitum: sic nullatenus esset dicendum; quod aliquid posset sciri in rebus humanis, vel in quibuscumque aliis rebus, quod non esset attribuendum huic Scientiæ: posset ergo hæc Scientia de omnibus considerare cujuscumque conditionis essent illa: sive essent curiosa: sive vana quod est contra *Augustinum 14. de Trinitate cap. 1.* dicente, *Non utique qui quid sciri ab homine potest in rebus humanis (ubi plurimum vanitatis, noxia curiositatis est) huic Scientia tribuit.* Si enim hæc Scientia sic tenderet in Deum sub ratione, quâ Deus, de omnibus, quæ sciri possent, non solum ab homine; sed à quocumque alio considerare posset, cujuscumque conditionis esset illa.

TERTIA VIA Sumitur ex parte 3. Quia ex hujus Scientiæ, ut refertur ad suum finem; est enim hæc Scientia quasi organum ad felicitatem: & ad hunc finem data est homini propter beatitudinem adipiscendam, ut satis innuit *Augustinus eodem lib. 14. cap. 1.* ubi fidem & hanc scientiæ

id in-
telligatur
nomine
Dei?

qua
ratione
non est
subjectum.

Quod pro-
batur 3.
via.

^{1. Alioquin}
est scien-
tia infinita,
quod non
potest

^{2. Quia a}
lioquin de-
bet versu-
ri circa res
omnes.

scientiam vult propter adipiscendam beatitudinem esse datam: & quia hæc scientia est organum ad beatitudinem sive ad felicitatem: quicquid considerat de Deo, considerat sub hâc ratione, & sub hâc conditione, ut est glorificator, & beatificator noster. Patet ergò quod Theologia consideret de Deo sub speciali ratione, & sub hac speciali, ut est beatificator noster.

Quid autem dicendum sit de conditione alia, prout est noster restaurator, in prosequendo patebit. Sed etsi concedatur quod Deus sub speciali ratione sit subjectum in Sacra pagina: dubitatur tamen quod illa specialis ratio sit in eo, quod beatificator noster: cuius veritatis satis fidem faciunt verba Augustini, quâ vana & noxia, ut patet ex habita auctoritate, huic scientiæ non attribuit. Quia ergò vanum est, quod caret fine: noxium autem idem est, quod devium à fine; videtur, quod pro tanto, aliquid non sint attribuenda huic scientiæ: quia per illa deviatur à beatitudine, & à fine: quod non esset nisi quicquid consideratur in hac scientia, secundum quod hujusmodi esset ordinatum ad beatitudinem, & ad ultimum finem. Hoc idem satis innuit *Augustinus eod. lib. & cap. dicens: Quod illud tantummodo huic scientie attribuitur, quo fides saluberrima, quæ ad beatitudinem dicit, gignitur, nutritur, defenditur, ac robatur.* Quod non esset nisi quicquid in hac scientia consideratur per comparationem ad beatitudinem considerandum esset.

ADVERTENDVM Tamen, ut melius pateat veritas quæstionis quæsitæ; quod in qualibet scientia tria consideranda sint, videlicet res, quâm principaliter considerat. Ratio sub qua considerat, & lumen per quod considerat; ut in scientia naturali res principaliter considerata est corpus mobile: ratio, sub qua consideratur, est in eo quod mobile: lumen per quod consideratur, est lumen, rationis nobis naturaliter inditum: per quod lumen fit consideratio in omnibus scientiis humanitus inventis. Sic & in hac scientia res principaliter considerata est ipse Deus. Ratio, sub qua consideratur, est ipse beatificator noster: lumen, per quod consideratur, est lumen fidei

nōbis divinitus superinfusum.

SECVNDVM Hæc tria compara- Secundum tur ad tria hæc sacra scientia, videlicet ad scientias humanitas inventas: ad ipsam scientiam Dei, qua Deus pollet: & ad scientiam Beatorum. A scientiis autem humanis inventis differt hæc in omnibus iis tribus: à scientia divina in duobus: à scientia Beatorum in uno. Ad scientias humanas, Dei, & Beatorum.

NVLLA ENIM Scientia humana habet Deum pro subiecto; nulla enim scientia humana est (loquendo de scientia propriè) quæ non sit de sensibilibus, velde iis, quæ sint insensibilibus, vel quæ habent sensibilia partē subjecti: ergò in re principaliter considerata differt hæc scientia ab omnibus scientiis humanis, inventis: quod nulla talis scientia sit de Deo, tamquam de subiecto. Rursus differt in secundo, in ratione, sub qua considerat: quia in scientia Philosophorum non quicquid considerant, considerant per relationem ad æternam beatitudinem: imò illam beatitudinem ignoravérunt Philosophi. Tertiò differt hæc scientia à scientiis humanis, quantum ad lumen, cui innititur, & per quod considerat: quia scientiæ humanæ innituntur lumini rationis: hæc autem innititur lumini fidei, sive lumini divino. Sic ergo quantum ad hæc tria differt hæc scientia à scientiis humanis.

HÆC AVTEM Scientia à scientia, Quomodo quâ pollet Deus, differt in duobus: ab iis omnibus distinguatur videlicet in ratione considerandi, & in lumine, per quod considerat: sed non differt in tertio; videlicet, in re considerata: de illo enim eodem, ut de ipso Deo, sive de ipso pelago infinito, de quo est scientia Dei, est etiam & hæc: sed non sub eadem ratione: quia Deus considerat seipsum, qui est pelagus infinitum absolutè, & secundum se & ut est pelagus infinitum: & in hac consideratione clarè & lucidè comprehenduntur omnes considerationes; *ut omnia nuda & apta sint oculis ejus.* Sed hæc scientia non considerat de isto pelago sub ratione, quâ pelagus infinitum: sed sub speciali ratione, ut beatificator noster est. Differt etiam quantum ad lumen, per quod considerat: Deus considerat seipsum per lumen quod est ipse: quod est lumen increatum: Sec hæc scientia innititur lumini derivato ab ipso,

R quod

Trias sunt
consideran-
da in qua-
que scien-
tia. Et
qua

quod est lumen creatum.

SED SI Comparetur hæc scientia ad scientiam Beatorum , videtur differre in lumine ; nam ipsi vident sub lumine claro : nos autem sub lumine ænigmatico. De illo ergò eodem ; ut de Deo , & sub eadem ratione ; ut in eo, quod beatificator , de quo considerant Beati , consideramus & nos: sed sub alio lumine. Quæ ergò ipsi vident facie ad faciem ratione luminis clari , nos vide- mus per speculum in ænigmate , ratio- ne luminis ænigmatici : ut satis innuit *Apostolus 1. Corint. 13.* cùm ergò erimus in patria dicemus illud *Psalm. 47.* *Sicut audi- vimus sic vidimus.* Quod enim nunc per auditum , & per fidem novimus, tunc per visum , & per speciem con- templabimur. Quantum ergò ad rem consideratam , & modum considerandi, non videtur canon bibliæ ponere dif- ferentiam inter scientiam viatorum , & Beatorum : sed quantum ad lumen ; & quantum ad cognitionem claram , & ob- scuram. Nec illa est differentia parva: quia, hoc est, quodammodo plus dif- ferre, quam differant quæcumque scientiæ humanæ, cùm omnes humanæ scientiæ innitantur eidem lumini.

HIS OMNIBVS Prælibatis volu-
mus solvere rationes in contrarium fa-
ctas : tam eas in quæstione positas :
quam alias in argumētis adductas. Nam
cùm dicitur , quod illud , quod est sub-
jectum in scientiâ imperfetè cognitum
sit finis scientiæ cognitionis perfectè:
conceditur. Cùm postea subditur, quod
considerare Deum sub speciali ratione

Solvuntur rationes in contrarium factas: tam eas in quæstione positas: quam alias in argumētis adductas. Nam cùm dicitur , quod illud , quod est sub- subjectum in scientiâ imperfetè cognitum sit finis scientiæ cognitionis perfectè:
conceditur. Cùm postea subditur, quod considerare Deum sub speciali ratione

Formæ se-
paratae alio
modo se
habent,
quam re-
ceptæ: sunt
enim per-
fectiones,
Quod de-
claratur in
Ideis Pla-
tonicis.
Ut si essent quidditates separatae (ut posuit *Plato* esse) quod est universalius, quam vive- re , esset multò perfectius , quam ip- sum vivere. Et quia perfectiones illæ, quas posuit *Plato* separatas, nos ponimus unitivè : ideo quantò magis secundum se , & absolutè cognoscitur Deus: tanto perfectiori modo cognoscitur. Vnde ut

TERTIVM

separaremus hanc scientiam à scientiâ Dei , & ut ostenderemus, istam im- perfectiorem illâ. Dicimus, quod Deus consideret se absolutè , & secundum se: nos autem in hac scientia considere- mus sub speciali ratione.

Vcl possumus dicere , quod confide- Confideras
rare aliquid sub speciali ratione possit re aliiquid
esse perfetè & imperfectè: Deus autem sub speciali ratione ,
sub speciali ratione consideretur, & sub possumus
illâ speciali ratione imperfectè cogni- perfectè &
tus , sit subiectum in hac scientiâ : sed imperfectè
sub speciali ratione cognitus perfectè , prout perfectè potest cognosci in via
sit finis hujus scientiæ.

Quod verò addebatur secundò , quod hæc scientia sit quædam derivatio , & considera- Et poste-
quædam participatio divinæ scientiæ: & quod similitudo , & imago ejus dici debeat: Dicendum, quod pro tanto hæc hæc scientia sit similitudo , & imago scientiæ Theologia
divinæ prout est participatio ejus : par- est similitu-
cipare autē idem est, quod partem ca- do, ut pat-
pere: non ergò in illo pelago, & in illa to- ticipatio
talitate considerat hæc scientia de Deo, divinæ scientiæ.
secundum quod considerat scientia Dei: ideo hæc scientia Dei habet Deum pro Quid par-
objeto in illa totalitate , & in illo pella- ticipat;
go : hoc autem aliquid participat de hoc , & habet Deum pro subiecto sub speciali ratione.

QVOD AVTEM dicebatur tertib de restauratione : dici debet, quod ibi restauratio restauratio debeat sumi largè pro qua- libet suppletione defectus. Si enī homo numquam peccasset : nihilominus tamen ex puris naturalibus non potuisset consequi beatitudinem. Scientia ergò tunc tradita fuisset de Deo glori- ficatore , & suppletore , sive restaurato- re ; quælibet enim restauratio est defe- ctuum suppletio.

QVOD AVTEM Addebatur de Aliter me- ambabus conditionibus: quod non de- taph. aliter
beant poni conditions subiecti; licet Theol est
sint principales , quia & metaphysica Deus est subiectum.
principaliter considerat de Deo ; tamen Deus non sit ibi subiectum, nec condi-
tio subiecti: Dici debet, quod hæ conditions non sint quocumque modo prin-
cipiales : sed sint ita principales , quod sub talibus conditionibus consideretur quicquid consideratur in hac scientia. Non autem sic Deus consideratur prin-
cipaliter in metaphysica: quia ratio, sub qua

qua inducitur quicquid consideratur in metaphysica non est Deus: sed ens. Ita quod ens, in eo quod ens, sit ibi subjectum: & quia hæc scientia considerat de Deo: & quicquid considerat de eo, considerat secundum has conditiones: sicut quicquid considerat metaphysica de ente, considerat sub ratione entis: ita sicut ibi ens, in eo quod ens, est subjectum; ita & Deus, in eo quod glorificator & restaurator, hic erit subjectum.

Quomodo
invicem
referantur
restauratio
& glorificatio

ADVERVENDVM tamen, has duas conditones sic se habere, quod una ordinetur ad aliam: quia restauratio ordinatur ad glorificationem: glorificatio ergo est conditio principalis: restauratio autem, vel suppletio defectuum ponitur ad exprimendum modum glorificationis. Nam hoc modo Deus nos glorificat, & ad beatitudinem producit, restaurando, scilicet, naturam: vel supplingo defectum naturæ.

ARGUMENTA Autem in contrariū, sunt solvēda: nam cùm dicebatur si scientia nostra esset de Deo, tamquam de glorificatore; non differret à scientiâ Beatorum: potest dici, quod imo: quia differret in lumine, quia sub alio lumine videt Beati, & sub alio viatores: & hæc non est modica differentia: ut antea dicebatur.

Vel, possumus dicere, quod scientia Beatorum vel viatorum consideret de eodem sub eadem ratione; ut supra inueniebatur: quia quælibet considerat de Deo, in eo, quod glorificator: unde idem sub eadem ratione est, consideratum utroque: ita tamen eadem ratio, est eadem & non eadem. Nam de Deo, ut glorificatore, aliter considerat scientia Beatorum, & aliter viatorum: nam scientia Beatorum considerat de Deo, ut est glorificator in re: Viatorum autem considerat de Deo, ut est glorificator in spe: non ergo sunt eadem scientia hæc & illa.

Quod autem addebatur si quod si Deus in hoc, quod glorificator, consideretur in hac scientia, cùm in metaphysicâ consideretur in eo, quod ens, cùm ens & unum prius sit, quam bonum, prior esset metaphysica, quæ considerat de Deo in eo, quod ens, quam ista, quæ considerat de Deo in eo quod glorificator, & in eo quod est nostra beatitudo & nostrum bonum: Dici debet, quod

nulla scientia humanitas inventa possit considerare de Deo, nec in se, nec secundum se: sed solum ut cognoscitur per hæc sensibilia, & per creaturas. Si ergo essent duæ scientiæ, & quælibet esset de Deo solum, ut est cognitus per creaturas; una tamen illarum esset de Deo, in eo, quod ens, alia verò esset de Deo in eo, quod bonum, vel sub aliqua specie: ilratione: nulli dubium dubium esset, quin scientia considerans de Deo, in eo, quod ens, esset aliâ prior; eo quod ens & esse sit primum, quod in animâ concipitur; ut vult Avicenna in Metaph. sua.

Theologia
est prior
omnibus
scientiis.

Sed hic alia ratio reformat pactum; considerat enim hæc scientia de Deo, in eo, quod Deus; ita quod ipse Deus sit subjectum in hæc scientiâ: quod de nullâ scientiâ humana dici potest: sed scientia considerans de Deo in se, & habens ipsum Deum omnino pro subjecto, sub quâcumque ratione consideret ipsum, sive sub speciali, sive generali, dignior, & prior est quâcumque aliâ scientiâ, quæ considerat Deum solum, ut est cognoscibilis per creaturas, & quæ non habet Deum pro subjecto: nam hoc modo Metaphysica est dignior & prior omnibus aliis scientiis; quia est maximè divina, & est quasi Dea scientiarum: & quia scientia recipit speciem à subjecto; cùm nulla scientia humana possit esse de Deo, tamquam de subjecto: & ista sit de Deo tamquam de subiecto, erit magis digna, quam aliqua alia humana. Sub quâcumq; ergo ratione consideret Deum scientia humana, ex quo non potest habere Deum pro subjecto, non erit ita digna sicut ista: & quia hæc est dignior, ideo prior.

Sed dices quod sit divinior, & dignior non tamen sit prior: quia prius est considerare Deum sub ratione, quam ens: quam sub ratione, qua glorificator.

Dicemus tamen, quod cognitio Dei in se, sub quâcumque ratione, sit prior, quam cognitio Dei, ut solum habetur per creaturas, sub quâcumque ratione hoc fiat. Nam sicut Deus est prior creatura; sic scientia, quæ considerat de Deo in se, & habet Deum pro subjecto, sub quâcumque ratione consideret ipsum, est multò prior, quam aliqua scientia humana, quæ considerat ipsum solum, prout ducta ratione

nis per creaturas est cognoscibilis, ista ergo est dignior, perfectior, & simpliciter prior, quam aliqua alia scientia humana: aliae autem scientiae humanae possunt esse priores quoad nos: quia quae sunt priora simpliciter, nostro intellectui sunt posteriora.

Vel possumus dicere, quod, cum non secundum eandem rationem consideratur Deus in Theologia, & in aliis scientiis, velle ex hoc arguere prioritatem scientiarum aliarum ad istam sit procedere in æquivoco.

Cujus subjectum est Deus, non solum sub ratione boni, sed etiam entis.

Possumus etiam & aliter ad formam argumenti respondere, per quod declarabitur quodammodo tota quæstio proposita. Dicemus enim, quod haec conditione addita subjecto, videlicet quod Deus, in eo quod glorificator noster, vel in eo quod finis nostræ glorificationis, non hoc faciat, quod Deus sit subjectum solum sub ratione boni: non autem sub ratione entis, vel sub ratione veri sit hic subjectum. Nam dispositio uniuscujusque rei in entitate est ejus dispositio in veritate: & sicut res se habet ad esse, sic ad cognosci: ut declarari debet

2. Metaphysica.

Si ergo Deus in illo pelago secundum quod Deus, & secundum quod est infinitum pelagus entitatis esset subjectum in scientia Beatorum, posset cognosci à Beatis omni modo, quo cognoscibilis est: quod falsum est. Nam Christus, secundum quod homo habet supremum gradum beatitudinis, ultra quam non potest esse processus: si ergo Deus esset subjectum in scientia Beatorum omni modo quo cognoscibilis: tenens supremum gradum, secundum illum modum cognitionis comprehendenter Deum, & cognosceret ipsum omni modo quo cognoscibilis est: quod falsum est. Nam & ipse Christus, in eo quod homo, non cognoscit hoc modo Deum.

Non tamen secundum omnem suam latitudinem, sicut nec scientia Beatorum.

Hinc Christus non cognoscit Deum in quantum cognoscibilis est.

Et si dicatur, quod Deus, quantum est de se, totum & totaliter se offerat cuilibet Beato. Dicemus quod nullus Beatorum possit esse aptus, secundum scientiam, quam habet, Deum totum & totaliter capere. Scientia enim sumit speciem ex objecto secundum quod habens scientiam, per scientiam illam est aptus in objectum ferri: ut, si metaphy-

TERTIVM.

sica versatur circa ens, sumet metaphysica speciem ex ente, secundum quod habens hujusmodi scientiam, per scientiam illam est aptus in ens ferri.

Ex hoc autem modo ferendi, qui repugnat scientiæ, & habenti scientiam, scientiæ non potest scientia sumere speciem: & **Sic enim repugnat scientiæ, & habenti scientiam, scientiæ non potest scientia sumere speciem: & tunc Beato;** quia ipsi scientiæ Beatorum, & habenti hujusmodi scientiam (cum totum dicat quid infinitum) repugnat quod feratur in Deum omni modo, quo cognoscibilis est: quia subjectum in scientia debet assignari cum conditione illâ, prout scientia est apta in ipsum ferri: & prout ex eo sumit speciem, non aut prout ei repugnat: Deus omni modo, quo cognoscibilis est, non erit subjectum in scientia Beatorum. Nam non solum ex parte nostrâ, vel ex parte Beatorum habentium scientiæ, sed etiam ex parte ipsius scientiæ (cum Deus de ratione sui sit quid infinitum) sumitur hic repugnantia: quod hujusmodi scientia non possit ferri in Deum omni modo, quo cognoscibilis est: propter quod Deus, sub hac ratione, in illa scientia non poterit esse subjectum. Multò minus est est hoc modo subjectum in scientia nostra, quæ valde deficit à scientiâ illâ.

Si ergo Deus, & quælibet res, sicut **Quia sicut se habet ad esse, ita se habet ad cognoscendam.** Si Deus absolutè, & secundum suum pelagus entitatis, esset subjectum in aliqua scientia creata, esset ibi subjectum omni modo quo habet esse: & per consequens, omnino, quo habet cognoscendi: quod est falsum, & impossibile. Primo dicemus, addendâ esse specialē conditionem, ut restringatur considerationis modus, & ut dicamus Deum non esse subjectum, nec in scientia nostrâ, nec in scientia Beatorum omni modo, quo habet esse, nec omni modo, quo cognoscibilis est. Sed in scientia Beatorum est subjectum Deus sub hac conditione: prout ipsi per scientiam, quam habent, tendunt & sunt apti tendere in ipsum, tamquam in subjectum beatificans, & tamquam in finem glorificationis.

Non enim oportet, quod videant omnia simpliciter absolutè: sed videant omnia quæ ad beatitudinem requiruntur; sine cognitione quorum Beati esse non possunt. Deus ergo non quocumque

cumque modo cognitus: sed ut sic cognitus in illâ scientiâ est subiectum: et si ergo sit aliqua cognitio de Deo, sine qua non possumus esse Beati: & aliqua cognitio de ipso, quæ ad beatitudinem consequatur, vel quæ potest consequi, quæ potest esse major & minor: numquam tamen scientia Beatorum ad hoc est apta pervenire; imò repugnat ei; ut feratur in Deum omni modo, quo cognoscibilis est. Addenda est ergo specialis conditio restringens illud considerationis pelagus, ut dicamus, prout scientia Beatorum tendit in Deum, non absolutè tamquam Pelagus infinitum; sed prout est objectum beatificans, sit subiectum in scientiâ Beatorum.

*Quæ cog-
noſcant &
et quæ cau-
ſar*

INFINITVM ERGO Est pelagus, ipsum, ut est pelagus infinitum. Deus ergo in illâ scientiâ est subiectum: sed non sub absolutâ ratione, & ut est infinitum pelagus: sed sub aliquâ ratione speciali restringente considerationem, pelagi infiniti. Et ideo Deus, ut est beatificator, est subiectum in scientiâ Beatorum, & in nostrâ: aliter tamen & aliter. Nam in scientiâ Beatorum est sic subiectum, prout Beati vident Deum, non vident omnia simpliciter & absolute: sed vident omnia quæ ad beatitudinen requiruntur, vel quæ visionem beatam consequuntur, secundum quod magis & minus habent de lumine gloriæ: vel prout hujusmodi cognitionem magis & minus perfectam habent: sed in scientia nostra, sive in Theologia Deus, ut beatificator, est subiectum: prout considerando de Deo non consideramus de omnibus simpliciter, quia non consideramus vana, & curiosa, & noxia: sed consideramus de omnibus illis, per quæ ad hujusmodi beatitudinem manu ducimur, & juvamur, vel consideramus de omnibus aliis, per quæ saluberrima fides nutritur & roboratur: quæ saluberrima fides ad hujusmodi beatitudinem veram nos juvat & dicit.

*Deus au-
tem ut bea-
tificator est
ſobjeſtum
Theol.*

Vnde Theo-
logus non
conſiderat
vana & no-
xia.

AD FORMAM Ergo arguendi cùm dicitur, quod si hæc scientia haberet pro subiecto Deum, ut est sic glorificator, tunc haberet pro subiecto Deum sub ratione boni, & tunc posterior esset metaphysicâ, quæ considerat

Deum, sub ratione entis, & veri: patet, quod hæc conditio addita non hoc faciat, ut Deus non sit hic subiectum sub ratione entis, & veri: sed restringatur, qualiter Deus, sub ratione entis, & veri, sit hic subiectum. Nam licet ens primum sit causa omnis esse, & veritas prima sit causa omnis veri, non tamen propter hoc, hæc scientia considerans de ente primo & veritate primâ, potest considerare de omnibus, quæ sunt entia, & de omnibus, quæ sunt vera, in quantum ista talia possunt esse noxia, & curiosa: sed solùm considerabit de illis, quæ sic sunt entia, & sic sunt vera, quod per ea ad veram beatitudinem manu ducamur, & juvemur: & per ea fides saluberrima, quæ ad hujusmodi beatitudinem gignitur, & nutritur, defendatur & roboretur.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI III.

*Vtrum prædestinatus poſſet ſe perpe-
tuare in vita?*

De possibilitate perpetuationis virtutum humanarum vide Auctores citatos quolibet, primo quest. 20. Sed cum hic principium agatur de certitudine prædestinationis, & ejus immutabilitate, videri possunt Auctores citati quest. 2. ubi examinatur, an prædestinationis possit juvari? Et particularum De Certitudine tractat Ægidius in 1. dist. 40. 2. p. q. 2. & p. 1. q. 1. Arim. q. 1. a. 3. Franc. A Christo quest. 6. D. Thom. quest. 3. & 1. p. quest. 23. art. 7. & cum eo ibid. Thomistæ, & Summiſtæ. Scot. d. 40. quest. un. & cum eo Scotistæ. Durand. quest. 1. Aureol. art. 4. Occam quest. un. Molin. 1. p. quest. 23. dist. 6. Val. punct. 5. Suar. De Pr. lib. 3. cap. 9.

Ægidius vero hic ostensò, quomodo aliqua sint per se, aliqua per accidens, in quorum priori ordine ponit ea quæ sequuntur formam rerum, in posteriori ea, quæ sequuntur materiam sive individuum: dicit consequenter alias propositiones esse veras per se, alias per accidens, alias nullo modo esse veras: inter ultimas numerat hanc prædestinationis potest perpetuare &c. Deinde declarat, quomodo prædestinationis aliquid ponat in prædestinatione? Quomodo ejus in-

R. 3 fallibilis.

*fallibilitas benè slet cum libertate arbitrii
ipsius prædestinati?*



ECVNDO Quærebatur de Deo quantum ad prædestinationem æternam, quæ falli non potest. Et circa hujusmodi quærebatur de ipso prædestinato: Vtrum possit se perpetuare in vita? & arguebatur, quod sic. Quia prædestinatus potest peccare: & quia est liberi arbitrii, semper potest manere in peccato: sed quamdiu manebit in peccato non morietur: quia tunc divina prædestinatio falleretur: &, si non moreretur, quamdiu erit in peccato semper poterit se perpetuare in vita.

IN CONTRARIVM EST, quia si prædestinatus semper se perpetuaret in hac temporali via, numquam fieret salvus; nec haberet gloriam æternam, & ita frustraretur prædestinatio: quæ est præparatio gratiæ in præsenti, & gloriæ in futuro.

RESOLVTO.

Prædestinatum posse perpetuare vitam suam, neque per se, neque per accidens potest verificari. Quamvis interim per se verum sit, prædestinatum posse salvare; per accidens, prædestinatum posse damnari.

Declaratur 2. viii.

DICENDVM, quod hæc propositione sit falsa, prædestinatus potest se semper perpetuare in vita: quod dupliciter declarabimus. Primum ex modo verificandi propositiones. Secundum ex ipso libero arbitrio; ubi vindicetur fundari difficultas quæsiti.

I. Quia aliqua sunt per se, alia per accidens.

Priores generis sunt quæ oriuntur à forma:

Postea, quæ & individuum sunt per accidens: id est dicimus quod propria sint accidentia speciei: sed accidentia sint accidentia individui; ea enim, quæ sequuntur speciem & formam, sunt per se respectu

TER TIVM.

eorum, quæ sequuntur individuum & materiam; nam cùm materia non sit natura, nisi per comparationem ad formam: illud potissimum competit rei secundum se & secundum naturam, quod competit ei secundum formam: sed sicut in esse ratio per se sumitur magis ex forma; ratio autem per accidens magis ex materia, sic & in veritate propositionum; propositiones enim, quæ verificantur ratione formæ, sunt magis per se: quæ autem verificantur ratione materiæ, sunt magis per accidens. Sic si dicatur, album potest disgregare, erit ^{Sic propositiones} vera per se, quia verificantur ratione formæ: sed si dicatur, album potest fieri ^{per se, alia} nigrum, erit vera per accidens; quia ^{per accidens} erit verâ ratione materiæ & subjecti; album enim non potest fieri nigrum secundum se; sed ratione materiæ vel subjecti: quia subjectum quod est sub forma albi potest esse sub forma nigri; ex albo enim fit nigrum per accidens; non per se. Quod si velimus hoc ad prædestinationem adaptare: Dicemus, quod prædestinatus dicat personam aliquam existentem sub divino ordine, sive sub ratione prædestinationis. Ipsa ergo persona sic se habens, est quasi materia: ipse autem ordo, sub quo existit, se habet quasi forma. Si ergo dicatur, prædestinatus potest salvare, est vera per se: quia ^{Etenim part} hoc competit ei ex divino ordine, & ex ^{culari ostendit in} hæc prædestinatione: sed si dicatur, prædestinatus potest damnari, est vera per accidens, non ratione prædestinationis; sed ratione materiæ vel subjecti: quod prædestinationi substernatur ipsum ejus subjectum; ut Sortes vel Plato, cùm sit liberi arbitrii, potest tamen damnari.

ADVERTENDVM Tamen, quod ^{Propositio} quæ sunt vera per accidens nihilominus ^{autem posse} vera sunt: nam licet sit per accidens, ^{ra non vero} per se aut quod homo sit albus, vel niger, vel meper accidens. coloratus: nihilominus tamen verum est, quod homo ita sit coloratus. Si ergo hæc esset vera, prædestinatus posset se perpetuare in vita; vel esset vera per se, quasi ratione formæ; ut ratione prædestinationis: vel esset vera quasi per accidens; ut ratione materiæ vel subjecti; ut ratione liberi arbitrii, quod quasi materialiter divino ordini, & divinæ prædestinationi substernitur.

Quæ-

Quomodo Qualiter autem sit ista substratio? Vtrū scilicet prædestinatio ponat aliquid in prædestinato? pater quod prædestinatio vel ponat aliquid secundum rem in prædestinato, vel saltem ponat aliquid in eo secundum divinam prouisionem, & secundum divinum ordinem. Si enim prædestinatio sit quædam gratiæ præparatio in præsenti, & gloriæ in futuro; quicumque est prædestinatus, vel habet actu in se gratiā, vel provisione divinā, & infallibili propositus est habere gratiam. Hujusmodi autem divinus ordo est quasi quid formale respectu eorum quæ huic ordini substernuntur. Neutrō autem istorum modorum poterit verificari, quod prædestinatus se in vitâ perpetuare possit: non enim hoc poterit verificari, quasi per se, & ratione prædestinationis: quia, ut in arguendo tangebatur, tunc frustraretur prædestinatio: si enim prædestinatus, secundum quod hujusmodi, posset non salvare; posset se continuare in hac vita sæculi, in qua non posset consequi beatitudinē: sed peregrinaretur à Domino. Potest tamen prædestinatus damnari: vel potest non salvare: sed non eo, quod prædestinatus; sed ratione ejus, quod prædestinationi substernitur.

Et proposi- Si ergo falsum est, prædestinatus, se-
tio est falsa. cundum quod hujusmodi posset non
tam respe- salvari: falsum est quod prædestinatus,
& tu præde- secundum quod huiusmodi, in vita sæ-
stinationis, culi se perpetuare posset: non ergo erit
quælibet arbitrii. præfata locutio vera per se, vel quasi
ratione formæ: nec erit vera, quasi per
accidens, & ratione materiæ; ut ratione
liberi arbitrii, quod prædestinationi substernitur: quia ex libero arbitrio non
habet homo, quod se possit perpetuare
in vita: est ergo præfata propositio sim-
pliciter judicanda falsa: quia nullo modo
verificatur: nec ratione formæ, &
quasi per se: nec ratione materiæ, &
quasi per accidens.

II. VI. **SECVNDA VIA** Ad hoc sumitur ex parte ipsius liberi arbitrii: ubi videtur fundari difficultas quæ sita; ex hoc enim in quæsito difficultas resultat: quia si liberum arbitrium non possit cogi, semper potest stare in peccato: & quamdiu stat prædestinatus in peccato non morietur: unde videtur ex hoc quod posset perpetuare se in vita.

PROPTER QVOD Scindum, Concordat quod liberum arbitrium optimè stet cum infallibilitate divinæ præscientiæ: scientia di- tur infalli- bilitas præ- bilitas. nam divina præscientia ideo est infalli- vinæ cum lib. arbit.
nde Augustinus 15. De Trinit. cap. 13. vult *Quod Deus non aliter novit creaturam quam creandas.* Omnia enim sunt præsentia, & totus iste decursus rerum est divinæ sapientiam præsens. Sed si- cut est in his, quæ prætentialiter vide- mus: quod sive veniant contingenter, sive necessariò, per se loquendo, non fallimur in illis: nostra autem infallibilis notitia non dat rebus necessariis neces- sitatem, nec tollit à rebus contingentibus contingentiam: sed quilibet secun- dum modum suę naturę venire permit- tit, ut *Boëtius* exemplum ponit in libro *De Consolatione*: nam si prætentialiter video solem oriri, & hominem currere, plu- verem videre possum dicere; homo currit: & si video solem oriri, verè dicere; sol ori- entur: nihilominus tamen sol oritur ne- cessariò, & homo currit contingenter; meum enim videre, non obstante quod sit infallibile, circa utrumque, non dat necessitatem ortui solis, nec tol- lit contingentiam cursui hominis; ad hoc enim ut scientia sit infallibilis de aliqua re non oportet, quod res non possit aliter esse: sed sufficit quod non aliter sit. Ad hoc enim, ut quis non fallatur, cum videt hominem currere, sufficit quod ita sit ut videt: non opor- tet autem, quod non possit aliter esse: ex eo enim quod video hominem cur- rere, & non fallar, nulla necessitas est in cursu hominis, nisi forte conditionata; sicut omne quod est, quando est, necessè est esse. Optimè enim stat in- fallibilitas notitiæ meæ, quâ video ho- minem currere, cum libertate arbitrii currentis: quia ille nihilominus liberè currit: & potest currere: & non cur- rere.

SIC & in proposito, totus decursus rerum est Deo præsens: ideo circa hoc non fallitur, sive sit necessarium sive contingens; cum infallibilitas divinæ cognitionis non det rebus necessitatem: nec tollat à contingentibus contingentiam. Verum enim est, quod ita erit, sicut Deus prævidit: sed non est quod non possit aliter esse: propter quod si prædesti- navit

navit me, & videt me salvandum: verum est, quod ego salvabor: sed hoc non est verum, quod non possit aliter esse, potest ergo prædestinatus finaliter peccare, &c, potest damnari; quia infallibilitas divinæ præscientiæ non imponit ei necessitatem: attamen finaliter non pecabat, nec damnabitur: nulla est autem ibi necessitas simpliciter; nisi conditionis; sicut omne, quod est, quando est, necessè est esse sicut enim, cum aliquid quid est præsens in re, necessè est sic esse, ut est, non simpliciter: sed sub conditione; quia omne quod est, quando est, necessè est esse, dum est: ita & futura, quæ sunt præsentia præscientiæ divinæ, necessè est evenire, quæ Deus prævidit, non necessitate simpliciter: sed quia jam sunt præsentia divinæ præscientiæ necessè est sic esse, ut sunt potentia.

QVO VISO, Dicamus; quod si diccas, prædestinatus semper potest peccare: &, non potest mori, dum est in peccato; ideo potest se perpetuare in vita: quod hæc argumentatio accipiat omnia falsa. Nam quod prædestinatus semper posset peccare, falsum est, & ratione prædestinationis, & ratione liberi arbitrii. Nam ipsum liberum arbitrium non potest semper esse coniunctum corpori: & ideo non potest semper peccare: sed tamdiu potest, quamdiu est in hac valle miseriæ coniunctum corpori.

RVRVS Alia propositio, quod prædestinatus, quamdiu est in peccato, non potest mori, falsa est. Prædestinatus enim potest in peccato mori; non tamen morietur. Si ergo accipias secundum possibilitatem, utraque est etiam falsa; videlicet, quod prædestinatus possit semper peccare: &, quod non possit in peccato mori: sed si accipias secundum actum, tunc falsa est propositio prima: videlicet, quod prædestinatus semper peccet, vel quod semper in peccato consistat: & tunc falleretur divina præscientia: & si non semper in peccato persistat, non poterit hoc modo, perpetuare se in vita, & per hoc patet solutio ad objectum.

Respond.
argum. per
explicatio-
nem pro-
positionis
posita.

Vtrum in creatione rerum intelligere præcedat velle? vel, è converso?

Quæstionem hanc decidi oportet ex duplice alia, una Philosophica, Vtrum velle supponat intelligere? sive, Vtrum aliquid possit esse volitum, quod non sit cognitum? de qua vide Philos. De Anima: nominatim Menados, d. 14. sect. 4. & apud Theol. in 2. nominatim Greg. d. 24. & 26. q. 1. conc. 2. Gabr. q. un. a. 2. & 3. Capr. 2. 3. D. Tho. 1. 2. q. 3. a. 4. ad 4. & q. 9. a. 1. Vasq. d. 35. cap. 2. & 3. Sal. quæst. 1. a. 1. & 2. d. 5. sect. 1. altera Theologica, Vtrum & quomodo sciencia Dei sit causa rerum? quam vide apud Ægid. 1. d. 38. p. 1. q. 1. Arimin. q. 2. a. 3. D. Tho. Argent. q. un. a. 1. D. Tho. 1. p. q. 4. a. 8. & Thomist. Ruycium ibid. d. 15. per tot. & alias,

Ægidius vero hic distinguit inter scientiam Dei speculative & practicam: & hanc dividit inter practice, & speculative practice. Et inde docet, quænam inter has sit causa rerum? eamque dicit esse practice practice: aliam vero omnem tantum esse causam sine qua non, adeoque præcedere ipsum velle; practice autem prædicam non procedere. Idque postquam ex magistro docuerat, scientiam non esse causam rerum, nisi nomine scientiæ involvatur beneplacitum: quia ad scientiam non sequitur opus, nisi per voluntatem ordinata fuerit ad opus. Et hinc docet voluntatem Divinam dici supremam causam rerum. Prædictam vero prædientiam solum dicit esse secundum rationem. Tandem allegatâ distinctione inter scientiam simplicis intelligentiæ & visionis, allegat rationem, cur Sacra Scriptura attribuat ipsi divino dicere productionem operum.



ERTIO Quærebatur de ordine quo Deus creat res. Et erat quæstio: Vtrum in creatione rerum intelligere præcedat velle? vel è converso? arguebatur, autem quod intelligere præcederet velle: quia in his quæ procedunt artificialiter à nobis, ut dicebatur, intelligere præcedit velle: ergo in creatione rerū, cum creaturæ comparentur ad Deum, tamquam artificiata

ficiata ad artificem; oportet, quod intelligere præcedat velle.

Præterea in Scriptura sacra semper fit
commemoratio de intelligere, hoc mo-
do: Scriptura Sacra dicit, Deum pro-
ducere res dicendo, id est, formando
verbum, & intelligendo, juxta illud
Psal. Ipse dixit & facta sunt.

IN CONTRARIVM EST , quia
productio rerum est ex ordinatione Dei:
sed hoc non est sine divina voluntate:
quia hoc pertinet ad ejus voluntatem.
Ergo &c.

RESOLV TIO.

*Solum intelligere diuinum præcice præ-
elicum est causa rerum propriè; quamvis in-
telligere speculatium sit causa sine qua
non; ideoque hoc præcedat secundum ratio-
nem nostram ipsum velle, non istud.*

RESPONDEO Dicendum, quod non poslit esse hæc quæstio de scientia Dei, quæ est purè speculativa, & quæ non potest esse practica, cujusmodi est scientia quam habet Deus de creaturis.

Propter quod sciendum, quod *Ma-
gister i. sententiarum distinct.* 38. velit,
quod scire Dei non sit causa rerum: ni-
si prout includit divinum beneplaci-
tum. unde ait. *Ita etiam dicimus scientiam,*
vel prascientiam non esse causam eorum, qua-
punt: si tamen scientiam ad notitiam tantum
referamus. Et subdit, Quod si vero nomine
scientia includatur, & beneplacitum, atque
dispositio; tunc recte dici potest causa eo-
rum, qua Deus facit.

velle : sed tale intelligere ; ut patet per *Magistrum sententiarum* , non est causa operis , nisi intelligatur causa sine qua non : ubi enim artifex per suam artem specularetur , non ageret per suam artem : ex hujusmodi tamen speculari non sequetur opus , nisi per voluntatem ordinetur ad opus. Vnde & *Philosophus* vult , *Quod principium artificialium sit voluntas* : ut patet ex 6. *Metaph.* unde idem ibidem ait; *Quod artificium est idem quod volitum*. Secundum ergo speculationem operis, intelligere præcedit velle: secundum autem ordinationem ad opus, velle præcedit intelligere : ideo voluntas Dei dicitur prima & suprema causa omnium rerum : quia intelligere illud speculativum, quod præcedit velle, non est causa rerum; nisi sine qua non.

QVOD autem voluntas sit causa; patet per Augustinum lib. 3. De Trinitate cap. 4. qui ait, *Quod voluntas Dei est prima & suprema causa omnium corporalium rerum, vel specierum ac motionum. Par etiam ratione est priua & suprema causa omnium spiritualium rerum.*

In Deo autem non est ista prioritas secundum rem : quia ejus velle non differt realiter ab ejus intelligere , nec est ista prioritas secundum tempus : quia ibi nihil ex tempore inchoatur : sed hujusmodi prioritas est secundum nostrum modum intelligendi: nam secundum nostrum modum intelligendi prius intelligimus, Deum speculari omnia: poste à intelligimus secundum suum beneplacitum cligere hæc, vel illa facere: secundum quam electionem suam scientiam ad opus applicat; ut illa faciat, quæ elegit & disposuit facere. Vnde dicimus in Deo esse scientiam sui ipsius, & esse scientiam aliarum rerum.

RVRVS, Scientiam aliarum rerum distinguimus in duplice: Vnam quæ vocatur scientia simplicis notitiae, quam habet Deus de omnibus possibilibus fieri; & aliam, quæ vocatur scientia visionis, quam habet Deus de factis, vel de faciendis. Scientia enim simplicis notitiae quæ non est causa nisi sine qua non, secundum nostrum modum intelligendi præcedit velle, sed velle præcedit scientiam visionis: quia non pertinent aliqua ad scientiam visionis: nisi quatenus sunt volita vel permissa.

Distingui-
tur inter
scientiam
Dei specul.
& pract.

Icem inter
scientiam
practicè
practicam,
& specula-
tivè practi-
cam.

Hæc prece-
dit velle,
non illa.

Illa est vera causa rerum, non huc: quamvis dici possit causa sine qua non.

Hinc vo-
luntas Dei
dicitur pri-
ma & su-
prema cau-
sa rerum.

Præceden-
tia tamen
illa non est
realis:
sed secun-
dum ratio-
nem no-
stram so-
lüm.

Distingui-
tur etiam
scientia
Dei in
simpli in-
tellen-
tig, & vi-
sionis.

Patet ergo, quod in creatione rerum intelligere speculativum, vel scientia simplicis notitiae quae est causa sine qua non, praecedat velle. Sed intelligere, ex quo sequitur opus; & quod est determinatum ad opus, secundum modum intelligendi, sequitur velle; cum ista determinatio non sit nisi per voluntatem; ad voluntatem enim spectat determinare scientiam practicam, ut ex ea sequatur opus.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, cum dicitur: quod ita sit in nobis, ut intelligere praecedat velle, in his, quae artificialiter a nobis fiunt: dici debet, quod intelligere speculativum, per quod speculamur ea, quae sunt artis, possit praecedere velle: sed intelligere practicum, & jam extensum ad opus, vel jam determinatum ad opus, sequitur ipsum velle: quia hujusmodi causa est voluntas: sic & in Deo, secundum nostrum modum intelligendi, servatur ibi quodammodo talis ordo.

Quare di-
vina opera
facta Scrip-
ptura ascen-
bat ipi di-
cere divi-
go?

QVOD VERO Ulterius arguebatur, quod Sacra Scriptura omnia referat ad ipsum dicere divinum; quia dicenscendo facit: consequenter, quod omnia tribuat intellectui; quia idem est dicere, quod, intelligendo verbum formare: debet dici, quod, sicut Scriptura Sacra omnia attribuit divino intellectui, *quia dixit & facta sunt*; ita omnia attribuat voluntati ejus: *quia omnia quacumque voluit, fecit.*

Vel possumus dicere, quod, licet intellectus non agat, quia non est practicus; nec operetur exterius, nisi secundum beneplacitum voluntatis; habeat tamen aliquid intellectus respectu operis: quod non habet voluntas: quia in intellectu est similitudo rei operandae: quia ab arca in anima fit arca in materia, ut potest patere ex 7. *Metaph.* ideo ratione hujus prærogativæ, quam habet intellectus, aliquando opus attribuitur intellectui: tamen non est hoc simpliciter faciendum, nisi ibi includatur beneplacitum. Quia, ut potest patere per habitam, similitudo in mente non progressit in opus, nec est causa operationis, nisi secundum beneplacitum voluntatis: nisi acciperetur forte causa sine qua non: sed causa, ad quam sequitur opus, non est sine beneplacito voluntatis.

TERTIVM.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI V.

Vtrum inter duas species immediatas possit fieri species media?

Quæstionem hanc decidere aliquo usque possumus ex iis auctoribus, qui citantur quodlib. 1. q. 14. de animatione embrionis. Maximè Conimbr. item ex iis qui citantur quodlib. 2. q. 7. ubi agitur de specificatione Angelorum. & quodlib. 4. q. 1. ubi de individuatione.

Egidius vero hic doctrinam hujus questionis distribuit in textu.



VARTO Quærebatur de ordine, secundum quem res creantur a Deo, & erat quæstio: Vrum res sint hoc ordine a Deo creatæ, quod inter duas species immediatas possit fieri species media? & arguebatur, quod ordo rerum hoc non patiatur. Nam formæ sunt sicut numeri; ut patet ex 8. *Metaph.* sed ordo numerorum hoc non patitur, quod inter duas species immediatas possit fieri species media: nulla enim species media potest esse inter quinque & quatuor; ergo in ordinatione universi ita se habebit, quod inter duas species immediatas non possit fieri species media.

IN CONTRARIVM EST: quia, ut dicebatur, Deus potest facere materiam sine omni forma, & sine omni alio actu: si ergo Deus facere potest materiam actu, quæ nullum habet actum, poterit facere species immediatas habere medium, quamvis nullum habeatur medium.

R E S O L V T I O.

Cum iste rerum ordo a Deo sit constitutus instar harmoniae, & melodie, que suis numeris & tonis consonantibus constet: & cum in harmonia non oporteat procedere per numeros, & tonos immediatos & punctualiter distantes: poterit inter duas aliquas species immediatas actu produci alia media.

RES-

Quæ tra.
et andata?

RESPONDEO Dicendum, quod in hac quæstione sic procedendum: quia primò videndum est, quomodo inter aliqua sit medium, & quomodo non? Secundò videndum est, quem ordinem habeant res uniuersi? Tertiò videndum est, quomodo formæ habeant rationem numeri? & quomodo sunt ordinatæ ad invicem? quibus visis, de levi patere poterit, quomodo inter duas species immediatas possit fieri medium? & quomodo non?

I.

Inter quæ
est aliquid
medium
debet esse
distantia.Eaque non
punctua-
lis: sed
quæ habeat
latitudinem:Quæ est
duplex, si-
nita & in-
finita.Et hæc du-
plex, ut sitVel inter
extrema
habentia
utrimque
essentiam,Vel inter
unum ex-
tremum
habens, &
alterum
non habens
essentiam: in
illa dabile
medium,
non hac.In ita
punctualis,
in qua non
potest, alia
lata, in qua
potest esse
medium.

PROPTER QVOD Sciendum, quod illa, inter quæ est medium, vel potest esse medium, oporteat habere aliquam distantiam; & distantiam, non punctualem (quia si punctualiter distarent non posset ibi esse medium) sed oportet distantiam illam habere lattitudinem, ut possit ibi intercipi medium. Distantia autem duplex est; quædam finita, & quædam infinita. Rursus disticta infinita est duplex; quia quia quædam est, in qua quodlibet extremum dicit aliquam essentia: & hoc modo distat Deus à creatura qualibet, etiam à supremo Angelo: talis autem distantia nunquam potest evacuari; nunquam enim Deus posset facere aliquam creaturam ita excellentem, ut non posset facere excellentiorem. Nam quantumcumque fieret excellens creatura, ex quo creata esset à Deo, in infinitum distaret, & semper posset fieri alia excellentior infer eam & Deum. Est autem alia distantia infinita, in qua unum extremum dicit essentiam quandam; aliud autem dicit essentiam nullam: hujusmodi distantia est inter materiam & nihil: in tali autem distantia licet sit infinita (quia nihil ad aliquid nulla est proportio) attamen nullum medium esse potest. Est autem alia distantia finita in qua potest esse medium, & alia, in qua non potest esse medium: quia si sit punctualis, non poterit ibi esse medium: si autem non sit punctualis, poterit ibi esse medium.

II.

Ordo uni-
versi instar
Harmonie.

VISO, quomodo inter aliqua sit medium? & quomodo non sit medium? restat videre, quem ordinem habeant res universi? propter quod Sciendum, quod ordinem universi deberimus imaginari ad modum cuiusdam harmoniæ, vel melodiarum. Sic autem videmus in me-

lodia, quod non oporteat quod voces se excedant punctualiter: nec etiam, quod se excedant æqualiter: ut si vadat una vox supra aliam per tonum, non est ibi excessus punctualis: imò est ibi dare medium; quia inter tonum, & tonum est semitonium. Rursus si fiat excessus per semitonium, non oportet, quod fit punctualis; quia est dare semitonium majus, & semitonium minus. Imò nunquam tonus dividitur in duo semitonias æqualia. Infrā ergò semitonium majus est dare semitoniu. Si minus etiam fiat

excessus per semitonium minus, adhuc non oportet, quod sit punctualis: quia non omne semitonium minus est æquale semitonio alteri minori. Imò unum semitonium minus potest esse majus altero semitonio minori: verum est enim quod tonus non possit dividi in duo semitonias æqualia; semper enim tonus dividitur inæqualiter; cum habeat rationem numeri imparis, id est, dividitur in duas partes inæquales.

Tamen illa inæqualitas potest esse major & minor; quia ipsi semitonio majori potest dari plus & minus: & secundum quod plus datur semitonio majori, minus datur semitonio minori. Si enim aliquod lignum divideretur inæqualiter: in divisione quantō una pars esset major, tanto alia pars esset minor. Vtrum autem sic se habeat in tonis, & semitoniosis? non multum facit ad quæstionem prætentem, sed si alicui curæ esset hoc scire, diceremus quod tonus sit aliquid secundum proportionem, ut novem ad octo: ut si sit unus martellus novem unciarum, & alius octo, non facient æquales sonos; sed sonus unus ibit super alterum per tonum. Sic etiam una corda in una parte grossior quam alia, fret supra aliam per tonum, ita tamen, quod corda subtilior, & fistulæ strictrior habet altiorem sonum: si ergo, quis vellet dividere tonum & facere semitonium; oporteret accipere inter novem & octo.

Vt si martellus octo unciarum & novem se superent per tonum: accipietur martellus octo unciarum cum diuidia: & ille faciet semitonium majus: attamen ille martellus respectu inferioris faciet semitonium majus: respectu majoris faciet minus. Martellus enim novem unciarum continet decem &

octo medias uncias : martellus autem octo unciarum cum dimidia continet decem & septem medias uncias. Martellus autem octo unciarum continet sexdecim medias uncias sed plus superat septemdecim sexdecim, quam decem & octo superent decem & septem: quia decem & septem continet totum sexdecim, & sextam decimam partem; decem & octo autem continet totum decem & septem, & decimam-septimam partem: sed pars sexta-decima est plus quam decima-septima ; divisus est ergo tonus inæqualiter. Sed adhuc posset dividiri magis inæqualiter: quia inter nonā & octavam est medium ; octava scilicet cum dimidia. Posset autem adhuc accipiri magis inæqualiter medium : ut si acciperetur nona & tertia, vel octava & quarta; & quanto magis esset inæqualis talis acceptio , tanto magis augmentaretur semitonium majus , & diminueretur semitonium minus. Infra ergo semitonium majus est semitonium minus ; & infra unum semitonium minus est aliud semitonium minus.

In melodia excessus multitonorum inæquals, & non punctuales.

RESPONDEAMVS Ergo ad propositum : & dicamus, quod in melodia voces non se excedant punctualiter : quia aliquando fit excessus per tonum, aliquando per duos tonos, aliquando per quatuor tonos ; ut in diatefferon: aliquando per quinque ; ut in dyapenta: & sic de aliis. Isti ergo excessus non sunt punctuales : imo excessus per tonum non est punctalis ; cum sit dare excessum per semitonium , ut dicebatur. Excessus etiam per semitonium non oportet quod sit punctalis; quia infra unum semitonium majus est dare aliquod semitoniu minus: Excessus etiā per semitonium minus , non oportet quod sit punctalis ; quia infra unum semitonium minus est dare aliquod semitonium minus : voces ergo in melodia non oportet quod se excedant punctualiter.

Hinc pulchrior evadit.

Rursus non oportet quod semper se excedant æqualiter: quia si incepisti ascendere per tonum, ad hoc ut facias melodiam , non oportet, quod semper ascendas per tonum : imo faciens multoties saltum, & resultabit ex hoc ibi multò major melodia ; ut , si ascendisti nunc per tonum , post ascensum per

tonum fortè ascendens statim per quatuor tonos , vel per quinque , vel per plures , facies majorem & pulchriorem melodiam, quam si æqualiter semper aescenderes.

Bene ergo dictum est, quod voces in melodia non semper se excedant punctualiter, nec æqualiter: imo dato quod in sonis esset possibilis punctualis excessus: & semper fieret excessus punctualis, ita quod nulla relinqueretur nota in medio & non fieret ibi saltus secundum notas , modica vel nulla esset talis melodia . Sic & in universo Deus fecit haic plantam , & fecit aliam plantam nobiliorem, & rursus aliam nobiliorem, ita quod non sint duæ plantæ diversarū specierum æquè nobiles : si ergo distinctæ essent plantæ secundum ordinem essentiale, quem habent , semper una excederet aliam. Sed non oportet quod iste excessus sit punctualis , quasi inter plantam magis & minus nobilem non possit produci planta media: imo fortè multò esset pulchrior ordo universi, quando in speciebus entium esset excessus non punctalis , quam si esset excessus punctalis , datō quod esset possibilis punctalis excessus.

RVR SVS Hujusmodi excessus non solum nō oportet, quod non sit punctualis: sed etiā nō oportet, quod sit æqualis: ut si plantæ se excedant æqualiter, licet hoc non oporteat, tamen, cum de plantis transitur ad animalia, fit quidam magnus saltus : & si prius erat excessus per tonum, ut liceat loqui secundum similitudinem transeundo ad animalia , ibi- tur fortè in dyapason , id est in consonantiam nobiliorem. Fortè & in ipsis plantis est dare diversa genera : igitur cum itur de genere in genus, fit ibi quasi quidam saltus : & ex illo saltu resultat pulchrior harmonia; habent enim se species universi sicut numeri.

Sic etiam notæ in melodia se habent ut numeri : quia non est musica, nisi de numero relato ad sonum: non tamen oportet quod nota post notam accepta *mecei.* sic se habeat, ut inter eas non possit esse nota media: sic & in speciebus dicemus, quod inter speciem & speciem potest esse species media; accipiēdo enim duas species, inter quas actu non est species media ; tamen, quia non oportet quod punctua-

punctualiter se excedant , poterit fieri ibi media species.

Et quare? HABITO , quomodo aliqua habent medium ? & , quomodo aliqua non habent medium? & ostensō; qualis sit ordo universi ? restat videre , quomodo formæ sunt sicut numeri ? Propter quod

- I. Sciendum , quod species sive formæ sunt sicut numeri : quia sicut non inventiuntur duæ species numerorum æqualiter distantes ab unitate ; ita non inventiuntur duæ species in universo æqualiter distantes à primo ente: sed secundum quendam ordinem , & analogiam omnes species entium se habent ad Deum; sicut numerorum species ad unitatem.

Vtrum autem Deus posset facere duas species diversas æqualiter à se distantes? non est præsentis speculationis: sed secundum ordinem istum, quem videntur , quantum ex sensibus possumus percipere , dicimus , non esse duas species æqualiter distantes à primo.

- II. RVRVS species , sive formæ sunt sicut numeri: quia sicut in numeris, qualibet unitate dempta, vel addita, variatur species; ita qualibet differentia dempta, vel addita, variatur species entium : ut sicut substantia animata vegetabilis constituit speciem plantæ , substantia animata vegetativa sensibilis constitutat animal.

- III. SVNT ETIAM FORMÆ Sicut numeri: quia sicut non sunt duæ species numeri habentes æquales unitates; sic non sunt duæ species entium habentes æquales perfectiones.

- IV. SVNT ADHVC FORMÆ Sicut numeri : quia sicut unus numerus continetur in alio; ut trinarius in quaternario , & quaternarius in quinquennario; sic & in speciebus entium una continetur in alia; vegetativum in sensitivo, & sensitivum in intellectivo.

- v. SVNT ADHVC FORMÆ Sicut numeri : quia sicut numerus non est in alio formaliter , sed virtualiter , sic una species entium non est in alia formaliter, sed virtualiter : in quantum scilicet una forma potest tantum quantum potest alia , & adhuc amplius: perfectiones enim animæ vegetativæ ; ut, nutritre , augmentare , & generare, perfectiori modo , & adhuc plures perfe-

ctiones habent esse in anima sensitiva. Numerus

NVMERVS AVTEM Minor non minor non est formaliter in majori sex enim non ter in ma- est tres & tres : sed est semel sex ; ut di-jore. citur 5. Metaph. Nam scientia cuiuslibet est semel: ut ibidem dicitur. Trinarius ergo continetur in senario , non formaliter , & in se : sed virtualiter ; quia se narius tot habet unitates quot habet trinarius, & adhuc plures. Sunt ergo formæ sicut numeri; propter omnia prætacta : & non sunt formæ sicut numeri; nam magis formaliter unus numerus reservatur in alio , quam una forma in alia. Nam non est tanta unitas in numeris, qui sunt quantitas discreta, quanta est in ipsis formis , unde Philosophus in 2. De Anima , ubi tractat de continentia formæ: quomodo una forma contineatur in alia ? non assimilat hoc numeris, sed figuris: volens, quod sicut trigonum in tetragono : sic vegetativum reservetur in sensitivo.

HIS Autem omnibus prælibatis, de Magis tamen levavi patet quid dicendum sit ad quæstionem? Patet enim, quod in aliqua distantia possit esse medium : & in aliqua non; nam si sit aliqua distantia punctalis ; vel si sit distantia, in qua unum extremum dicit essentiam aliquam , aliud verò extreamum dicit essentiam nullam: in tali distantia non potest esse medium: sed sic se non habent formæ. Duæ enim species , sive duæ formæ non sic se habent, quasi una dicat essentiam aliquam; alia verò essentiam nullam.

Rufus non oportet, ut dictum est, ut se excedant punctaliter , nec quod se excedant æqualiter.

IMAGINAMVR ERGO, Quod à Deo tamquam ab unitate procedant omnes species creatæ: quæ se habent quasi numeri: Deus autem producens hos numeros producit eos secundum quandam melodiam & harmoniam. Ille autem qui per harmoniam procedit, non vadit, vel non oportet, quod vadat per species numerorum immediatas , non oportet enim quod vadat de quinta in sextam : & à sexta in septimam: sed ibit à quinta in octavam , quæ est dyapason: & ab octava, si vult, in quintam decimam, quæ est dupla dyapason: ubi est maxima harmonia , ut innuit Boëtius in musica sua. Vtrum autem sint

sint aliquæ species quæ se excedant punctaliter? solum est scire illorum, qui videtur ipsas quidditates rerum secundum se: homines autem, quibus accidentia conferunt magnam partem ad investigandum, quod quid est, hoc per seipso scire non possunt; tamen cum hoc possumus scire, quod species entium non necessariò se excedant punctualiter: nec quod se excedant æqualiter.

In qua species punctaliter distantes sunt immediatas:

PROPTER QVOD Distinguimus de immediato: nam species quæ se excedunt punctaliter sunt immediatae actu & potentia: sed si non se excedunt punctaliter, possunt esse immediatae actu, sed non erunt ideo immediatae potentia: quia potest ibi esse species media, ex quo punctaliter non se excedunt.

Alius non,

CVM ERGO Quæritur, Vtrum inter duas species immediatas possit fieri species media? dicendum est, quod si illæ species sint immediatae actu & potentia, & si se excedant punctaliter, non poterit ibi esse species media: sed si se non excedant punctaliter, quantumcumque sint immediatae actu, non sint immediatae potentia. Qualiter autem se habeant species universi? & utrum non oporteat eas esse immediatas? & utrum non oporteat, quod se excedant punctaliter, aut æqualiter? est per habitus diffusius declaratum.

QVOD AVTEM Arguebatur de numeris, dici debet: quod inter duas species numerorum immediatas, secundum melodiam, possit esse species media: sed secundum species immediatas per appositionem unitatis non potest esse species media; itaque ordo specierum in entibus magis assimilatur mediationi Harmoniæ, & secundum melodiam; quam immediationi punctaliter, & secundum excessum unitatis.

QVOD VERO Arguebatur de materia, multi negarent eam propositiōnem: quod ens omnino in potentia posset fieri in actu: vel posset existere absque omni actu.



MEMBRVM III.

De Ente creato?

DISPVTATIO

P R I M A.

De Homine.



OSTEA Quærebatur de homine. Homo autem, quantum ad presentis spectat, potest comparari ad tria, videlicet ad suum dominum, cui servire debet: ad suam legem, secundum quam debet vivere, & ad suam artem, per quam competit ei, quod agat.

Propter quod de homine erat triplex quæstio. Una prout comparatur ad suum dominum, cui debet servire, & obedire; & erat quæstio, quid sit majoris meriti, vel obedire soli Deo? vel obedire homini propter Deum? Per comparationem autem ad legem quærebatur de homine, Vtrum nutritus in lege falsa; utputa in lege Mahometi, posset venire in cognitionem, quod sit falsa? Tertiò quærebatur de homine, quantum ad suam artem: Vtrum posset quis per artem facere verum aurum? Adjungebatur etiam in quæstione, datus, quod quis faceret per artem talce aurum, quod non posset deprehendi esse falsum, Vtrum liceret illud expendere?

QVÆSTIO I.

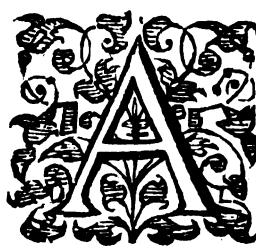
QVODLIBETI VI.

Quid sit majoris meriti, obedire soli Deo, an obedire homini propter Deum?

De obedientia praestanda Deo & hominibus, & illius modo & excellentia latè tractavit Mendosa in l. i. reg. cap. 3. n. 10. ann. 1. 2. & 3. circa literam de obedientia Samuelis: Hugo de S. Victore & B. Umbertus in c. 29. reg. D. Aug. & Script. in illud Apostoli; Filii obedientia praepositis &c. Et quæstio maximè decidi potest ob similitudinem cum charitate ex iis quæ habet D. Thomas & Scholast. 2. 2. q. 27. a. 8. Suar. de Char. d. 2. Malder. q. 26. a. 2. Coninck de Char. d. 25. dub. 1. & 2.

Egidius

Egidius verò hic positis argumentis exponit sensum quæstionis factæ: deinde comparat obedientiam homini exhibitam propter Deum cognitioni conclusionis per principia. Et tunc ostendit, sicut qui cognoscit conclusionem per principia magis cognoscit principia, ita eum, qui homini obedit propter Deum, magis obedire Deo, quam si obediret soli Deo: idque ex *Vasthi l. Hester.*



D PRIMVM sic arguebatur. Respondebatur enim, quod esset majoris meriti obedire soli Deo, quam homini propter Deum: quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: sed non est meritorium obedire homini, nisi propter Deum: ergo multò fortius erit meritorium obedire soli Deo quam &c.

IN CONTRARIVM EST, quia, si hoc esset, tunc Papaæ esset deterioris conditionis, quam alii homines; quia ipse est super alios, & non pertinet ad eum obedire aliis hominibus.

RESOLVTIO.

Sicut cognoscens conclusionem per principia perfectius cognoscit, quam cognoscens sola principia: ita obediens homini propter Deum perfectius obedit, quam si soli Deo obediret; & per consequens plus meretur, ceteris paribus.

Explicatur
quæst. tra-
ducta.

R ESPONDEO Dicendum, quod in hac quæstione primò dabimus intellectum quæstæ: secundò solvemus id, quod quæritur. Non enim potest esse intellectus quæstæ, Vtrum servire soli Deo sit majoris meriti, quam servire homini propter Deum, ut serviens soli Deo non sit paratus in mente etiam servire homini, si hoc juberet Deus? quia sic serviens soli Deo non mereretur, sed demereretur: ut, si quis obediret Regi, & dignaretur obedire aliis, datò quod hoc præciperet Rex, nollet esse plenè subjectus Regi. Sic & anima nostra nollet plenè esse

subjecta Deo; si non esset parata servire, cui juberet Deus.

RVRVS quantum ad aliam partem quæstionis, qui servit homini propter Deum non servit soli homini, sed etiam servit Deo: imò principaliter Deo.

HOC VISO Respondeamus ad Obedientia quæstionem dicentes: quia sicut est ex In volunt. est sicut co- parte cognitionis, sic suo modo fit ex gnito in parte obediæ, & ex parte subjectionis. intellectu.

Si quis enim cōclusiones sciat per principia, est in eo major notitia, quam si cognitio sciret solum principia: nam qui scit conclusiones propter principia, scit principia conclusiones & principia, & scit principia magis, quam conclusiones: sed scit solum qui scit principia tantum, scit solum principia: sic & in proposito: qui solum

servit homini propter Deum se subiicit homini & Deo; propter quod plus se subiicit, quam qui se subiicit Deo tantum. Ita enim debemus nos subiicere Deo, ut nos subiiciamus etiam servis pre illa obe ejus: multi equidem non dignarentur servire ipsi domino: sed dignarentur servire aliis propter Deum. Et multi si audirent ex ore Domini mandatum, vel si audirent mandatum Domini per aliquos magnos viros, forte facerent, quod Dominus impararet. Sed si māderet Rex, sive Dominus per viles personas, forte nollet mandatum Domini adimplere.

Exemplum autem habemus in *Hester De Rege Assuero, & De Reginâ Vasthi.* Nam Rex Assuerus exhibens in convivio, & volens hilaritatem facere convivantibus mandavit per Eunuchos ipsi Reginæ, ut ad eum accederet: quæ renuit Regis Imperium, eò quod per Eunuchos mandaverat: non ergo plenè fuit subjecta Regi, quia per viles personas, ut per Eunuchos, noluit adimplere mandatum ejus. Ille autem est plenè subjectus Domino, qui etiā vilibus personis se subiicit propter Dominum.

Obedire ergo homini propter Deum est magis se subiicere Deo, quam obedire soli Deo: & quia ex eo, quod nos subiiciamus Deo, meremur; quia hæc est major subjectio, etiam, quantum ad hoc, ceteris paribus, est majoris meriti. Dicimus autem, ceteris partibus, quia actus ille, qui de se esset minoris meriti, si procedat ex majori virtute, & ex ma-

jori

jori habitu poterit esse majoris meriti, ut plus mereretur unus dando decem, si daret ex majori charitate, quam alius dando centum, si daret ex minori.

AD ID AVTEM Quod obijciebatur in contrarium, quod, propter quod unumquodq; tale & illud magis, verum est cum exclusione; ut si sciamus conclusiones propter principia, ipsa cognitionis conclusionis secundum se, ut est aliquid propter cognitionem principiorum, non est tanta cognitionis, quanta est cognitionis principiorum. Sed ut unum includit aliud, non oportet; imo est in contrario; scire enim conclusiones, & principia est plus, quam scire principia tantum; plus est enim scire propositiones geometricas, & perspectivas simul, quam scire perspectivas fundatas super geometricis, dato, quod ignorentur illae propositiones geometricae. Sed scire propositiones geometricas & perspectivas similiter est plus scire, quam geometricas solum.

Papa pluri- **QVOD VERO** Obijciebatur de Papa, quod non debeat aliis obedire: quam alii. Dicendum, quod, licet Papa non sit sub obedientia aliorum; tamen pluribus servit, quam omnes alii: quia ipse servus est omnium. Sic enim dicebat *Apostolus 2. ad Corinthios 4. Nos autem servos vestros propter Iesum.* Ipsi enim Reges & Principes servi sunt civium: & propter servitum quod impendunt civibus: ut vult *Glossa super 13. cap. Epistola ad Romanos*, super illo verbo: *Ideo enim tributa prestatim; ministri enim sunt Dei in hoc ipsum servientes.* Et si ipsi Reges & Principes sint servi civium, Prælati spirituales magis se debent reputare suorum subditorum servos.

Hinc se ser- Imo Papa qui omnibus præstet quodammodo omnibus servit: propter quod ipse se scribit servorum servum: ab hoc ergo merito, quod est, servire, & aliis non excluditur Papa. Imo est in statu majoris meriti, si bene suum officium exerceat; cum pluribus; imo omnibus serviat.

Aliter ta- Sed non omne servitum est ejusdem rationis; subditi enim serviunt Prælati, men servit, subditis, eis obediendo: sed Prælati serviunt, quam con- subditis, pro eis vigilando, & pro eorum tra.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI VII.

Vtrum nutritus in aliqua lege falsa,
possit venire in cognitionem, quod
lex illa falsa sit?

Quæstionem hanc decidi oportet ex trita illa quæstione, Quid homo sine gratia, vel per gratiam possit circa cognitionem veritatum tam naturalium, quam supernaturalium? quam tractat Aegidius in 2. d. 28. p. 1. quæst. 1. Arim. q. 1. & ibid. passim Sententiæ. D. Th. 1. 2. q. 109. & 2. 2. q. 6. & ibidem Summis. Alares lib. 6. auxil. d. 48. & 49. Suar. De gratia, l. 1. & 2. c. p. ubique primo. Multa habet Lanscienius in suo Augustino passim tom. 1. & 2.

Aegidius vero hic docet ex triplici capite,
affirmativam esse veram; potest enim in
cognitionem falsitatis venire ita nutritus.
Primo ex naturali ratione. 2. Ex opera-
tione miraculorum. 3. Ex revelatione divi-
na. Primum ostendit ex manifestè absurdō
principio politico Platonis statuentis uxores
debere esse communes. Secundum deducit
ex hoc, quod per miracula Pagani sint per
Apostolos conversi. Tertium ostendit exem-
pto Cornelii Aëtor. 10.

ECVNDO Quærebatur de homine,
quantum ad legem,
secundum quam de-
bet vivere; Vtrum
nutritus in aliqua le-
ge falsa possit venire
in cognitionē, quod
lex illa sit falsa? & arguebatur, quod
non.

QVIA VEL HOC Effet per natu-
ralē rationem; vel per miracula, non per
naturalem rationem: quia si dices, il-
lam legem esse falsam, quia continet
aliqua, quæ cōtradicunt naturali rationi,
simili modo enim, ut possemus dicere;
legem euangelicam videri esse falsam;
quia multa continet, quæ sensui & ra-
tioni videntur contradicere. Nec etiam
dici potest, quod hoc possit scire per
miracula; ut ideo dicat legem suam
esse falsam, & euangelicam esse bo-
nam; quia audit euangelicam legem
confirmatam esse miraculis: nam &
legem

legem suam multoties fortè audivit esse confirmatam miraculis: & multi sunt Christiani, qui nunquam viderunt miracula: sed fortè audiverunt; ita ut nutriti in falsa lege potuerint hoc audire de sua lege.

Præterea consuetudo est altera natura, ut dicitur *in lib. De Memoria*: & consuetudo ad falsum est magnum impedimentum ad cognitionem veritatis, ut habetur *ex 2. Metaphysice*: Qui ergo sunt assueti in lege aliqua falsa; quia à pueritia nutriti sunt in illis falsitatibus, non videtur, quod possint se avertere.

IN CONTRARIVM EST, quod si nutritus in lege falsa non posset devenire in cognitionem, quod esset falsa, iustè puniretur à Deo; quia puniatur pro eo, quod vitare non posset.

RESOLVATIO.

Triplici medio potest homo nutritus in aliqua lege falsa devenire in cognitionem falsitatis illius; scilicet, naturali ratione, per miracula, & per Divinam gratiam.

RESPONDEO Dicendum, quod nutritus in aliqua lege falsa, postquam ad annos discretionis venierit, si vult & si faciat totum quod in se est, potest venire in cognitionem, & deveniet, quod illa lex sit falsa: idque tripliciter; ex naturali scilicet ratione, ex operatione miraculorum; & ex revelatione divina. Omnibus enim istis modis potest quis in talem cognitionem devenire: imò deveniet, saltem aliquo istorum modorum, si faciat, ut diximus, totum quod in se est.

P R I M O Q V I D E M, potest hoc fieri per naturalem cognitionem. Nam *Psalm. 115. Omnis homo mendax*; nullus est enim homo qui proprio ingenio derelictus non incidat in multas & varias falsitates, tam in speculabilibus quam in agibilibus. In speculabilibus quidem quotquot reperimus Philosophos pro ingenio volentes scrutari naturas rerum conspeximus in varios incidisse errores. Sic etiam & in agibilibus Plato quidem volens politicam ordinare, dicit, ut patet *in Politiciis*, omnia debere esse communia: ita

Primum offenditur.

Tam in speculatibus, quam practicis dico Plato, centis omnia, etiam uxores & filios debere esse communia.

quod cives non haberent uxores proprias; sed quilibet iret ad quamlibet. Dicebat quidem politiam sic esse optimam, & benè dispositam, quod nullus civium haberet uxorem propriam, nullus haberet filios proprios: sed quilibet esset cuiuslibet: ita quod quilibet civium reputaret quemlibet filium proprium suum: & ex hoc, ut dicebat, esset civitas optimè disposita, & in magna pace, & in magno amore, quia omnes antiquiores cives diligerent minores, ut filios: & minores diligerent antiquiores, ut parentes.

Sed hunc ordinem politiæ, quem ^{Quem} tactus Philosophus statuit, quilibet alius ^{improbare} qualiter ratione vigens improbare posse potest ^{lu-} fet. Nam non est amorum filii, nisi sit ^{miae natu-} ^{re}. ibi aliqua certitudo: propter quod filii meretricum à nullo tamquam proprii filii diliguntur: si enim sic esset, ut *Plato* statuit, nullus civium haberet de filiis certitudinem, nec etiam probabilitem conjecturam.

Non oportet autem in hoc loco positionem hanc ulterius improbare, sed sufficit scire, quod magni Philosophi nisi ingenio proprio, & volentes ^{Magni} per suam industriam leges dare civi- ^{Philoso-} bus: & politiam ordinare in turpes ^{phi pro-} inciderint errores. Et si hoc in ma- ^{prio inge-}gnis Philosophis reperimus, multò ma- ^{ges condic-}gis in aliis communiter hominibus ^{dere.} Necesse est reperiri. Nulla enim est lex data ab homine puro, vel per hominem ^{Hinc multa} purum; nisi data sit per revelationem, ^{ta falsa &} vel per inspirationem divinam, quæ non continentur. ^{absurda} contineat multa falsa, & multa reproba & vitiosa.

Et si volumus descendere ad legem ^{Vt in legé} Mahometi, de qua proponebatur quæ- ^{Mahom.} stio ibi, Peccatum contra naturam non ^{peccat.} reputatur ibi vitiū: quilibet autem ali- ^{contra nat.} qualiter ratione vigens diceret legem ^{non repu-} illam esse iniquam, ubi bestialitas non ^{tatur vi-} reputatur vitium. Ex naturali ergo ra- ^{tium.} tione posset se quis avertere à lege falsa per hominem data: quia nulla talis lex est, quæ non contineat multa repugnan- ^{tia rationi.}

QVOD SI dicatur de lege Euange- ^{Secus est de} lii, quod multa contineat, quæ viden- ^{lege euangeli-} tur repugnare rationi: dicemus, quod ^{Quæ natu-} lex Christiana multa proferat, quæ non rali ratio- possimus naturali ratione probare, ni- ^{ne non po-} test proba- ^{bili.}

T

hil tamen contineat, quod possit sufficienter per rationem naturalem improbari: quamvis ergo non possimus fidem probare, possumus tamen fidem defendere. Sed lex Mahometi, vel quæcumque alia lex data à puro homine sine divina inspiratione non potest sufficienter defendi; quin imò potest sufficienter per rationem improbari: imò potest naturali ratione convinci, quod falsa sit talis lex. Experti enim in Sacra pagina sciunt, quod quæcumque rationes fiunt, contra fidem dissolvantur, & ostendantur non concludere.

*Et præ aliis
est miracu-
lis confi-
mata.*

*Quale est
tot homi-
num & tam
potentium
per tam
paucos
conver-
sione.*

*Vbi gentes
ex timore
coluerunt
Romulum.*

VISO, quomodo falsitas legis datæ à puro homine sine divina inspiratione potest naturali ratione deprehendi, volumus ostendere, quod hoc habeat lex Christiana præ aliis, quod probetur esse miraculis confirmata: est enim maximum miraculum, quod nullus negare possit, quod videamus tantam multitudinem conversam ad tales fidem, & tot sapientes per personas paucas, & simplices, ut per quosdam pescatores: illi ergo sic convertentes mundum vel fecerunt miracula, vel non: quod si fecerunt, ergo fides nostra miraculis confirmata est: quod si miracula non fecerunt, hoc fuit magnum miraculum, & sine operatione divina esse non potuit, quod simplices homines sine aliqua operatione miraculorum possent tantam multitudinem, & tot sapientes convertere: hoc est ergo, quod dicit Augustinus 22. De Civitate Dei cap. 5. In eruditis liberalibus disciplinis: non peritos Grammatica, non armatos Dialectica, non Rhetorica inflatos, pescatores Christus cum restibus, fidei ad mare hujus sancti paucissimos misit: atque, Ita ex omni genere tam multos, etiam ipsos Philosophos cepit. Et ibidem Augustinus eodem lib. & cap. circa finem ait: Quod si predictibus Apostolis miracula esse facta non credant, hoc unum nobis grande miraculum sufficit; quod etiam terrarum orbis sine hujusmodi miraculis credit. Roma quidem coluit Romulum quasi Deum: & aliæ nationes Romulum coluerunt, sed hoc fecerunt Romanorum terrore. Saraceni etiam, qui nunc colunt Mahometum, à principio quidem timore ducti sunt, ut susciperent legem ejus.

TER TIVM.

Coadunabat autem sibi ille Mahometus quosdam iniquos homines bellico- Sicut Sar-
fis, & vi gentes cogebant, ut susci- ceni Maho-
rent legem ejus. Sed lex nostra sine metum.

Quid si dicas sine miraculis hoc fuisse; negando miracula, concedis miracula: quia hoc fuit magnum miraculum, quod sine astutia, quod per simplices homines, quod sine violentia, per paucos & pauperes, & sine miraculorum signis fuisset orbis terræ conversus.

Ergo naturali ratione & miraculorum operatione confirmatur lex nostrat quia nihil continet quod possit naturaliter ratione sufficienter improbari: & est miraculosè recepta. Aliarum autem legum, si leges dici debeant, quæ non sunt per divinā inspirationem habitæ, utroque modo potest falsitas deprehendi: & quia possunt naturali ratione sufficienter improbari: & quia eas à principio terrore non miraculis gentes receperunt.

HIS AVTEM prælibatis, volumus III. viii. tradere viam tertiam, qua pateat, quomodo possit talis falsitas deprehendi: omnino enim piè debemus credere, quod aliquis nutritus in falsa lege, si det se bonis operibus, ut eleemosynis faciendis, & aliis operibus piis, & faciat quod in se est, & deprecetur Deum, Facendo ut sibi ostendat salutis viam, & si lex bona sit, quam habet, dimittatur in ea: si mala est, eruatur ab ea, & ut Deus revelat ei quid agendum sit.

Exemplum habemus de Cornelio Act. Exempli 10. quod Cornelius vir Religiosus, Cornelius & timens Deum cum omni domo sua, faciens eleemosynas multas plebi, & deprecans Deum semper, quia talis existebat, & faciebat totum, quod in se erat, obtinuerit à Deo, ut revelaret sibi viam salutis. Vnde in eodem capitulo dicitur, quod visu viderit Angelum Domini introcumentem se, & dicentem sibi orationes tue, & eleemosyna tua ascenderunt in conspectu Dei: & nunc mitte viros in Ioppem, & inquire facias Simonem, qui vocatur Petrus: hic tibi dicet, quid te oporteat facere.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, dicendum: quod non sic simile

simile de lege Christiana, & de qua-
cumque lege falsa: nec quantum ad
rationem naturalem sit, nec quantum
ad operationem miraculorum; ut per
habita manifestum est.

QVOD AVTEM ulterius argueba-
tur, quod consuetudo fit altera natura,
dici debet, quod argumentum arguat
difficultatem, sed non impossibilitatem.
Si enim ab assuetis avertere se sit diffi-
cile; non tamen est impossibile &c.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI VIII.

*Vtrum homo per artem posset facere verum
aurum? & datō, quod faceret, Vtrum
liceret expendere tale aurum?*

Quoad prius videri debent Chimici: & in primis hī-
storix transmutationis metallicæ ab Ewaldo de Hoge-
dant descriptæ, & defensio Alchimicæ transmutatoriae
posita ab Andrea Libavio, & Nicolao Guiberto. Videat-
tur etiam Wolfgangus Dinkain De Universali Medicina
cap. 4. Ni. olaus Bernardus comment. in Enigmaticum
quoddam Epit. ph. Bojon. Bern. Penot. præfat. Apol.
contra Guibert. Ruland. in Progymn. chym: eis q. 67.
Cardanus De var. rerum. Geber. lib. 2. sum. perf. p. 3.
cap. 31. Cornel. Agrippa De Van. scientiarum, & alii.
De posteriori vero videri debent Auctores tractantes.
An licet rem carius vendere quam valeat: De quo vid.
Wigg. de lure & lust. tract. 5. cap. 5. d. 4. & plures ab
ipsis citat. Item illi qui tractant, An vendorum emptori
debeat indicare viuum rei venditæ: de quo vide eas-
dem. illum d. 11. hunc d. 6. & eos qui ab ipsis citantur.
Item illi qui tractant ad quid ceneatur falsificans mone-
tam. de quo vide Binsfeld. Ench. p. 3. de 7. præc. §. 5.

Aegidius verò hic ostendit quomodo na-
turalia quo perfectiora magis determinent
sibi principia suæ productionis: imò etiam
certum locum in suæ generationi proprium:
inter quæ ponit viminum, & metalla: unde
deducit non posse fieri, nisi in venis terræ.
Inde ostendit quomodo secundum quid possit
altero, a quo in perfectione simpliciter sepa-
ratur, esse perfectius & tale quid ait esse me-
tallum respectu quorundam animalium im-
perfectiorum: & inde concludit negatiæ:
quamvis interior admittat, quod Alchymistæ
possint mutare accidentia, & facere com-
mixtiones metallorum, & ita conficere ele-
ctrum: vel commixta separare, & ita ex
electro aurum extrahere. Quoad secundam

questionem respondet negatiæ, ob pericu-
lum lesionis humani corporis, cui subinde
promedicina applicatur aurum.



ERTIO quærebatur
de homine per compari-
ationem ad suam
artem: Vtrum homo
per artem posset face-
re verum aurum? &
dato, quod faceret au-
rum: Vtrum liceret expendere tale au-
rum?

ET ARGVEBATVR, quod posset
per artem fieri verum aurum: quia po-
test per artem fieri vitrum: & electrum
pari ratione: Ergo aurum.

Primò quod potest in formam nobil-
iorem, potest in ignobiliorum: sed per
artem potest induci forma sensitiva;
quia magi Pharaonis fecerunt vivos ser-
pentes: sed forma sensitiva est nobilior,
quam forma auri. Ergo &c.

IN CONTRARIVM EST, quia;
ut dicitur in quodam comment. super Me-
theoris, quod dicitur esse Avicenna: sciunt
artifices Alchimiae species transmutari
non posse: sed similia facere illis possunt.

Prima ars non est principium nisi ar-
tificialium, sed aurum non est quid ar-
tificiale; sed quid naturale. Ergo &c.

R E S O L V T I O.

*Cum Aurum determinet sibi certa prin-
cipia, imò lumen sua generationis, non potest
confici per artem solam verum aurum: &
quamvis etiam fieret, non tamen hoc posset
expendi.*

RESPONDEO Dicendum, quod Q
per artem alchimiae non possit fecta natu-
fieri aurum verum, sed sophi-
sticum. Nam naturalia procedunt ex
determinatis principiis: & quanto per-
fectiora sunt aliqua naturalia, tantò ma-
gis determinant sibi propria principia;
ut animalia perfecta determinant sibi v. anima-
principium activum: & etiam princi- lia, equus,
pium materiale, & locum suæ genera-
tionis: ut equus determinat sibi prin-
cipium productivum & activum, quia
naturaliter non fit equus nisi ab equo:
T 2 determin-

Secus im-
perfectiona; determinat etiam sibi principium ma-
teriale; quia non fit equus, nisi ex men-
struo equæ: determinat etiam sibi lo-
cum generationis; videlicet matricem
equæ; extra matricem enim equæ nun-
quam naturaliter fiet equus.

Vt quæ ex
putrefactio-
ne, ut apes
ex carnibus
bovinis. Alia autem quæ non sunt ita perfecta
non determinant sibi tot principia; ut
animalia, quæ nascuntur ex putrefactio-
ne, non determinant sibi semper locum

generationis: sed forte determinant sibi
materiam putrescibilem; ut apes gig-
nuntur ex carnibus bovinis, vespæ ex
carnibus equinis: musci-liones ex vino
corrupto: ut recitat *Commentator super*
12. Metaphysicæ.

Alia vero
ex genere
perfectiora,
ut vinum,
ignis deter-
minant sibi
determina-
tum locum. Aliqua autem nata ex putrefactione
determinant sibi materiam, aliqua autem
determinat sibi locum: ut vinum, quod
ventrem vitis sibi determinat; non enim
fit vinum, nisi ex humore digesto in
ventre vitis. Posset autem quis præ-
ter vitam facere potum similem vino,
unde multi possent decipi: verum tamen
vinum non fit nisi in ventre vitis: &
hujusmodi locum generationis potissimum
determinant sibi perfecta in genere: ut
perfectiora in genere animalium deter-
minant sibi matricem, ut proprium ge-
nerationis locum: ignis etiam, qui est
perfectior inter elementa, non habet
esse purum, nisi in determinato loco, ut
circa concavum lunæ.

Sic metalla
& quæm? Sic etiam credibile est quod metalla
determinent sibi proprium locum gene-
rationis; ut ventrem terræ, vel venas
terræ; extra enim ventrem terræ vel
venas terræ non potest esse naturaliter
generatio perfectorum metallorum, cu-
jusmodi sunt aurum & argentum.

Extra eum
potest quid in metallis, quantum ad colorem, &
fieri illi si-
mile. & quantum ad aliqua accidentia: ta-
men quantum ad speciem, & quantum
ad formas substantiales non possunt per-
mutari metalla, nec fieri, nisi in proprio
loco generationis: & hoc satis videtur
innuere auctoritas allegata, quæ dicitur
esse Avicenna. *Vnde idem Avicenna* ibi dicit,
quod possint æs tingere colore quo vo-
lunt, donec sit multum simile auro: &
possint abstergere immunditias plumbi;
ita ut videatur argentum: sed semper
erit plumbum. Quod ergo per alchimiā
non possit fieri aurum verum, vel ar-

Non tamen
in specie:

TER TIVM.

gentum; & possint nihilominus fieri per
artem apes, vel serpentes, non est quod
forma metalli sit nobilior, quam forma
sensitiva: sed ideo contingit quia talia
metalla magis sibi locum generationis
determinant, quam animalia ex putrefac-
tione genita; talia enim animalia magis
determinant sibi materiam, cui ubi con-
junctum fuerit activum, inducit ibi
forma.

Et forte non sufficeret sola putrefactio,
ut ex carnibus bovinis fierent apes: sed
requiritur ibi aliud aliud artificium;
ut forte tales carnes oportet ponere ad
ventum, vel aliquo alio modo eas dis-
ponere, ut inde talia animalia generen-
tur, valet autem ars ad conjungenda a-
ctiva passivis.

SVNT AVTEM animata nobilio-
ra, quam inanimata, & sensitiva nobi-
liora, quam vegetativa: attamen sensiti-
va imperfecta possunt fieri ex putrefa-
ctione, & non ita determinant sibi pro-
pria principia, vegetativa autem perfe-
cta, licet sint imperfectiora simpliciter;
secundum quid tamen sunt imperfectiora
sensitivis imperfectis: & quia sunt per-
fecta in genere suo, non ita possunt fieri
ex putrefactione; sed fiunt ex primo se-
mine.

Sic metalla perfecta habent determi-
natum modum suæ productionis, quia & iora in ge-
fiunt in ventre terræ, licet interim quæ-
dam animalia imperfecta non ita deter-
minent sibi propriū generationis locum, tia.
non est enim inconveniens, quod ali-
quid simpliciter imperfectum, secun-
dum quid sit perfectius alio; simplici-
citer enim sensitiva sunt nobiliora ve-
getativis; perfecta tamen vegetativa ha-
bent aliquam perfectionem (quia de-
term inant sibi proprium semen, ex quo
fiunt) quam non habent animalia im-
perfecta ex putrefactione nata.

NISI FORTE aliquis diceret, sicut *Commentator* videtur *dicere in 12. Metaph.* quid sūr? &
quod putrefactio, ex qua generatur ani-
mal natū ex putrefactione, sit semen in
animalibus sic generabilibus: non tamen lūm purum.
talia animalia ex putrefactione nata ad
hoc plenè devient, quod respondeat
eis proprium semen: ita quod vegetati-
va perfecta in hoc sint imperfectiora eis:
sicut & metalla perfecta, licet sint inani-
mata, in hoc sunt imperfectiora multis
animatis:

QVÆSTIO

animatis: quia determinant proprium sibi generationis locum.

OCTAVA

149

Quæ pos-
sunt fieri
per artem.

AD ARGVMENTA autem in contrarium, dicendum, quod cùm dicitur, quod per artem possit fieri vitrum & electrum; ergo aurum: non sit simile: nam vitrum respectu metallorum se habet sicut animal ex putrefactione natum respectu perfectorum. Sicut ergo quāvis tale animal possit fieri per artē, non sequitur quod alia animalia possint fieri per artem: sic etiam etsi vitrum possit fieri per artem, non sequitur, quod aurum, quod est metallum perfectum, possit per artem fieri.

Et quomodo?

Distinguemus enim, ut distinguit *Philos. 7. Metaph.* Quod aliqua sint à natura, aliqua ab arte, aliqua partim à natura, & partim ab arte; Sanitas enim partim est à natura, partim ab arte medicinæ; medicus enim conjungendo activa passivis, & dando infirmo calefacto sirupum infrigitivum, inducit ipsum ad temperamentum, & sanat eum. Ipsa ergo conjunctio activorum & passivorum est ab arte: sed actio activorum in passiva est à natura: propter quod ex tali actione potest induci naturalis forma. Artifex ergo, conjungendo debita activa debitum passivis, potest facere vitrum: sed non potest facere aurum, quod determinat sibi ventrem terræ.

Ad hoc quod dicebatur de electro, dici debet, quod electrum non sit metallum unum: sed dicatur esse compositum ex nobilioibus metallis, ex auro scilicet & argento; habet enim, ut quidam referunt, tres partes auri, & quartam partem argenti. Cùm ergo venæ terræ, in quibus germinantur metalla, habeant ad invicem commixtionem, contingit quod aurum germinatum in terra non sit purum: sed aliquid teneat de argento, vel aliquo alio metallo.

Ars ergo non facit ex non auro aurum: sed purificat, & separat quod est ibi auri ab aliis metallis, separacionem autem metallorum, & commixtionem potest facere ars, sed non ipsa metalla. Et quia etiam naturaliter ipsa metalla generantur commixta, quantum ad commixtionem, quod facit natura, potest facere & ars, ut si naturaliter generetur electrum, metallum sic commixtum, posset alchimista facere talem

commixtionem; videlicet trium partium auri, & unius argenti, & facere idem metallum commixtum. Ex hoc tamen non arguitur, quod possit alchimista in metalla, sed in commixtionem metallorum.

QVOD AVTEM arguebatur de forma sensitiva; quod scilicet magi Pharao potuerunt magi Phar. fecerint serpentes, solutū est per jam fa creser- dictū: quia, ut patuit, licet forma sensitiva sit simpliciter nobilior quam forma metalli: metalla tamen perfecta aliquam habent perfectionem, quam non habent animalia imperfecta: quia, ut patuit, metalla perfecta determinant sibi magis proprium locum generationis, quam animalia imperfecta.

ARGVMENTA ad partem oppositam non concludunt: sed gratia conclusionis dimittantur.

QVOD AVTEM ulterius quærebatur, si fieret per alchimiam tale aurum, Resolvitur 2. quæst. quod non possit probari falsum; Vtrū liceret ipsum expendere? dici debet, negat. & ratio datur. quod forte sit impossibile, non solum per alchimiam facere verum aurum, sed facere, quod non possit deprehendi: dum enim esset facere aurum per alchimiam, cuius falsitas non deprehendetur per cinericium: datō tamen, quod fieret tale aurum, non deberet expendi, quia aurum & talia metalla aliquando ponuntur in medicinis, & in aliis de-servientibus ad humanum corpus. Si ergo esset aurum alchimisticum, fōrtē nimis complexionem laderet humana-

DISPVTA TIO

SE C V N D A.

De spectantibus ad Animam in generali.



OSTEA quærebatur de pertinentibus ad animam. Et circa hoc quærebatur dupliciter, generaliter & specialiter. Generaliter autem quærebatur duæ quæstiones: una de habitibus generaliter, non descendendo ad tales & tales habitus: & erat quæstio, Vtrū per unum habitum generetur habitus, & per alios

T 3

augmen-

augmentetur? Alia quæstio erat de potentiis animæ generaliter, non descendendo ad has potentias vel ad illas: & erat quæstio, Vtrum anima sit suæ potentiae?

QVÆSTIO I. QVODLIBETI X. **ix**

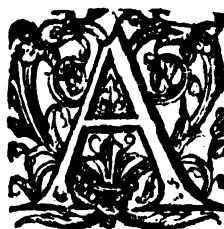
*Vtrum per unum actum generetur habitus,
& per alium augmentetur?*

De hac materia Augmentationis habituum videri possunt Egidius & auctores alii citati quodlib. 1. & 2. quest. 18. & 14.

Hic verò Egidius primò ponit quorundam opinionem de generatione habitus, & augmentatione, quam tribus modis explicat, deinde ponit ex eorum sententia quatuor habituum status; initium, progressum, perfectionem, & excessum, quos in habitibus bonis vocat, perseverantiam, continentiam, temperantiam, & heroicam: in malis verò impersever. incontinent. intemp. & bestialitatem. Deinde iis explicatis ostendit ex mente ipsorum, quo ordine tales gradus producantur per actus? & quomodo distinguantur, vel non? sed ostendit, præter quod haec sint ut plurimum dubia, eam opinionem non esse veram: idque probat ex naturali inductione formarum. Vnde ad quæstionis resolutionem adducit quatuor modos, quibus se habere possint actus in ordinem ad generationem habitus: & quomodo in his corporalibus contrarium agat in contrarium: Vtrum scilicet immediate ab uno in aliud? & utrum expulsio unius fiat per inductionem alterius? & juxta resolutionem illam generalem respondet de augmentatione habitus moralis: ostendo primò, quomodo habeant potentiae animæ difficultatem ad susceptionem habituum virtutiosarum? eamque docet ex triplici capite oriri posse; ex natura propria scilicet, ex assuetudine vel vitio, ex assuetudine vitio. Et tandem dicit per aliquos actus primo tolli difficultatem, deinde per aliquem actum in

TERTIVM

virtute precedentium induci dispositionem, que per actus sequentes roborata fiat habitus.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod habitus generetur ex uno actu, & ex alijs augmentetur: quia unus actus inducit totam essentiam habitus, vel non: si verò inducat, habetur intentum, si autem non inducat, constat quod aliquid faciat primus actus: alius ergo actus superveniens, vel auget illud, quod factum est: vel facit aliud. Si illud auget, habetur intentum: si autem facit aliud, non facit aliud specie; cum faciat actus illi similes: facit ergo aliud numero: duo ergo diversa numero erunt in eodem, quod est inconveniens.

IN CONTRARIUM EST, quia injustus potest facere actum justitiae: ille ergo actus justitiae, qui fit ab injusto manente injusto, si adgeneraret justitiam, esset unum & idem similiter justum & injustum: haberet enim in se similiter justitiam & injustitiam: non ergo unus actus adgenerat habitum.

RESOLVTIO.

Per primos actus removetur difficultas à potentiis animæ, quâ remotâ, per alios producitur qualitas, quæ est dispositio, quæ tandem per subsequentes excrescit in habitum, à qua non distinguitur, nisi ut puer & vir, imperfectum à perfecto, tempus præsens à diuturno, quod componit.

RESPONDEO Dicendum, quod aliqui sint hujusmodi opinionis, quod primus actus inducat totam essentiam habitus, & alii actus sequentes augmentent aut perficiant quod factum est. Dicunt autem quod illud inductum per proprium actum sit tota essentia habitus; non tamen mereatur dici habitus: quia non est difficilè mobilis: ad hujus confirmationem dicunt, quod oporteat alterum trium esse verum; quod vel numquam ex similibus actibus quartumcumque multiplicatis adge-

Opinfo di-
versorum
trimembri-

adgeneretur habitus: vel quod unus solus actus perfectum generet habitum: vel quod primus actus aliquid generet, & reliqui actus apponendo augmentent. Primum, ut dicunt, est falsum, quod numquam ex similibus actibus quantumcumque multiplicatis generetur habitus. Secundum autem (ut aiunt) est impossibile, quod unus actus, scilicet perfectum possit generare habitum. Relinquetur ergo via tertia, quod primus actus aliquid generet, & alii actus per appositionem augmentent & perficiant, quod generatum est.

Sed si primus actus aliquid generet de ipso habita, vel de ipsa essentia habitus (cum hujusmodi habitus sit essentia simplex) si aliquid idem generet, oportet quod totum generet, cum hujusmodi essentia simplex partem & partem non habeat. Est enim hoc commune omnibus accidentibus: quod quælibet accidentalis forma sit simplici essentiâ consistens, quod in qualitatibus non habet dubium: potest tamen in qualitatibus esse diversitas, quantum ad esse; ut quia una qualitas habet perfectius esse, quam alia, & est intensior quam alia. Quantum autem ad essentiam, quælibet qualitas est simplici essentiâ consistens: valeret autem ad hoc *auctoritas sex principiorum*, si esset authenticus *ille liber*: quod forma contingens, id est, contingenter adveniens compositioni, id est rei compositæ, simplici essentiâ consistat. Forma enim accidentalis est illa, quæ fundatur in compositione, id est in re composita, & est illa forma, quæ contingit, id est, quæ contingenter advenit.

Secundum ergo hunc modum ponendi primus actus quantumcumque debilis, quia aliquid facit, inducit totam essentiam habitus: licet illa essentia inducta per primum actum generantem non mereatur dici habitus: quia per hujusmodi actum non est firmata & roborta.

Dicunt ergo isti, quod ipsorum habituum sint quatuor status, initium, progressus, perfectio & excessus; ut in bonitatibus est perseverantia, continentia, temperantia, & heroica. In malitiis vero sunt si gradus, incontinentia, imperseverantia, intemperantia, & bestialitas.

Eorumque explicatio & differen-
Differt autem perseverantia à continente; quia ad perseverantiam sufficit continuatione: perseverans equidem etiam magnis passionibus impugnatus non cadit: sed continens non solum non cadit: sed vincit, & plus est vincere, quam non cadere. Temperatus autem habet aliquid ultra continentem: nam et si continens vincent; hoc est, cum dolore & angustia: temperatus autem etiam delectabiliter passiones sensibiles superat. Heroicus autem omnes excellit: nam est heroicus quasi dominativus vel dominus: cui non solum est delictabile, bene facere, & qui non solum absque tristitia, & dolore omnes sensibiles passiones superat, sed quasi non sentit eas: & est bonus supra humanum modum, sicut dicebat Priamus de Hectore; quod ita bonus esset, ut non videatur filius hominis mortalis.

Huic autem virtuti sic excellenti in malitiis respondet bestialitas. Illi incolarum Ponci. enim sunt bestiales, qui sunt mali super modum hominum; sicut ponit *Philosophus* exemplum de quadam muliere, quem cum non potuisset gigñere, omnes pregnantes retinebat, & rescindebat, & pueros comedebat. Quidam etiam homines circa Poncium crudis hominum carnibus vescebantur; & filios sibi in convivium praestabant; cum enim pater vellet aliquos convivare, & non haberet filium suum domi, ibat ad convicnum; ut sibi præstatet filium, propter convivium; spondens, quod quando ipse vellet alios convivare, quod ei filium suum ad convivium faciendum redderet: omnia enim haec bestialitates sunt, & bestialitas est illa in malitiis, quem respondet virtuti heroicæ in bonitatibus. Sic & quilibet aliis gradus virtutis habet, quod sibi respondet ad malitiam; ut temperantia intemperantiam, continentia incontinentiam, perseverantia imperseverantiam.

DISTINCTIS ERGO his gradibus, dicendum est, quod secundum sententiam prædictorum, primus actus bonus faciat initium in bonitatibus, & primus actus malus faciat initium in malitiis. Ex primo ergo actu generabitur perseverantia: sequentes autem actus augebunt, id factum est, ut ex perseverantia facient continentiam: rursus autem

Quomodo
status illi
inter se
comparer-

Examina-
tur.

Inductio
formæ in
naturali-
bus præ-
supponit
moveri,
& mensu-
ratur tem-

Cujus si-
mile vide-
tur in ag-
generatio-
ne habi-
tuum.

Vnde non
fiunt unico
se.

autem actus sequentes augebunt adhuc quod factum est, & ex continentia facient temperantiam: ultimus actus ex temperantia faciet heroicam. Omnia autem hæc quatuor, secundum istos, videlicet perseverantia, continentia, temperantia, & heroica, non differunt secundum essentiam, sed solum secundum perfectum & imperfectum esse, primus ergo actus, secundum istorum positionem, aggernerat totam essentiam formæ: non tamen aggernerat habitum perfectum: quia habitus non solum dicit essentiam formæ: sed etiam dicit essentiam cum perfecto esse: habitus ergo aggerneratus ex multiplicatis actibus, secundum istos, per essentiam non differt ab eo, quod facit primus: sed solum differt penes perfectum & imperfectum esse. Sed hæc positio præter hoc quod multa dubia implicet (quia non videtur quod continentia possit temperantia fieri, ut multi ponunt, de quo quid sentiendum sit, non est præsentis speculationis) videtur non esse vera, quantum spectat ad quæstionem præsentem.

QVOD AVTEM sint 4. gradus in bonitatibus, & quatuor in malitiis, prout assignati sunt, verum est; quia hoc tradit *Philosophus in 7. Ethicorum*. Sed quod ex uno actu morali inducatur essentia formæ, vel qualitas aliqua, non videtur habere veritatem, sicut etiam videmus in naturalibus; quia non statim, cum agens appropinquat passo, inducit essentiam formæ; in naturalibus enim in inductione formæ est mutatum esse, quod præsupponit moveri: sed moveri, ut patet, semper mensuratur tempore: ideo omnis forma naturalis introducitur præsupposito transmutationis tempore.

Et licet non sit omnino simile de actibus aggernerantibus habitum, & de agente naturali introducente formam: tamen quantum ad hoc est penitus simile: quia sicut agens naturale non statim, cum appropinquat passo, introducit formam, sic unus actus non statim inducit essentiam formæ habitus. Nam & *Philosophus* assimilat habitus, qui fiunt in potentiis animæ, habilitatibus, quæ fiunt in corporibus: ut, sicut ex frequenti cytharizatione habilitantur

manus, & simus cytharistæ; sic ex frequenti benè agere habilitentur potentiae nostræ, & simus boni. Et quia simili ratio est quantum ad hoc in potentiis animæ, & in corporibus, sic ut non statim, cum agens approximat corpori; nec statim ex uno actu fit inducione formæ in corpore, sed successione temporis talis aggerneratur; sic etiam non ex uno actu, quantum ad potentiam animæ, aggernerantur essentia formæ habitus: sed ex multiplicatis actibus poterit generari.

IIS AVTEM omnibus prælibatis in gradiemur ad quæstionem, & dicemus, quod in generatione formæ actus quadrupliciter se habere possit, quia vel actus primus statim inducit habitum perfectum, vel primus actus aliquid inducit, & alii actus superaugmentant, quod inductum est: vel tertio numeri actus, quantumcumque frequenti aggerant habitum. Vel est dare quartum modum, quem non tetigit præfata positio, si subjectum habeat difficultatem aliquam circa susceptionem habitus; videlicet ut actus primi nihil inducant de esse formæ habitus, sed solum remittant difficultatem in subjecto quantum ad susceptionem habitus: & postea actus sequens in virtute omnium præcedentium actuum remissa difficultate circa essentiam formæ, & habitus, inducit essentiam talis formæ: quæ essentia non meretur adhuc dici habitus, sed dispositio; quia nondum est difficile mobilis: sed sequentes actus fortificant illam formam inductam in subjecto, & faciunt de dispositione habitum: & de habitu perfectum habitum.

Falsum est ergo, quod actus quantumcumque multiplicati non inducant habitum: & falsum est etiam, quod actus primus necessario inducat essentiam habitus, vel aliquid de essentia; potest enim esse, quod actus primus, secundus, & tertius, non inducant essentiam habitus, nec aliquid de essentia: sed solum remittant difficultatem circa subjectum.

AD EVIDENTIAM ergo ejus, quod dicendum est, videamus, quomodo in iis corporalibus unum contrarium agat in aliud?

Dicemus enim, quod non fiat transmutatio;

Qui ad ha-
bitum qua-
tuor modis
habere se
potest:

Idque vel
remitten-
do difficul-
tatem, vel
producen-
do initium
habitus
vel hunc
perficien-
dos;

mutatio, nisi ex contrariis in contraria: ipsa autem cōtraria habeant aliquam distantia ad invicem, quæ distatia non tollatur in instanti, sed in tempore. Calidum enim appropinquans frigido non statim removet essentiam frigidi, sed remittit formam frigidi: & quando hujusmodi forma est ita remissa, & habet ita remissum esse, ut si ulterius remittatur, non possit remanere in suo subiecto; tunc est dispositio, quæ dicitur necessitas: & tunc in illo instanti removetur frigidum cum illo remisso esse, & inducitur forma calidi cum remisso esse: & postea illud idem agens, quod primo remisit essentiam frigidi, & postea removet hujusmodi essentiam cum remisso esse, & inducit formam caliditatis in esse remisso, transmutat materiam, & facit formam caloris habere perfectum esse; ita quod prius fiat motus à magis frigido ad minus frigidum, & postea à frigido in calidum, & postea à minus calido in magis calidum.

Motus ergo à magis frigido in minus frigidū remittit formam frigiditatis in suo esse: motus autem à frigido in calidum tollit essentiam frigidi, & inducit essentiam calidi: Motus à calido in magis calidum augmentat esse calidi, & facit formam caliditatis intensam.

Est autem in his dictis duplex dubium.

Vnum, *Vtrum oporteat statim à frigido ire in calidum?* sed hoc non auget quæstionis difficultatem: nam si inter calidum & frigidum sit forma media, & non contingat iri à calido in frigidum, nisi per tepidum, quod dicit formam medium differentem per essentiam à calido, & frigido; sicut rubeum dicit formam medium differentem per essentiam ab albo, & nigro: Dicemus illud idem de frigido, respectu illius formæ mediæ, & de illa forma media, respectu calidi. Nam, secundum hunc modum ponendi, primum agens remittit frigidum: & quando erit ultimò remissum, tunc amovebit essentiam frigidi, & inducet essentiam medium, id est, essentiam tepiditatis: & tunc augmentabit; & intendet ultimam formā in calore, donec non possit ulterius stare tepiditas: quo factō cedet tepiditas, & succedit caliditas: caliditatem etiam inductam po-

terit magis, ac magis intendere agens secundum possibilitatem suæ virtutis.

Secundum autem dubium circa hoc contingit, *Vtrum agens aliquid expellat dubium absque eo quod aliquid inducat?* Ad quod circa hoc, Dicemus, quod agens expellendo ali- quid aliud inducat secundum rem, & aliud secundum dispositionem. Ali- quando verò expellendo aliquid non inducit secundum rem, sed secundum dispositionem; aliquando tamen etiam expellit sine inductione ullius. Dicemus enim, quod sicut dum agens transmu- tat materiam, transmutando materiam inducit formam; ita quod sit hoc ma- teriam transmutare, essentiam formæ inducere: sic ut aliquando agens trans- mutet materiam non inducendo novam essentiam: sed essentiam intendendo, vel remittendo in suo esse.

Agens autem appropinquatum passo semper agit: & passum semper patitur: &, nisi sit aliquod impedimentum, sem- per transmutat materiam: sed non sem- per transmutat inducendo, vel remit- tendo esse. Sicut exemplum posuimus; non statim, cùm calidum appropinquit frigido, inducit caliditatem in frigidum: sed plus disponit frigidum ad suscep- tionem hujus essentiae.

Quod si quæratur quid sit talis dis- positio? Dicemus quod sit remissio in esse frigidi, quid ergo facit calidum appropinquatum frigido? disponit ip- sum ad susceptionem caliditatis. Quo- modo disponit? disponit remittendo formam frigidi in suo esse. Imaginabi- mur quidem quod calidum agens in frigidum non emittat calorem ad extra, sed transmutet materiam: & illud trans- mutare materiam nihil aliud sit quam facere calidum in potentia calidum in actu, & inducere in frigidum formam caloris: &, sicut frigidum est in poten- tia, ut fiat calidum; ita intensè frigidum sit in potentia, ut fiat remissè frigidum, & è converso. Sicut ergo, cùm ex frigi- do fit calidum, nihil emittitur ad extra: Quid trans- sed, per transmutationem agentis, quod mutare? & est potentia calidum, fit actu calidum; quid ejus effectus, ita, cùm intensè frigidum fit remissè tam in pro- frigidum, nihil emittitur ad extra: sed ductiones, per transmutationem agentis, in po- quid in- tentione qualitatis, tentia remissè frigidum, fit actu.

Omne ergo transmutans, vel tollit unam

De quo
moveatur
i. dubium
circa cali-
dum & fri-
gidum.

Agens
equidem
appropin-
quatum
patito lem-
per agit, &
passum
semper pa-
titur.

Quid sit
agere se-
cundum
dispositio-
nem? &
quid dis-
ponere?

In qua non semper ponitur esse contraria qualitatis.

unam formam, & inducit aliam: vel formam remissam facit intensam: vel è converso. Cùm autem unam formam expellit, & aliam inducit, certum est, quod, expellendo, aliquid inducat: &, inducendo, aliquid expellat, etiam secundum rem: sed, cùm formam intensam facit remissam, non propriè inducit secundum rem; sed solum secundum dispositionem. Cùm enim frigidum remittitur in suo esse, non propriè dicitur ibi existere esse calidi: quia esse calidi non est sine essentia calidi, nec potest in eadem materia simul esse frigidi, & calidi; nihil est enim esse frigidi, nisi quod dat essentiam frigiditatis: & nihil esse calidi, nisi quod dat esse caloris. Agens ergo remittendo esse frigidi, non inducit secundum rem esse calidi; quamdiu enim durat essentia frigiditatis, non inducitur ibi essentia caloris.

Alteratio
requirit
motum &
tempus,
qualitates
hahent
gradus, &
latitudi-
nem.

SED DICES, quid est remittere esse frigidi? Dicemus, quod, nisi esset gradus in esse formæ accidentalis, numquam in alteratione esset motus, & numquam requireretur ibi tempus; sed statim appropinquante calido ipsi frigido, induceretur in frigido forma caloris: sed quia sunt ibi gradus in esse: &, frigidum in materia, quantum ad esse, habet magnam latitudinem (quia potest habere esse remissum & intensem, & magis & minus remissum, & magis & minus intensem) appropinquante calido ipsi frigido, non statim inducit formam caliditatis: sed prius expellit gradum esse frigidi, & remittit frigidum in suo esse, & quando est ultimè remissum, inducit in eo caloris formam.

Quomodo
fit inten-
sio & re-
missio?

SI ERGO QVARAS, Vtrum expellendo gradus ipsius esse, & remittendo frigidum in suo esse, inducat esse calidi? Dicemus quod non secundum rem: sed solum secundum dispositionem: quantum enim magis remittitur frigidum in suo esse, tanto magis disponitur materia ad esse calidi: tamen quamdiu est ibi essentia frigiditatis nihil est ibi realiter de esse calidi: quia non est secundum rem & veritatem esse calidi sine essentia calidi: essentia autem calidi simul cum essentia frigidi esse non potest.

Sicut ergo cùm frigidum intenditur in suo esse, nulla essentia propter hoc abiegitur à materia: nec, per conse-

TERTIVM

quens, aliquod esse; quia essentia, & esse se consequuntur: sed solum frigidum, quod habebat in materia esse imperfectum, fit sub esse perfecto (per transmutationem enim agentis, nullam formam novam ibi inducendo, facit agens de calido magis calidum, vel de frigido magis frigidum.) Sic cùm de magis frigido fit minus frigidum, remittitur forma frigiditatis in suo esse. Hoc est ergo transmutare materiam, nihil ab extra immittere, sed facere potentiâ tale actu tale. Cùm ergo remittitur frigidum in suo esse, tunc quidem quantum amovetur de esse frigidi, tantum acquiritur de esse calidi: sed hoc est secundum dispositionem solum: quia, quanto plus remittitur frigidum, tanto plus disponitur, ut fiat calidum. In naturalibus ergo non statim inducitur forma opposita: sed prius remittitur forma opposita.

Si ergo videre volumus, quomodo hoc se habeat in moralibus? & quomodo fiant habitus in potentias animæ? Vindendum est, Vtrum potentiae animæ habeant aliquam difficultatem, vel aliquam repugnantiam ad susceptionem talium habituum? quod si nullam habent, non erit inconveniens ponere, quod per unum actum inducatur essentia formæ alterius habitus, licet illa essentia formæ habitus non mereatur nomen habitus: quia per unum actum non potest sic formari, ut sit difficilē mobilis. Si enim materia, in quam debet induci forma calidi, nullam haberet repugnantiam ad calorem; statim, cùm appropinquaret calido, suscipiat caloris formam. Sicut aer, cùm nullam repugnantiam habeat ad formam lucis, quia nullam habet formam, quæ contrarieatur luci, ideo in instanti fit lucidus.

Simile esset & de potentias animæ, si nullam haberent repugnantiam, vel difficultatem ad susceptionem talium habituum: sed si ibi sit repugnantia, vel difficultas, tunc primus actus nihil inducet de essentia formæ habitus: sed tis. aliquid remittet de illa difficultate, & sequens etiam aliquid: & quando erit ultimè remissa talis difficultas, tunc sequens actus in virtutue omnium præcedentium inducet essentiam formæ habitus, vel inducet quandam qualitatem, quæ

quæ erit idem essentialiter cum habitu. Non tamen merebitur dici habitus, sed dispositio, talis qualitas; quia nondum erit firmata, & roborata in subiecto. Sed postea sequentes actus perficiunt eam, & roborabunt ipsam in subiecto; & tunc illa qualitas, quæ prius inchoata erat dispositio, quia erat facile mobilis, postea roborata, & perfecta erit habitus, quia erit difficilè mobilis.

Eaque triplex in potentius sensitivis:
& ex triplici principio.

I. A natura propria.

Possimus autem assignare triplicem difficultatem in potentius sensitivis respectu susceptionis habituum, & specialiter habituum, qui sunt virtutes. Una sumitur ex natura propria. Alia ex assuetudine, quæ propriè non est vitium. Tertia ex assuetudine quæ est vitium.

Ex natura propria habet appetitus sensitivus quandam difficultatem ad virtutes: quia virtus est habitus electivus immediate consistens, prout sapiens, sive prout recta ratio judicabit: & quia sensibilitas ex natura sua habet prontitatem ad malum secundum sensum, ad quod inclinat vitium; ideo quandam habet difficultatem ad bonum secundum rationem, ad quod inclinat virtus: ideo dicitur Genes. cap. 8. *Tota sensus & cogitatio humani cordis prona sunt ad mala ab adolescentia sua.*

II. Ex consuetudine non vicio.

Secundo, appetitus sensitivus habet difficultatem ad tales habitus ex consuetudine, quæ non est vitium. Nam statim puer, cùm nascitur, delectatur in dulcedine lactis: & ideo statim ab ipsis cunabulis assuescimus ad delectabilia sensuum: ab ista assuetudine, quæ propriè non est vitium, fit in nobis quædam difficultas ad susceptionem talium habituum, per quos retrahimur à delectabilibus.

III. Ex consuetudine vicio.

Tertiò, potest esse talis difficultas ex assuetudine, quæ est vitium; ut cùm pervenimus ad annos discretionis, si assueti simus ad talia delectabilia, efficiuntur in nobis habitus vitiosus; per quem habemus difficultatem ad susceptionem habitus virtutis.

Eiam in appetitu intellectivo:

Appetitus quidem sensitivus ex se habet difficultatem ad susceptionem habitus virtutis.

Idque propter connectionem, quam habet cum sensu: in anima.

sitivus & intellectivus, sunt in eadem anima quasi duæ rotæ in uno stipite: licet interim non eodem modo fundentur in anima, ideo unus appetitus trahit alium, sicut rota rotam: & ideo etiam non est inconveniens, quod in acquisitione habituum unus ex alio contrahat difficultatem.

Vtrum autem sint aliqui habitus virtuosí ad quos appetitus intellectivus de se difficultatem habeat? non est praesentis speculationis: sufficiat autem ad praesens scire, quod uterque appetitus, velex se, velex annexo, vel ex consuetudine aliqua, semper ante susceptionem habituum habeat quandam difficultatem ad ipsos habitus. Et ipse etiam appetitus sensitivus non solùm ad habitus virtuosos, sed etiam ad habitus vitiósos habet quandam difficultatē. Nam si hujusmodi sensus de se sit pronus ad hujusmodi delectationes sensibiles: tam, quia est appetitus aptus, & natus obedire rationi, & sub rationis freno esse, ex eo quandam difficultatem possimus assignare in ipso ad susceptionem habituum vitiórum: non tantam tamen, quantam ad susceptionem virtutum.

Non oportet ergo quod primus actus generet habitum vel aliquid de habitu: Quomodo sed sufficit quod remittat hujusmodi difficultatem; ut ex eo quod fecimus aliquem actum, non est in nobis tanta difficultas, quanta erat ad faciendum consimilem actum. Secundus autem actus plus de hujusmodi difficultate remittit. Et quando est hujusmodi difficultas, ut dicebamus, remissa ultimè, tunc unus actus in virtute omnium præcedentium inducit in nobis quædam qualitatem, quæ prius est dispositio, & postea roborata & perfecta per actus sequentes fit habitus.

A D PLENIORÉM autem omnium horum intellectum distinguemus triplicem dispositionem. Nam quædam est dispositio, quæ nec est habitus, nec fit habitus: quædam autem non est habitus, sed fit habitus: quædam autem est ipse habitus.

Remissio autem difficultatis, quæ est dispositio ad habitū, nec est habitus, nec fit habitus: qualitas autem introducta sub esse remisso non est habitus: sed fit habitus, & est idem essentialiter cum

V 2 habitu.

habitu. Vnde & *Simplic.* in *Comment.* *super prædicamenta* vult ; quod dispositio & habitus non differant, nec specie, nec numero : sed solum differant temporis diuturnitate ; illud enim idem, quod imperfectum est dispositio, postea perfectum est habitus. Vnde ait *Simplic.* quod, *habitū & dispositiones non sparet intelligere*, ut duas species distinctas specificis differentiis : *sicut homērbois distinguuntur* : sed *sicut homo genitus ad esse, ab eo, qui in perfecta etate est, distinguitur.*

Ergo habitus & dispositio differunt ; non tamen differunt specie : sed differunt sicut imperfectum, & perfectum, sicut puer, & vir. Nec etiam differunt numero. Nam & idem *Simplicius* dicit, quod, *neque numero ab invicem differunt sicut Sortes à Platone* : sed tempore differunt, *sicut tempus præsens ab alio diurno, & magis manivo.* Sic ergo accepta dispositio, prout est quædam remissa forma non est habitus, sed sit habitus.

Tertiò modo potest accipi dispositio ut sit idem, quod habitus : nam in eisdem prædicamentis dicitur, *Quod habitus quidem sint dispositiones, & habentes habitum aliqualiter disponuntur secundum eos.* Patet ergo quomodo habitus generentur ex actibus.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum, quod habitus generetur ex actibus. Actus autem sequens aliquando agit hoc, quod facit, aliquando facit aliud : nam actus sequentes qualitatem inducunt, quæ essentialem est idem, quod habitus, semper augmentant quod factum est ; ut primus actus diminuit difficultatem, quam habemus ad habitum introducendum, & sequens augmentat hujusmodi diminutionem : quia plus diminuit : sic etiam & actus sequentes qualitatem inducunt augmentant quod aliis facit : nam post qualitatem inducunt primus actus sequens facit hujusmodi qualitatem perfectiorem in subiecto ; & aliis sequens augmentat hujusmodi perfectionem, donec dispositio fiat habitus.

Actus etiam sequens aliquando augmentat, quod præcedens fecit : aliquando autem non propriè augmentat : sed facit aliud ; ut, actus inducens essentiam formæ, sive hujusmodi totam qua-

TERTIVM.

litatem, licet, quod facit, faciat in virtute præcedentium actuum : non tamen propriè augmentat, quod illi fecerunt : sed quodammodo facit aliud : quia alii remiserunt difficultatem ad formam : istæ autem actus inducit formam. Non est ergo inconveniens quod inter duos actus non differentes specie unus faciat aliud, quam aliis : dum tamen unum illorum ordinetur ad aliud : quia sic quodammodo est facere non aliud : quia unum propter aliud, utrobique videtur unum tantum. Et quia remissio difficultatis ad formam ordinatur ad introductionem formæ, sic facere aliud potest competere non solum diversis numero, ut diversis actibus : sed etiam eidem numero ; idem enim calor, qui remittit frigidum, quodammodo inducit calidum.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI **xxv.**

Vtrum anima sit idem cum suis potentiis?

De distinctione potentiarum animæ multum differt. Egidius in 2. d. 24. p. 1. variis quest. & in 1. d. 3. & tractat Gregor Atim. ibid. Argentin. 1.d.3. q. 1. a. 2. Alphonius Tol. q. 1. a. 2. Gerard. q. 4. a. 3. Paul. Ven. de Ang. cap. 4. D. Thom. variis locis, & maximè 1. p. q. 77. a. 1. Cajet. & Thom. ibid. Scorus in 1. dist. 3. q. 1. Ricard. p. 2. q. 1. Hervetus q. 4. Maro ibid. cum Scotistis Durand. q. 2. Occam in 2. d. 16. qq. 24. & 26. Gabriel ibid. cum nominalibus. Conimbr. 1. 2. de an. c. 3. quest. 4.

Egidius verò hic quatuor modis probat respondentiam suam negativam.



ECVNDO quæcatur de anima generaliter, quantum ad potentias; *Vtrum sit idem anima cum suis potentiis?* & arguebatur, quod sic. Nam forma substantialis ignis, ut dicebatur, inducit formam substantialiem ignis in materia ; nam ager assimilat sibi passum: cùm ergo ignis calefaciat & igniat, calefacere erit à calore, ignire, vel generare ignem, sive inducere formam substantialiem in materia, erit à forma substantiali ignis: ergo

ergo forma substantialis ignis agit : aliqua ergo actio potest immediate progredi à forma substantiali : quod non esset , nisi substantialis forma haberet rationem potentiaz : ipsa ergo essentia animæ poterit esse sua potentia , & immediate ab ea potest progredi actio.

Præterea materia est sua potentia; ergo & anima nostra , quæ est quasi materia in genere intelligibilium , erit sua potentia.

Præterea hoc idem sentire Augustinus videtur.

IN CONTRARIVM EST, quia potentia dicit accidens : anima autem non , ergo &c.

RESOLVTO.

Cum actiones anime non sint quid permanentes, nec sint idem cum ipsa anima, nec anima habeat virtutem in propriam substantiam, nec quidquam directè agat in seipsum, quamvis bene indirectè, anima non est idem, sed quid distinctum à suis potentiis.

RESPONDEO, Dicendum, quod anima realiter differat à suis potentiis: & , quod nulla actio possit immediate progredi ab essentia animæ: sed quælibet actio progrediatur ab essentia animæ mediante potentia, quæ realiter differt ab ipsa essentia.

Hanc autem veritatem possumus quadruplici via declarare. Prima sumitur ex ordine accidentium ad substantiam. Secunda ex ordine actionis ad agens. Tertia ex ordine ipsorum agentium. Quartæ ex ordine agentis ad patiens.

Declaratur quadrupliciter.

1. Ex ordine accidentium ad substantiam.

PRIMA VIA sic patet. Nam omnia accidentia fluunt à substantia ; quamvis secundum quemdam ordinem : unde oportet dare accidens aliquod , quod immediate à substantia fluat , ita quod substantia immediate sit principium aliquid accidentis , sed non cujuslibet accidentis.

Quæ plus habet de entitate & existentia, quam illa.

Imaginandum enim, quod substantia plus habeat de entitate, & de existentia quam accidentia; ideoque ipsa & sit vere

ens, & primò, & principaliter ens: accidentia autem sunt entia, quia sunt entia, ut ex 7. Metaph. declarari potest. Et sicut substantia plus habet de entitate quam accidentia ; ita inter ipsa accidentia sunt tamen idem quidam gradus : quia accidentia permanentia plus habent de entitate, quam dūm. successiva, vel quam non permanentia; non est ergo rationabile quod accidens successivum, vel accidens non permanentis immediatè fluat à substantia : sed oportet, quod fluat mediante accidente permanente.

Intelligere interim & velle , & talia permanentia, quæ sunt operationes animalibus respectu successivum, sunt accidentia non permanentia. Vtrum autem sint successiva, vel non? non est praesentis speculationis: sufficiat Qualia nobis scire, quod sint non permanentia, quod ergo à natura animæ immediatè fluat actio non permanentis non est rationabile.

In his enim quæ à natura fluunt , oportet dare determinatum modum. A natura ergo perpetua & incorruptibili immediate non fluet aliquid, quod non est permanentis , & quod est corruptibile: ergo immediate à natura animæ non fluet ipsum intelligere : sed immediate fluet ipsa potentia quæ est incorruptibilis permanentis, & mediante potentia fluet actio, quæ non est permanentis. Et quicquid sit de actionibus transversis in exteriorem materiam ; de his tamen, quæ permanent in agente, oportet loqui secundum naturam agentis ; ut non sit possibile , quod actio non permanentis immediatè fluat à natura, & à substantia permanente.

DICENDVM ERGO, quod natura animæ sit substantia, & sit permanentis: potentia autem non sit substantia, sed sit permanentis : actio autem nec sit substantia, nec sit permanentis. Potentia ergo aliquam convenientiam habet cum substantia; quia est permanentis: actio aliquam convenientiam habet cum potentia ; quia non est substantia, sed accidens , quod competit etiam potentiaz : sed ipsa actio valde distat à natura ; quia nec est substantia , neque permanentis, sicut est natura. Sed constat quia in his quæ sunt in ipso agente (de quibus oportet argumentari secundum naturam agentis) oporteat esse determinatum

natum processum, sicut est determinata natura: & esse hujusmodi processum & fluxum quendam ordinem; in his enim, quæ sunt in eadem natura, ea, quæ multum differunt à natura, non fluunt à natura, nisi mediantibus his, quæ minus differunt.

Si Angeli intellectio, si fluat im- mediata à substantia, est permanens.

Quia ergo actio est accidens non permanens, si sit in natura permanente, fluat mediante aliquo accidente permanente. Propter nimiam ergo differentiam, quam habet natura animæ ad suam actionem non potest esse immediatum principium actionis. Inde est, quod, si invenimus aliquam actionem non transeuntem in exteriore materia immediate procedere à natura, ponamus illam actionem permanentem, & perpetuam, sicut ipsam naturam; ut si intellectio Angeli, per quam intelligit seipsum, immediate derivetur à substantia Angeli, ita quod substantia præexistens præsens suo intellectui causet in eo intellectionem sui-ipsius; dicamus illam intellectionem est perpetuam; Angelus enim nunquam definit seipsum intelligere.

Hoc autem quomodo habeat veritatem, Vtrum intelligere sit semper æquè plenum? vel qualiter? in quaestib[us] nostris de Angelis diffisiūs diximus: ad præsens dictum esse sufficiat; quod, loquendo de actionibus non transeuntibus, actio, quæ est accidens non permanens immediate non possit fluere à natura, quæ est substantia permanens: sed fluat mediante aliquo accidente permanente: & illud accidens vocemus potentiam. Potentia ergo est permanens accidens, propter quod differt à substantia, & ab actione: à substantia quidem ratione, qua accidens: ab operatione autem ratione, quā permanens.

2. Decla- ratur ex ordine ac- tionis ad agens,

Quæ est media in- ter agens & patiens.

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur ex ordine actionis ad agens: intelligitur quippe actio esse medium inter agens & patiens. Loquendo ergo de actione non transeunte, impossibile est quod actio, quam habet agens per seipsum ad seipsum sit realiter differens ab ipso agente. Si hinc substantia spirituialis absque potentia realiter differente intelligeret; tunc actio illa non esset realiter differens ab ipsa; ut si Angelus intelligat seipsum sic; ut illa intellectio de-

TERTIVM.

rietur ab ejus substantia, & terminetur ad ejus substantiam, & efficiatur per ejus substantiam, ut non fiat potentia mediæ; oportet, quod talis actio sit idem quod substantia.

Cùm enim Angelus intelligit se, per ^{Vnde de- duci posse;} actionem suam tendit in seipsum, ita ^{actionem} illam esse ^{idem cum agente;} quod actio illa intelligatur media inter ipsum Angelum, & seipsum: & tunc ^{idem cum} quia extrema sunt conjuncta: imò sunt idem; oportet medianam actionem idem esse; nam plus convenient extrema cum medio, quam inter se.

ANGELVS ergo intelliget se. ^{Cum plus ipsum per actionem: si autem ponamus media con- venienter differentem à substantia; cum extre- actionem, per quam Angelus se intelli- mis, quam git, dicemus esse differentem ab ejus extrema substantia; quia recipitur in potentia, quam est differens à substantia. Licet ergo per actionem, quā intelligit se, ten- dat Angelus in seipsum, poterit hujusmodi actio esse differens ab Angeloratione potentia, per quam tendit in seipsum, quam est differens ab ipso. Sed si non secundum potentiam, sed secun- dūm substantiam in seipsum tenderet, oporteret, quod illud tendere substantia- le esset; & consequenter intelligere esset ei essentiale: quod nullus diceret.}

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur ex ordine agentium. Nam aliqua agentia habent actionem in accidentia, quæ immediate fundantur in substancia, & talia agentia de necessitate ha- bent potentiam super ipsam substancialm, & possunt corrumpere ipsam substancialm. Nam si agens habeat potentiam super accidentia, quæ immediate fun- dantur in substancia, oportet quod ha- beat potentiam supra omnia accidentia in substancialm: quia, quod potest in acci- dentia quæ immediate fundantur in substancialm, multò magis potest in ea quæ fundantur mediæ. Quod autem, si tale agens daretur, haberet potentiam Qualia ha- super ipsam substancialm, probatur, nam bent & in substancialm creata non potest esse nuda tiam: absq[ue] omnibus accidentibus: ideo vide- mus in substancialis generabilibus & cor- ruptibilibus, quod si exspolientur à propriis accidentibus, quod corrumpatur ipsarum substancialium.

DICEMVS ERGO, quod omnis ^{Quædam} substancialia incorruptibilis creata habeat ^{non} aliquia

aliqua accidentia inseparabilia à substantia, & immediatè attingentia ipsam substantiam, in quā nullum agens creatum potest: super illis autem accidentibus immediatè adhærentibus ipsi substantiæ possunt fundari accidentia inducta per accidentia alia.

Quod si esset aliquod agens naturale, quod posset in accidentia, quæ immediatè fundantur in substantia, oportet substantiam illam esse corruptibilem: quia posset exscoliari accidentibus immediatè fundatis in se: & per consequens aliquod agens posset corrumpere talem substantiam. Si ergo anima non intelligeret per potentiam medium, sed actio immediatè reciperetur in ipsa substantia, fantasma causans talem actionē in anima, qualitercumque causaret, attingeret accidens, quod immediatè fundatur in ipsa substantia: haberet etiam posse super ipsam substantiam: & ipsa substantia animæ corruptibilis esset,

QVARTA VIA ad hoc idem sumitur ex ordine agentis ad patiens. Nam omne quod movetur ab alio movetur. Vbi est enim actio realiter differens à passo, oportet quod sit per aliquid realiter differens à passo: Nam nihil seipsum actuat: nihil in seipso potest causare actionem realiter differentem: sed semper hoc erit per aliquid realiter differens. Ea autem, quæ causantur in ipsa substantia, immediate attribuimus agenti causanti substantiam ipsam. Agens enim, sive generans, quod dat genito naturam, dat ei ea, quæ immediatè fundantur in natura.

Si ergo potentia non differret à substantia; cùm Angelus intelligeret seipsum, tunc à substantia Angeli in substantiam Angeli causaretur intellectio: idem, v. g. etiam actuaret seipsum: idem ageret in seipsum directè, quod est inconveniens. Actio enim, quæ attribuitur ipsi agenti, debet esse ab agente in aliud: non autem in seipsum; quicquid enim à substantia in ipsa substantia fit producenti substantiam est attribuendum: oportet ergo, quod potentia in anima, vel in Angelo sit differens à substantia; aliter enim congeremur concedere quod idem in seipsum directè ageret.

4. Declaratur ex ordine agentis ad patiens.

Generatum habet à generante quid in se immediatè fundatur;

Dicimus autem directè, quia non est Nihil enim inconveniens, quod aliquid agat in se. ipsū indirectè: ut anima movet corpus, & movendo corpus movet seipsum indirectè, & per accidens: sic & substantia Angeli causat suam intellectionem in suo intellectu, agit ex consequenti in

se: cùm ipse intellectus sit in ipsa substantia. Attamen intelligere Angeli, quo intelligit se, loquendo de ipso intelligere, à quo nunquam recedit, attribui posset ipsi producenti naturam Angelicam. Nam agens quod producit naturam, ut Deus, qui producit naturam Angelicam, producit omnia ea, quæ inseparabiliter comitantur ipsam naturam: dictum est enim, quod ipsum grave vadat deorsum: sed tale ire habet à agente, ipse enim Angelus se ipsum intelligit: sed intellectio illa, ut est naturalis attribuetur causanti naturam: ut est voluntaria, attribuetur Angelo voluntariè operanti. Sed non oportet in hoc multum hærere: sufficiat autem ad præsens scire, quod nihil se ipsum directè actuet.

Propter ergo has quatuor rationes, quarum prima probat, quæ in nulla natura sit idem potentia cum substantia, secunda & quarta probant specialiter de Angelo, tertia autem specialiter de anima, ponendum est quod in natura spirituali creata non sit idem potentia cum substantia.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, cùm dicitur, quod ignis calefaciat per calorem: sed igniat & generet substantiale formam per suam substantiam: Dici debet, quod nihil agat ignis, nisi per calorem, & nulla actio immediatè egrediatur à forma substantiali ignis: ut planè vult *Commentator in 7. Metaph.*

Dicemus ergo, quod calor inducat utrumque, & calorem, & formam substantialiem ignis: sed calorem inducat secundum se, cùm calor sit ratio inducendi calorem secundum se, sed formam substantialiem inducat in quantum est organum substantialis formæ.

Et quod non oporteat sic dicere, quod forma substantialis inducat substantialiem formam, & calor calorem, patet; quia sic essent hic distinctæ istæ actiones, & sic distinctæ

in seipsum agit directè, Benè ramen indicat.

Angelus à quo habeat suum intelligentiæ perpetuus

Quomodo calor formam substantialem & calorem attingat etiam si non in existat,

&æ referrentur ipsis agentibus; non generaretur ignis nisi ab igne: ab eo autem cui non inesset forma substantialis ignis, nunquam generaretur ignis. Videmus autem contrarium, quod si fiat excessus in calore, ex nimio tali excessu generetur ignis: ideoque non solum generatur ignis ab igne, sed etiam à motu; Calor enim est organum ignis in quo cumque sit, sive in igne, sive non: sicut in semine, licet non sit anima; virtus tamen existens in ipso est organum animæ; ita quod illa virtus in virtute animæ amet; ita calor etiam ut existens in igne, est organum ignis: & ideo in virtute ignis inducit formam substantialis ignis. Nulla ergo actio immediate egreditur à forma substantiali: propterea quod forma substantialis non habeat rationem potentiarum.

Quomodo
distingua-
tur poten-
tia mate-
ria ab
aliis?

QVOD AVTEM obijciebatur de materia, quod sit sua potentia: Dici debet, quod potentia materiæ sit potentia materiæ ad esse: & ideo talis potentia sit ipsa substantia, cum in substantia recipiatur esse, non est mirum. Sed hic non loquimur de tali potentia, quæ sit respectu esse, sed quæ respectu agere, quæ realiter differt à substantia: quia, ut patuit, agere, de quo hic loquimur, non recipitur immediate in ipsa substantia, sed recipitur in ea mediante potentiam.

Hoc autem quod addebatur de *Augustino*, qui hic videtur velle, quo anima sit sua potentia: Dici debet, quod anima sit primum sentiens, secundum quod vult *Philosophus in 2. de Anima.*

Quomodo
anima sit
sua poten-
tia? &
quo modo
concurrat
ad suos
actus?

Actus ergo sentiendi egreditur principaliter à substantia animæ, sed immediate egreditur à potentia. Et sicut anima est primum faciens, sic est primum sentiens, sicut etiam, est primum intelligens. Si ergo largè volumus loqui de potentia, ut intelligamus per potentiam id, à quo principaliter egreditur actus; sic anima est suæ potentia: quia est radicale principium omnium suorum actuum; est enim primum sentiens, primum intelligens, primum volens, & sic de omnibus aliis: sed si loquamur de potentia, prout dicit illud, quod immediate se habet ad ipsam actionem, sic anima non est suæ potentia, ut per ra-

TER TIVM.

tiones diffusius est probatum.

ADVERTENDVM tamen, quod Non intel- cùm diximus, quod anima sit primum sentiens, & primum intelligens, non sit intelligendum, quod anima sit illud, cui primò attribuatur tales actus: sed sit illud, quod est prima & principalis ratio talium actuum; nam anima non intelligit, sed homo per animam: ratio tamen prima & principalis, per quam homo intelligit, est anima &c.

DISPUTATIO

TER TIA.

De anima vegetativa & sensitiva.



OSTEA quærebatur de anima specialiter: & circa hoc quærebatur tripliciter: quia quærebatur de anima vegetativa, sensitiva, & intellectiva. Circa animam vegetativam quærebatur, quantum ad potentias ejus; Vtrum nutritiva, augmentativa & generativa essent potentiae realiter differentes? Circa animam sensitivam quærebatur; Vtrum esset ponere sensum agentem? Circa autem animam intellectivam quærebantur plura, quæ postea explicabimus suo loco.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XII.

Vtrum potentia nutritiva, augmentativa, & generativa sint realiter distinctæ?

Hanc questionem dissolvere possumus ex iis que habet Arimin. in 2. dist. 16. q. 3. habet eam D.Th. 1. p. q. 78. a. 2. & q. 79. a. 7. & l. 2. contra gent. cap. 89. Scot. in 2. d. 16. q. vn. & in 4. d. 44. cum Discip. Bon. in 2. d. 24. a. 2. q. 1. Durand. in d. 3. q. 2. Occam in 2. d. 16. q. 24. Gabr. q. 1. cum Nominalibus. Capr. 1. dist. 3. q. 3. Her- vius quodl. 1. q. 9. Conimbr. l. 2. de an. c. 4. q. un.

Ægidius verò hic propositum difficultatis fundamentum dissolvit, & assignat singulis potentiis proprios actus, & actuum diversos terminos, & diversa principia: unde

unde resolvit illas potentias inter se, realiter distingui.



D PRIMVM autem sic procedebatur. Ostendebatur quidem, quod nutritiva, augmentativa, & generativa non essent tres potentiae realiter differentes: quia alimento nutrit in eo, quod quid; auget autem in eo, quod quantum: sed nunquam separatur quid à quanto. Et cum illa potentia, quæ convertit quid, convertat & quantum, non erit alia potentia nutritiva & augmentativa. Sic etiam probare possumus, quod generativa non sit alia potentia nutritiva: quia semen est superfluum alimenti: sed illa eadem potest ad retia, quæ convertit tantum, quod sufficiat staurationem, poterit convertere plus, quam requirat restauratio; & ut convertit tantum, faciet ad nutritionem, ut convertit plus, & ut convertit aliquid, quod superfluit, faciet ad generationem. Augmentativa ergo & generativa non sunt aliæ potentiae à nutritiva.

IN CONTRARIVM EST, quia quid, quantum, & superfluum videntur differre realiter: sed nutritiva respicit quid, augmentativa quantum, generativa superfluum: ergo realiter differunt: quia videntur habere actus realiter differentes.

RESOLVTO.

Cum diversa sint munia declarum potentiarum, quod specialiter adverti potest in generativa respectu aliarum, binc omnino dicendum est, illas potentias realiter inter se distingui.

Proponitur
nodus dif-
ficultatis
respectu
nutritive &
augmenta-
tive.

R ESPONDEO Dicendum, quod difficilas hujusmodi quæstionis in hoc sit, quod illud, circa quod versantur nutritiva, augmentativa, & generativa, non videantur differre, nisi secundum magis & minus: ut si de alimento fiat tanta conversio, ut sufficiat ad restaurationem, hoc pertinebit ad nutritivam: si vero fiat tanta conversio, quod non solum sufficiat ad restaurationem deperditi, sed etiam ad augmentandum nutritum, hoc, ut videtur, pertinebit ad augmentativam.. Si vero

adhuc fiat major conversio, ita quod non solum restauret & augmentet, sed etiam, quod sit ibi superfluum alimento, hoc, ut dicitur, pertinebit ad generativam.

Nutrire ergo generare, & augmentare non videntur differre, nisi secundum majorem & minorem conversionem: quod si sic esset, omnes istæ tres potentiae non essent nisi una potentia: quia potentiae distinguuntur per actus, & actus per objecta: cum ergo magis & minus non diversificant speciem, non erunt istæ tres potentiae nisi una potentia.

PROPTER QVOD sciendum, quod non sufficiat convertere quantum, ad hoc, ut fiat augmentum. Sed oporteat extendere membra, & augere quantitatem rei augmentatae. Converttere ergo, quantum ad restaurandum deperditum, spectat ad nutritivam: sed convertere quantum, & per illud quantum membra extendere pertinet ad augmentativam: & quia formaliter differunt deperditum restaurare, & membra extendere; ideo augmentativa formaliter differt, & est alia potentia realiter à nutritiva. Propter quod, secundum Philosophum in 1. De generatione, Explicatur Nutriuntur quidem animalia, quoque circa hoc salvantur: augmentantur autem non semper. Cum ergo nunquam separetur quid à quanto: & cum nunquam convertatur quid, nisi convertatur & quantum; si quantum quocumque modo sumptum pertineret ad augmentativam, semper augmentarentur animalia, quamdiu viverent; vel semper possent augmentari, quod falsum est: quia determinatum est tempus augmenti: nec sufficit convertere quantum ad augmentum; sed oportet membra extendere: & quia ut diximus, non est idem restaurare, & extendere; non est eadem potentia hæc & illa.

Quod si tamen vellemus inniti verbis Philosophi, Qui in de generatione in capitulo de augmento videtur nutrimentum attribuere ipsi quid, sive ipsi substantiae: augmentum autem ipsi quantitatibus, dicemus quod ex hoc nutritur animalium, quia convertitur alimento in substantiam nutriti: quia talis conversio respicit ipsum quid; ideoq; dicemus quod cibus nutrit in eo quod quid:

Augmentum autem non fiat, nisi quia fit præexistenti quantitati additamentū.

Dupliciter ergo distinguemus augmentativā à nutritiva: vel quia una restaurat, alia extendit: vel quia una principalius respicit quid; alia verò principalius quantum. Nam etsi utraq; respiciat quid & quantum; nutritiva tamen principalius respicit quid, quia convertit alimentum in substantiam aliti: augmentativa autem principalius respicit quantum; quia excedit membra, & extensio quantitati competit.

Et similiter he à generativa?

VISO, quomodo differat augmentativa à nutritiva? Restat videre, quomodo differat generativa à prædictis duabus? Propter quod sciendum, quod, posito, quod nutritiva tantum de alimento converteret, ut esset ibi superfluum alimenti, non propter hoc esset ibi semen: non enim quodlibet superfluum alimenti est semen: sed tale superfluum alimenti est semen, quod in se habet virtutem quandam, per quam possit simile produci. Converttere ergo plus & minus poterit pertinere ad nutritivam: sed dare virtutem illam, per quam fiat illa productio similis, pertinet ad generativam.

DIFFERVNT ergo generativa ab augmentativa, & nutritiva. Possumus autem, si volumus, assignare duplē differentiam inter hanc & illas.

*i. Differen-
tia.*

Prima differentia est, quia nutritio, & augmentatio respiciunt id in quo sunt; animal enim nutrit seipsum, & augmentat seipsum, ita quod, sicut in motu locali movet seipsum, vel moverit à se, quia est divisibile in talia duo quorum unum est per se movens, & aliud per se motum; corpus enim est per se motum; anima verò per potentiam motivam est per se movens: Sic & in augmentatione in eodem animali est assignare aliquid per se auctum, & aliquid per se augens; & in nutritione similiter. Sed potentia generativa non respicit illud, in quo est: sed semper respicit aliud; quia, ut dicitur in 2. De anima, nihil seipsum generat, sed salvat; potest enim animal salvare seipsum, & conservare seipsum per nutritionem. Sed non poterit generare seipsum; quia nulla omnino res est, quæ seipsum gignat, sicut dicitur 1. de Trinitate cap. 1.

*Quod illæ
respiciant
subjectum
suum.*

*Hæc aliud
distinctum.*

Est ergo una differentia inter successivam, & nutritivam, & augmentativam; quod nutritiva & augmentativa respiciant illud, in quo sunt; quia potentia nutritiva & augmentativa nutritur & augetur habens potentiam: sed generativa semper respicit aliud; generativa enim non facit ad generationem hujusmodi, in quo est, sed ad generationem alterius.

*2. Quod
hæc sit pet-
fectorum,
tatio autem, &
nutritio possunt esse im-
nos illæ.
perfectorum: animal autem, dum im-
perfectum est, nutritur & augmenta-
tur: sed non potest sibi ipsi generare si-
miles, nisi cum est perfectum.*

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum, quod licet eadem potentia nutritiva possit plus & minus convertere; non tamen sit idem nutritiva, augmentativa, vel generativa: quia non sufficit plus & plus convertere ad augmentativam: sed oportet quod per illud plus conversum extendatur membrum, quod non potest facere nutritiva. Restaurare ergo deperditum, & converttere alimentum in substantiam aliti pertinet ad nutritivam: sed extendere membra, & extendere ossa, ad augmentativam. Sic etiam non sufficit quodcumque superfluum alimenti ad generativam: sed oportet in illo superfluo dare virtutem, per quam possit fieri productio similis in specie: quam virtutem dare non spectat ad nutritivam, sed ad generativam. Differunt ergo nutritiva & augmentativa inter se; & differt generativa ab utraque.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XII.

*Vtrum detur sensus, & appetitus
agens?*

Hanc questionem tractat Aegidius lib. de cognitione Angelorum quest. 1. Paul. Ven. in summa de anima cap. 10. Ariminensis in 1. dist. 3. art. 2. Divus Thomas 1. part. quest. 79. art. 3. cum Discipulis. Scot. 3. dist. 14. quest. 4. Durand. apud Capitulum in 2. dist. 3. quest. 2. art. 3. Cajetanus lib. 2. de anima cap. 11. & 1. part. q. 47. art. 2. Niphus in libello de sensu agente. Conimb. lib. 2. de anima cap. 6. quest. 1. videatur Aegidius supra quodlib. 2. quest 22. & Auctores ibidem citati. Et II. de intellectu tam possibili quam agente.

*Hic verò Aegidius posita fundamento
diffi-*

difficultatis solvit eo ordine, quem in textu subiungit, & respondet juxta solutionem infra ponendam.



ECVNDO quærebatur de anima sensitiva: & erat quæstio de sensu agente, & extendebatur hæc quæstio ad appetitum ipsum. Quærebatur enim de sensu, Vtrum esset dare sensum agentem? Et idem quærebatur etiam de appetitu: Vtrum esset dare appetitum agentem.

ET ARGVEBATVR quod sic; quia secundum *Philosophum in 3. de Anima*, in omni natura est dare aliquid, quod est omnia facere, & quod est omnia fieri: si est ergo hujusmodi in omni natura, erit etiam in natura sensitiva: ergo in sensitiva non solum est dare sensum qui est omnia fieri, qui potest dici sensus possibilis: sed etiam est dare sensum, qui est omnia facere, qui potest dici sensus agens. Et quia hoc secundum, *Philosophum*, est in omni natura; erunt hæc etiam in appetitu: erit ergo dare non solum appetitum possibilem: sed etiam agentem.

Præterea de sensu planè videtur hoc dicere *Comment. 2. de Anima*. Vult enim quod sensibilia non sufficient ad movendum sensum: ergo propter sensitivam oportet dare aliquod agens; hoc autem erit sensus agens. Idem etiam *Comment.* ibi vult quod Aristoteles tacuerit hoc in sensu; quia clarius appareret, quam in intellectu: ergo si sit dare sensu agentem, pari ratione erit dare & appetitum.

IN CONTRARIVM EST, quod, si esset dare appetitum agentem, quia agens semper esset conjunctum suo passivo, semper appeteremus.

RESOLVATIO.

Cum sensus possit dici triplici de causa agens, vel quia facit aliquid ad actionem, vel quia ad eum sequitur aliqua actio, vel quia dat sensibilius virtutem agendi, sive quod agant: Dicendum est, quod primo & secun-

do modo possit dici dari, sensum agentem, non autem tertio.

RESPONDEO Dicendum, quod difficultatem in hac quæstione faciant verba *Commenti in 2. De Anima*: & verba *Augustini in 6. Mus. a.*

Duplex moveret difficultas.

Commentator enim videtur velle ponere sensum agentem. Nam causa, quare ponimus intellectum agentem, est; quia fantasmatæ sunt intelligibilia in potentia: ideoque non possunt mouere intellectum possibilem nisi in virtute alicuius agentis: ideo ponimus intellectum agentem esse illud, in cuius virtute fantasmatæ movent intellectum possibilem. Sed sicut fantasmatæ sunt intelligibilia in potentia, & non in actu: ita sensibilia, ut dicit *Commentator*, sunt intentiones in potentia, & non in actu. Si ergo hoc, quod est in potentia, non moveatur nisi in virtute alterius. Sensibilia, quæ sunt intentiones in potentia, non facient in sensu intentiones in actu, nisi in virtute alicuius agentis: oportet ergo dare sensum agentem, in cuius virtute intentione in potentia faciat intentionem in actu; sicut damus intellectum agentem, in cuius virtute fantasma, quod est intelligibile in potentia, intellectum possibilem reducat ad actu.

Nec potest dici, ut *Commentator* ait, quod hoc sit ratione subjecti, vel materiae: ut ideo in sensu recipiatur intentio in actu, quia sensus est materia spiritualis; ideoque spiritualiter recipiatur: & ut dicatur, quod diversimodè sit forma sensibilis in objecto sensibili, & in sensu, propter diversitatem materiæ: ut ex eo, quod dicatur, quod in objecto sensibile habet esse materiale, ideo forma sensibilis recipiatur materialiter, & sit ibi intentio in potentia. In sensu vero, qui est materia spiritualis, forma sensibilis recipiatur spiritualiter; & sit intentio in actu. Si ergo hoc reducamus ad diversitatem materiæ: tunc, ut *Commentator* dicit, forma erit propter materiam: ut ideo ista forma habeat esse nobile, quia est in materia nobili.

Sed è contrario videtur esse dicendum, quod materia sit propter formam, non è converso: & ideo, ut *Commentator* dicit, melius est hoc attribuere alicui agenti, dicendo, quod sensibilia quæ in

X 2 objecto

objecto sunt intentiones in potentia, faciunt in sensu intentionem iu actu, non ratione diversificationis materiae tantum: sed ratione alicujus agentis, in cuius virtute agunt. Et, ut innuit *dict.* *Commenti*, dicere oporteret, quod si sufficeret diversitas materiae ad hoc, quod potentia tale facheret actu tale, non indigeremus ponere intellectum agentem: diceremus enim, quod fantasma esset intelligibile in potentia: illud tamen, quod causatur a fantasmate in intellectu possibili, esset actus intellectus, & hoc esset ex diversitate materiae; nam quia intellectus possibilis est materia spiritualis respectu fantasie, ideo recipit spiritualiori modo: ideo licet fantasma sit in fantasia intelligibile in potentia; similitudo tamen fantasmati recepta in intellectu possibili propter nobilitatem materiae recipientis, est actu in actu intelligibilium.

Si ergo diversitas materiae sufficeret ad hoc, quod potentia tale causaret actu tale, non indigeremus ponere intellectum agentem: & quia hoc est falsum, ideo oportet nos intellectum agentem ponere: ergo oportebit ponere sensum agentem; intentio enim in potentia, cuiusmodi est sensibile, non causabit intentionem in actu, nisi in virtute sensus agentis; sicut nec fantasmati, quae sunt intelligibilia in potentia, possunt actuare in intellectu possibilem, nisi in virtute intellectus agentis.

SECVNDA DIFFICVLTAS circa hanc materiam videntur facere verba *Augustini in 6. Musica*, qui videtur ponere sex genera sonorum: unum in corporibus, & quinque in anima. Nam si fiant soni in materia extra; ut puta in corpore, & illi soni percipiuntur a sensu, oportet quod similitudo illorum sonorum sit in ipso sensu. Si ergo fiat melodia aliqua in corpore exteriori; cum omnis melodia sit numerus sonorosus, quia musica est de numero applicato ad sonum: hujusmodi melodia, sive hujusmodi numerus sonorosus non percipietur a sensu, nisi in ipso sensu esset aliquis numerus. Ergo si accipiamus numerum pro proportione, semper oportet quod sit aliqua proportio in sensu, per quam percipiatur ipsum sensibile: & quia non solum fit sensibile in sensu,

TER TIVM.

præsentे sensibili; sed etiam recordamur absentium sensibilium, præter proportionem in sensu, oportet dare proportionem in materia.

Vlterius autem, quia delectamur per appetitum in talibus, oportet hoc extenderet ad ipsum appetitum: adhuc autem, quia judicamus de omnibus istis, oportet ad ipsum judicium hoc adaptare: adhuc etiam, quia anima non solum compatitur patiente corpore, sed etiam movet ipsum corpus; oportet & in hoc quendam numerum, & quandam proportionem esse motus.

E R G O aliquid potest competere animæ quadrupliciter; vel ex eo, quod per sensum aliquid patitur corpus, vel ex eo, quod recordetur per memoriam passionis factæ in sensu, vel ex eo, quod per appetitum lætetur, vel contristetur circa talia, vel ex eo, quod judicet de omnibus talibus. Sed quia competit

*Juxta di-
versitatem
numerorum,
sive pro-
portionum,
juxta que
se movere.*

animæ aliquis motus, non solum ex passione facta in corpore: sed quia ipsa movet corpus, in ipso corpore exteriori sunt numeri corporales & sonantes: ita quod unum genus numerorum sit in corpore: in anima vero sint quinque genera numerorum, videlicet, occursores, recordabiles, sensibiles, judiciales, & progressores: videtur autem his omnibus modis se moveare anima. Movet enim se per numeros occursores, prout fit passio in corpore, id est, in sensu, & prout sentit passiones in corpore factas; ipsum enim sentire hujusmodi passiones est quasi quoddam se moveare. Movet se secundò per numeros recordabiles, prout per memoriam recordatur de talibus passionibus, etiam absensibus. Movet se tertio per numeros sensibiles, prout per appetitum lætatur, vel contristatur circa hujusmodi passiones factas in sensu, vel circa memoriam talium passionum, vel circa aliqua alia contingentia circa ipsam. Movet se quartò per numeros judiciales, judicando de omnibus istis. Movet se quintò per numeros progressores, non solum sentiendo, vel memoriam habendo, vel se delectando, vel judicando de passionibus factis in corpore, vel in sensu: sed etiam movet se agendo, & movendo corpus, quod fit per numeros progressores. Si ergo sic anima moveat se ad ea,

quæ

*Omnis me-
lia est
numerus
sonorus.*

quæ fiunt in sensu, videtur quod oporteat dare sensum agentem, & quod in anima sit sensus agens, propter quem competit ei sic se mouere.

NOTATIS difficultatibus circa hanc materiam, volumus has difficultates solvere : hoc ergo ordine procedemus: Primò declarabimus, *Quomodo veritatem habeant verba commenti?* Secundò ostendemus, *Quod, quantumcumque illa verba vera sint, non oporteat dare sensum agentem.* Tertiò ostendemus, *Quod ad salvandum dictum Augustini, non oporteat sensum agentem ponere.*

Necessarium est aliquod agens, in cuius virtute sensibilia moveant sensum.

Propter primum Sciendum, quod videatur omnino esse necessarium ponere aliquod agens, in cuius virtute sensibilia, quæ sunt intentiones in potentia, possint facere intentionem in actu. Dicemus autem universum ita connexum esse, quod ista sensibilia & corporalia aliquid participant de ipsis spiritualibus. Et in hoc connexionem quandam habeant ad ipsa spiritualia. Nam quod ista sensibilia possint immutare sensum, vel medium spiritualiter, sive intentionaler, in hoc aliquid participant de ipsis spiritualibus: diximus enim, quod hoc sit commune omni sensui, quod sit susceptivus specierum sine materia.

In quo aliquid partcipent de ente spiritali?

Ipsa ergo intentio facta in sensu dicitur esse species sine materia; non quod non habeat aliquid de materialitate; cum habeat conditiones materiae in se, & sit hic & nunc: sed dicitur esse species sine materia, quia non habet tantum de materialitate forma intentionalis, sicut realis: quod patet, quia ibi non contrariantur ad invicem intentiones sicut reales formæ; in eodem enim punto medii potest esse intentio albi, & intentio nigri. Intentiones ergo, sive intentionales formæ, aliquid participant de materialitate, ex eo quod sint hic & nunc, quamquam contrarietate careant.

DICEMVS ergo, quod forma sensibilis dupliciter se multiplicet materialiter & immaterialiter: materialiter quidem, prout agit in contrarium, immaterialiter, prout agit in sensum. Sed ipsum agere materialiter, & corporaliter, & ipsum alterare materiam non competit istis sensibilibus, nisi in virtute superioris agentis; ut in virtute supercælestis

corporis, quod est primum alterans, non alteratum. Si ergo calidum, quod est calidum in actu, non possit calefacere, nisi in virtute superioris agentis, ut in virtute cœli, cum ipsum calidum non sit intentio in actu, sed in potentia, multò minus poterit facere intentionem in actu, nisi in virtute alicujus superioris agentis. Calidum ergo dupliciter immutat, realiter & intentionaliter, vel materialiter & immaterialiter, & ut immutat realiter est tale in actu; ut immutat intentionaler vel immaterialiter, est tale in ter, immaterialiter, Sed ut est in actu, non agit, nisi in virtute superioris agentis multò magis, ut est in potentia, non agit, in virtute superioris agentis: ideò forte dixit Commentator, *Quod ista sensibilia agant corporaliter & spiritualiter:* corporaliter veroque modo in quidem ut inducunt formam realem & habentem contrarium: spiritualiter verò, ut inducunt formam intentionalem contrarietate carentem. Idèo sicut dupliciter agit, sic dupliciter reducimus eam in agens superiorius.

Videlice cœli quod est primum alterans, non alteratum:
DICET FORTE ergo Commentator, quod agant corporaliter in virtute corporis, & agant spiritualiter in virtute spiritus. Per motum enim cœli non solum derivatur, & pervenit influentia cœli usque huc: sed etiam per hujusmodi motum pervenit usque ad hæc sensibilia virtus motoris ejus, ita quod ista sensibilia aliquid participant in virtute cœli, quod est corpus: & aliquid in virtute motoris ejus, quod est anima ipsius, & quod est spiritus. Propter quod diceret Commentator, quod hæc sensibilia immutent corporaliter in virtute corporis; ut in virtute cœli: immutent autem spiritualiter in virtute spiritus, sive in virtute animæ cœli, vel in virtute motoris ejus. Non est ergo solum ratione materie, quod intentio in potentia in re sensibili faciat intentionem in actu in sensu: sed hoc est etiam ratione agentis; quia hoc fit in virtute alicujus superioris agentis. Sic ergo verificantur verba commenti.

Sed propter hoc non oportet ponere sensum agentem quod duplice via declarare possumus. Prima via sumitur ex differentia actionis sensibilis in sensu, & fantasmati in intellectu.

PRIMA VIA sic patet: quamvis X 3 verum collectu,

Et in quo de materiali?

Hoc autem non argueretur, sensum agentem probatur duobus modis,

x. Ex differentia sensus ab intellectu,

verum sit, quod in omni natura, quando damus aliquid, quod est omnia fieri, oportet dare aliquid, quod est omnia facere; ut si demus aliquod motum, oportet quod demus aliquod movens, & si demus aliquod paſſum, oportet quod demus aliquod agens: tamen hæc duo, quorum unum se habet ut actus, aliud ut potestitia, quorum unum est agens, & aliud patiens, unum movens, aliud motum, unum, quod est omnia facere, aliud, quod est omnia fieri, aliquando congregantur in uno, & sunt partes, vel virtutes unius; aliquando non congregantur in uno, quod verba *Philosophi sati* insinuant: nam cum dicit, *Quod in omni natura oportet dare aliquid, quod est omnia facere, & aliquid quod est omnia fieri.* Postea subdit, *Quod haec ars ad materiam pertinet.* Et addit, *Quod oportet haec in anima esse.*

Vnde & ex-
plicatur
dictum
Phil. q[uo]d in-
do datur al-
quid quod est
omnia fieri
eo;

Ars ergo est illud, quod est omnia artificialia facere: materia vero, quod est omnia artificialia fieri: sed ars, & materia non congregantur in uno; imo ars habet esse valde separatum à materia. Sed licet ars & materia non congregentur in uno; intellectus tamen agens & possibilis simul sunt in uno: ideo signanter, dicit *Philosophus*, *Quod oportet has differentias esse in anima:* constat autem quod anima sit vnum aliquid. In una ergo re sunt hæc duas differentias; intellectus agens, & possibilis; non enim distinguimus materiam, quæ est omnia facere, & materiam, quæ est omnia fieri: nec damus materiam agentem: sed damus, aliquid separatum à materia, ut artem, quæ est omnia facere. Et si queratur cauſa, dicemus, quod hoc sit ex nobilitate animæ, & ignobilitate materiarum: ex nobilitate enim animæ est, quod si habeat suum fieri, quod habeat suum facere, & si habeat in se intellectum possibilem, quod habeat in se intellectum agentem: sicut enim videmus in motu corporali, quod, cum animal movetur ex se, ipsi corpori, quod est motum, conjungatur anima, quod est movens: ita, quod ex anima, quæ est movens, & corpore, quod est motum, fiat aliquid unum.

Omnia fieri & omnia agere subinde compertunt ei- dem subje- to;

Vt animæ ob eis no- bilitatem:

non gravi- aut levi,

In motu autem gravium & levium, ex motore & moto non sit aliquid unum: nec movetur gravia ex se, sed à gravan-

TER TIVM

te: intellectus autem agens & possibilis sunt aliquid in uno, & sunt in eodem subiecto, ut in essentia animæ.

Ars autem & materia non sic se habent: sed si assignaremus motorem materiæ ipsum organum artis; ut dicemus lignum moveri à ferra vel securi; quia organum artis non est movens, nisi in potentia, oportet dare aliquid agens, in cuius virtute organum moveat.

Si quis ergo sic argueret, organum

Sensibili aut sensu.

non potest moveare materiam secundum se: ergo oportet dare aliquam virtutem activam in materia, in qua organum moveat; plana esset solutio: dicere hinc enim in materia non esse potentiam activam: nec esse dare materiam agentem, sed tantum aliquid agens separatum; ut puta artem, in cuius virtute organum artis moveat materiam artificialium ad formam artis. Sic & in proposito, in sensu non sit virtus activa, in qua moveatur sensus, nec sensus moveatur ab ipso intelligibili: imperfectionum tamen sensibile sit intentio in potentia. Et in hoc sensibile non comparetur ad sensum, sicut ars ad materiam: sed magis sicut organum artis ad materiam.

Oportet ergo dare aliquid superius a-

In qua agit illud in vir-

cute agentis

superioris.

gens, in cuius virtute sensibile moveat sensum: istud autem agens non dabimus in ipso sensibili; sicut nec agens, in cuius virtute organum agat in materia, damus in ipsa materia. Damus equidem aliquid agens in sensu: & damus duplex agens, unum quasi organum: quod quia non sufficit ad movendum, ut ista sensibilia, quæ sunt intentiones gen. in potentia fiant in actu, superaddimus aliud quasi principale, in cuius virtute hæc sensibilia movent intentionaliter: non tamen damus sensum agentem; quia illud agens principale, quicquid sit, sive sit motor cœli, sive aliquid aliud, non debet dici sensus agens: quia nec est sensus, nec in sensu, nec in eodem subiecto cum sensu, sed est virtus aliqua separata.

NON EST ERGO simile de intellectu & de sensu. Nam dat, quod intellectus agens non esset differentia animæ, nec potentia animæ, sed aliquid aliud separatum (sicut multi posuerunt etiam intelligentiam aliquam, vel Deum ipsum esse) dato inquam, quod sic esset, illud separa-

*Et compre-
teret etiam
separato.* separatum, & esset agens, & esset in-
tellectus; ipse enim virtutes separatae
possunt dici intellectus: nihilominus
esset dare intellectum agentem: sed
non est sic ex parte sensus; ponimus e-
nim aliquod agens, in cuius virtute hæc
sensibilia movent sensum, sed illud a-
gens est separatum: & quia est separa-
tum, non meretur dici sensus; quia
sensus non dicit virtutem separatam,
sed virtutem in materia: ergo est diffe-
rentia intellectus sensu; quia in-
tellectus habet motorem sibi conjun-
ctum; sensus autem non; nihil est enim
in sensu, vel in anima sensitiva, in cuius
virtute sensibilia agant in sensum, sicut
est aliquid in anima intellectiva, in cuius
virtute fantasma agit in intellectum.

Rursus si virtus illa, in cuius virtute
fantasma agit in intellectum, non esset
in ipsa anima, sed esset separata; adhuc
possemus aliquo modo salvare, quod
esset dare intellectum agentem: quia
illa virtus separata & esset agens, &
esset intellectus: sed non est sic ex par-
te sensus; quia illud separatum, in cuius
virtute sensibilia movent sensum, li-
cet possit dici agens; non potest tamen
dici sensus; quia non est virtus mate-
rialis, & organica, cuiusmodi est sensus.

SECVNDA VIA ad hoc idem,
quod sit dare intellectum agentem, &
non sensum, sumitur ex differentia a-
ctionis sensibilium in sensum, & fan-
tasmatis in intellectum: nam fantasma
immediate agit in intellectum; ita quod
immediate in intellectu ab intelligibili
in potentia efficiatur species intel-
ligibilis, quæ potest dici intellectus
in actu: sed immediate à sensibili non
efficitur species in sensu, sed in medio.
Illud ergo, quod fit in sensu, nunquam
fit ab intentione in potentia: sed ab in-
tentione in actu: magis ergo indigemus
agente propter ipsum intellectum, quam
propter ipsum sensum: cum hujusmo-
di species intelligibilis in intellectu
fiat immediate ab intelligibili in poten-
tia: sed intentio, quæ fit in sensu, nun-
quam fit immediatè ab intentione
in potentia, ut à forma sensibili: sed ab
intentione in actu, ut ab intentione,
quæ est in medio.

*Illa enim
mediata
tantum in
sensum,
huc imme-
diata agat
in intelle-
ctum.*

*Primus
modus ma-
gis placet,
& quare?*

PRIMA tamen via melior est: dice-
mus enim, quod, cum sensibilia sint in-

tentiones in potentia, oporteat dare ali-
quod agens, in cuius virtute ab inten-
tione illa in potentia; ut à re sensibili,
fiat intentio in actu: sed illud agens sit
aliquid separatum, ita quod nec sit sen-
sus, nec agat in sensum: propter quod
non sit dare sensum agentem. Et hanc
intentionē satis videntur innuere verba
*Commentatoris in praesignato loco: ubi ait,
Quod diversitas forma non est ex diversitate
materiæ; quod cum ita sit, dicit, necesse
esse ponere motorem extrinsecum.*

Simile est, ergo de sensibilibus respé-
ctu sensus, & de fantasmatis respectu
intellectus: & est etiam dissimile. Simile
quidem, quia sicut non sufficiunt fantas-
mata ad movendum intellectum possibi-
lē, sed oportet dare agens aliud ab utri-
que distinctū: Ita non sufficiunt sensibi-
lia ad moverī sensum: sed oportet dare
agens extrinsecum aliud à sensibilibus,
& à sensu. Sed cum hoc quod sit simile,
est etiam dissimile: quia illud agens, quod
damus ex parte intellectus, & est in eo-
dem subiecto cum intellectu, & vocatur
intellectus: ideo dictum est intellectus
agens: sed illud, quod damus in sensi-
bilis, ex parte sensibili est extrin-
secum: nec est in sensu, nec est sensus:
ideoque non est vocatus sensus agens.

*POST QVAM patefecimus verba
Commenti, volumus aliquid dicere ad
difficultatem Auguſtini: non quod hic
intendamus textum musicæ subtiliter
exponere: sed sufficit difficultatem ef-
fugere. Dicemus ergo, quod agens sen-
sus poscit dici aliquid tripliciter: vel
quod aliquid faciat ad actionē, vel quod
ad eum sequatur aliqua actio, vel quod
det sensibilibus, quod agat.*

Cum ergo quæritur, Vtrum sit dare
sensum agentem? si vis appellare sen-
sum agentem hoc, quod aliquo modo
sit ratio actionis, ut hoc modo proce-
dat quæstio tua: Vtrum sensus sit ali-
quo modo ratio formalis suæ actionis
sensibilis? &, Vtrum virtus visiva sit
aliquo modo ratio visionis, quam cau-
sat visibile in visu? plana est solutio,
quod hoc modo sit dare sensum agen-
tem. Sed sic non loquimur de sensu a-
gente; *Ipsa enim visio*, ut dicit Auguſtinus *De Trinit. cap. 1. Gignitur ex vi-
sibili & vidente*. nam ut dicitur, in 2. *De
anima*, sanamur non solum sanitate,
fed

*In quo dif-
ferant: in
quo conve-
niant mo-
tus utro-
rumque?*

*Resp. ad
secundam
difficul-
tem.*

*Tripli-
citer
aliquid
sensus
agens:*

*Primo mo-
do datur,*

sed etiam corpore; eo enim ipso, quod sanitas non faciat actum sanationis, nisi in corpore, ipsum corpus est aliquo modo ratio sanitatis. Ita illud, quod causat visibile, non est visio, nisi ut recipitur in visu, sive in virtute visiva; actio enim visibilis in medio, vel in aere non dicitur visio: sed actio dicitur visibilis in visu. Visio ergo gignitur non solum ex visibili, sed etiam ex vidente; ipse enim sensus videns est aliquo modo ratio visionis.

Secundo etiam,

SECVNDO MODO potest dici sensus agens non solum, quia est ratio actionis sensibilis: sed etiam, quia ex ratione rei sensibilis ipse sortitur aliquam actionem: & hoc modo est dare sensum agentem, quia ex actione, quam habet sensibile in sensu, ipse sensus sortitur aliquam actionem: quia judicat de re sensibili; judicare autem ad actionem pertinet, ut dicit *Commentator in 2. De anima*; sed non sic loquimur de sensu agente.

Non tertio, juxta supradicta,

TERTIO MODO potest sumi sensus agens ex eo, quod det aliquam virtutem ipsis sensibilibus, ut agant: & sic loquimur de sensu agente, si negemus sensum agentem: nullus est enim sensus, nec est aliqua potentia animae, in cuius virtute sensibilia movent sensum: sicut est aliquis intellectus, & aliqua potentia animae, in cuius virtute fantasmatum movent intellectum possibilem; est enim aliquid agens, ut puta motor celi, vel aliud aliquid agens, in cuius virtute formae sensibles immutant spiritualiter sive intentionaliter.

Illud tamem agens non est in sensu, tamquam aliquid dependens a sensu: nec est sensus, nec aliqua potentia animae.

Quomodo & per quosque numeros se moveat anima?

Sunt autem hi quædam proportiones.

Anima ergo movet se ut sentiat per numeros occursores, movet se ut recordetur per numeros recordabiles, movet se ut judicet per numeros judicabiles, movet se ut delectetur per numeros sensibiles, movet se ut faciat gradus corporis per numeros progressores. Omnes isti motus possunt dici numeri, & fieri per numeros: quia omnes fiunt per quasdam proportiones. Proportio autem ad numerum pertinet; nam, ut dicitur in 10. Geometria, Nulla quantitas est proportionabilis alteri, quæ non se

TERTIVM.

habeat ad eam sicut numerus ad numerum. De numeris ergo recordabilibus, per quos anima movet se memorando: vel de numeris sensibilibus, secundum quos movet se tristando, vel delectando: vel de numeris progressivis, prout movet se faciendo graditionem, nihil ad presentem questionem: sed de numeris occursoribus, & judicialibus, quia secundum illos videtur poni sensus agens, tradandum est.

DICEMVS ERGO, quod anima moveat se per numeros occursores, prout sentit passiones in sensu factas. Passio enim facta in sensu, ut puta visio, non solum est a visibili, ut dictum est: sed etiam a vidente; ita quod anima aliquo modo sit ratio ipsius visionis: quod si ita sit, anima habet in se aliquid unde sit talis ratio, vel proportio: illam autem rationem, vel proportionem possumus vocare quemdam numerum. Possumus etiam vocare ipsum numerum occursum; occurrit enim animæ per hujusmodi numerum, & per hujusmodi proportionem, ut sentiat ipsum sensibile; agit enim visibile in aërem, & agit in oculum: sed actio, quam facit in aere, non dicitur visio: quia non habet aer in se virtutem, unde occurrat ipsi visibili, & unde possit sentire ipsum: anima autem hoc habens dicitur se mouere per numeros occursores; anima enim hoc habens dicitur se movere; quia est aliquo modo ratio hujusmodi motionis: cum illa motio facta in eo non solum sit a sensibili, sed etiam sit ab ipsa.

DICITVR AVTEM hujusmodi motio fieri per numerum: quia ipse sensus proportionatur objecto, & per seipsum fit quædam symphonia, ut innuit Philosophus in 2. De anima: Symphonia autem & melodia in quadam numerosa proportione consistit. Dicitur autem iste numerus occursores: quia per hunc occurrit anima, ut sentiat passionem factam in sensu: quam non sentit aer per passionem factam in se; quia caret tali virtute, & tali harmonia.

Propter hujusmodi ergo numeros occursores dicemus quod sensus sit agens, quod det virtutem sensibilibus ut agant, secundum quod hic loquimur de sensu agente.

MO-

Agit etiam anima per numeros judiciales ; quia est in ea virtus aliqua, per quam judicet de immutationibus factis circa ipsam : & per hoc est in anima sensus agens, quia est in ea aliqua actio sequens immutationem sensiblem ; nam ipsum judicium est quædam actio animæ sequens immutationem factam circa ipsam.

SED , ut patuit , nos non loquimur hoc modo de sensu agente , prout est ratio actionis sensibilis, vel prout est ratio sequens immutationem sensiblem: sed loquimur de sensu agente, prout est aliqua differentia animæ dans virtutem ipsis sensibilibus , ut agant in sensum; secundum quem modum, ut patuit, non est ponere sensum agentem.

AD ARGVMENTVM autem in contrarium dicendum : quòd , cùm dicitur , in omni natura &c. intelligi debat, quod in omni natura sit dare illas differentias : tamen illud, quod est omnia facere , non semper sortiatur idem nomen cum eo, quod est omnia fieri; ut si materia passibilis sit in artificialibus omnia fieri , non dicemus, quod materia agens sit omnia facere: sed dicemus, quod sit dare aliquod agens , ut artem, quæ est omnia facere. Sicut, et si sensus passibilis à sensibili sit omnia fieri , non oportet tamen dare sensum , qui sit omnia facere: quamvis sit dare aliquod agens , ut pura motorem cæli , vel aliquod aliud agens , in cuius virtute hæc sensibilia movent sensum.

QVOD VERO quærebatur de appetitu : Vtrum esset dare appetitum agentem ? debet dici , quod bonum apprehensum sit motivum voluntatis : si autem non necessitatet ipsam , hoc est, quia voluntas respectu aliquorum voluntarium potest determinare seipsum. Non oportet ergo dare aliquem alium appetitum agentem ; quia si apprehensum bonum moveat voluntatem , quæ se determinare possit, possimus salvare omnes voluntatis motus, absque eo, quod ponamus aliquem appetitum agentem.



DISTRIBVTIO

QVÆSTIONVM.



OSTEA quærebatur de anima intellectiva specialiter : & quærebatur de ea, quantum ad potentias : potentiae autem ejus sunt, intellectus & voluntas. Circa has duas potentias quærebantur plures quæstiones : quærebatur specialiter de intellectu , quantum ad speciem intelligibilem. Circa hoc autem quærebatur dupliciter ; primò per comparationem ad omnia objecta, Vtrum intellectus intelligendo aliquid indigeat specie intelligibili ? Secundò quærebatur de specie intelligibili per comparationem ad suppositum , videlicet ad Deum ; Vtrum intellectus videntis Deum per essentiam videat ipsum per speciem?

DISPV TATIO

QVARTA.

De iis quæ concernunt intellectum.

QVÆSTO I.

QVODLIBETI XIII.

Vtrum intellectus intelligendo aliquid indigeat specie intelligibili ?

Hanc quæstionem tractat Egidius II. de intellectu, Arim. I. d. 7. quæst. 3. art. 1. & d. 3. quæst. 1. a. 2. Arg. 4. d. 50. quæst. 1. art. 2. D. Thomas I. p. quæst. 55. a. 5. cum sequacibus. & l. 2. cont. gent. cap. 76. Scotus in 4. dist. 45. Bacon. in 2. quæst. 2. prol. Godefred. quodlib. 9. quæst. 19. & quodlib. 13. quæst. 3. Durand. 2. dist. 3. quæst. 6. Vid. Capreol. 1. dist. 35. quæst. 2. Conimbr. l. 3. de anima c. 5. quæst. 3. & 4. & ibidem passim & alibi Philosophos.

Egidius verò hic pirmò facit comparationem inter vim, quam habet visibile ad causandum visionem & fantasma ad causandum intellectionem. Secundò concludit ex eo,

Y quòd,

quod, sicut visibile immediate non causat visionem, sed mediante specie, quam primò producit in medio, & eā mediante in oculo, unde deducit, quare sensibile positum supra sensum non faciat sensum: ita fantasma non producat intellectionem, nisi mediante specie producā in intellectu: idque propter nimiam suam potentialitatem & materialitatem.



D PRIMVM sic proceditur, videtur quod intellectus nō indigeat specie intelligibili ad intelligendum quodcumq; objectum. Nam inter percutiens & percussum, inter agens & patiens non est aliquod medium: ex quo ergo fantasma agit in intellectum, immediate causabit in eo intellectionem; non ergo agit in ipsum intellectum per aliquam speciem medium.

Præterea si requireretur ibi species media, vel requireretur ibi tamquam similitudo, vel tamquam dispositio, vel tamquam objectum: tamquam similitudo non: quia si dicatur quod cognitio fiat per assimilationem, & ideo requiratur ibi species ut assimilet nos objecto: oportebit ergo nos hujusmodi assimilationem per intellectum cognoscere: priùs ergo cognoscemus ipsam speciem, quæ causat hujusmodi assimilationem, quam ipsum objectum: quod est falsum. Nec potest dici, quod requiratur ibi species tamquam dispositio; quia ipse intellectus possibilis de se est omnia fieri; non indiget ergo aliā dispositione. Nec dici potest quod requiratur ibi species tamquam objectum; quia tunc esset scientia de speciebus: nullo ergo modo indigemus specie intelligibili.

IN CONTRARIVM EST, quia aliquid cognoscimus in habitu, & non in actu; quod non potest fieri, nisi per species intelligibiles; cūm enim speciem intelligibilem habeamus circa nos, & non consideremus secundūm eam, sumus intelligibiles in habitu. Si ergo aliquando intelligamus in habitu, est dare speciem intelligibilem.

R E S O L V T I O.

Cūm fantasma sit tam imperfectum, potentiiale & materiale; intellectio verò tantisperfecta, actualis & spiritualis, hæc ab illo immediate causari non potest, sed necessaria est media species intelligibilis, quā intellectus indiget ad intelligendum.

RESPONDEO Dicendum; quod, quantum ad præsens spectat, eadem necessitas sit quare sensibile appositum supra sensum nō faciat sensum? &, quare visibile non possit immediatè causare ipsam visionem in visu, sed causet priùs speciem in medio, & mediante hujusmodi specie causet visionem in visu? & quare fantasma non possit immediate causare intellectionem in intellectu, sed priùs causet ibi speciem intelligibilem, & mediante hujusmodi specie causet intelligere, sive actum intelligendi. Dicemus enim, quod sensibilia sint intentiones in potentia: in sensu autem sint intentiones in actu: & sint intentiones valde sub esse spirituali & non materiali.

QVOD AVTEM ab intentione in potentia immediate causetur intentio in tanta actualitate, in quanta est in sensu, non est possibile: sed priùs causatur intentio in medio, & postea à specie in medio causatur species in visu, quæ secundum Augustinum, est ipsa visio in medio. Ergo habet esse species magis spiritualiter, quam in re sensibili, & in sensu habet esse magis spiritualiter, quam in medio.

A sensibili ergo, in medio, quod est intentio in potentia, causatur species in medio, quæ est intentio in actu: sed hujusmodi intentio in actu modicum habet de actualitate. Ab hujusmodi autem intentione in actu existente in medio causatur intentio in sensu, quæ plus habet de actualitate, sicut ergo ab intentione in potentia non potest fieri species in tanta actualitate, quæ sit visio, sed priùs fit species in medio: ita & in proposito à fantasmate, quod est quid intelligibile in potentia, non potest immediate causari ipsa intentionis, sive ipse actus intelligendi, qui

Sensibilia
quando in
potentia,
quando in
actu sine
intentione?

Primo in
medio,
deinde in
sensu cau-
santur spe-
cies.

qui multum habet de actualitate : sed causatur primò species intelligibilis , & mediante specie intelligibili causatur intellectio , vel actus intelligendi.

Non est equidem processus de imperfecto ad perfectum nisi per medium: & maximè si perfectum & imperfectum sint valde talia; à valdè enim imperfecto ad valdè perfectum non est processus sine medio modo perfecto; Fantasma enim, quantum ad intelligibilitatem, nimis est imperfectum : quia non est intelligibile nisi in potentia tantum : ipsa autem intellectio sive actus intelligendi multum habet de hujusmodi actualitate , species autem habet se medio modo, quia non dicit tantam actualitatem , quantam dicit ipsa intellectio: nec dicit tantam potentiam in genere intelligibilium , sicut dicit ipsum fantasma.

Ab hoc ergò extremo , quod est solum potentia intelligibile , ad hoc aliud extreum, ut ad intellectum, per quem sumus intelligentes actu , non est transitus nisi per medium ; ut , per speciem intelligibilem , per quam sine intellectione sumus intelligentes in habitu ; species enim , nisi sit conjuncta intellectui , sive actu , intelligendi, non facit nos intelligere , nisi in habitu ; sic ut accipiamus intelligere habitu largè, prout dicimus quendam actu remissum.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum ; cùm dicitur, quod inter percutiens & percussum , & inter agens & patiens non sit medium, oportere , quod agens agat aliquid & in aliquid immediatè ; tamen mediante illo , quod agit immediatè , potest cauare aliquid mediatae ; ut si calidum calefaciat, & sic calefaciendo desiccat, intelligamus quod desiccatio sit à tali calefaciente mediante calefactione ; secundum hoc enim calefaciens in hoc calefactibili immediatè comparabitur aet ipsam calefactionem , & mediante calefactione comparabitur desiccationi.

Sic & in proposito , fantasma aliquid operatur in ipso intellectu possibili, quia causat in eo speciem intelligibilem , & mediante hujusmodi specie causat intellectum. Agens ergò semper aliquid

operatur in passo : sed non omnia operatur immediate : imò potest facere unum effectum mediante alio effectu.

QVOD VERO arguebatur ulterius , ad quid requiratur ibi species ? dici debet, quod requiratur propter fantasma : Agens autem , quod est intelligibile in potentia , ideo non potest immediate causare ipsam intellectionem. Forma tamen arguendi non valebat , quod si species illa assimilet, & secundum eam assimilationem intellectus habeat hoc fieri , tamquam per id, quod est ratio assimilationis , non tamquam per id, cui assimilatur : ideo hujusmodi species per se directè non est objectum intelligibile : sed est aliquo modo ratio intelligendi : & ideo non oportet , quod intellectus prius feratur in hujusmodi speciem , quam in objectum ; quia id, in quod fertur intellectus , est ejus objectum , & est illud cui assimilatur intellectus: species autem non est directè objectum intellectus , nec est id, cui intellectus principaliter assimilatur: sed est ratio assimilationis.

QVOD VERO addebatur , quod non requireretur ibi species tamquam dispositio: dici debet , quod requiratur tamquam dispositio : quia & si intellectus sit in potentia ad omnia; est tamen secundum quendam ordinem: ita quod mediante specie intelligibili sit in potentia , ad intellectuonem : illud autem de objecto concedimus.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XIV.

Vtrum intellectus possit intelligere essentiam divinam mediante specie?

De hac materia videndi Ægid. in defensorio D. Th. art. 1. & opusc. De divina influentia in beatos cap. 1. Argent in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 1. Ægid. Luf. de beat. tom. 2. lib. 8. 2. part. quæst. 2. Marth. 3. quæst. 10. art. 2. dubio incidenti. D. Thomas 1 part. quæst 12. art. 2. cum suis. Sotus 4. d. 49. quæst. 2. Balsol. & Scotistæ 3. d. 14. quæst. 1. art. 1. Durand. 4. d. 49. quæst. 2. Capreol. ibid. quæst. 5. Vasq. 1. part. ad citatum art. dist. 39. cap. 1. & 2. Alarc. 1. part. tract. 1. dist. 3. cap. 2. Salas 1. 2. quæst. 3. tract. 2. dist. 5. Mendoza de anima d. 12. sect. 3.

Ægidius verò hic primò ostendit ex autoritate D. Augustini, Philosophi, et Comment.

X 2

Fantasma
est intelligibile in
potentia,
valde ma-
teriale:

Intellectio
contra.

Vnde non
causatur à
fantasma
nisi me-
diante spe-
cie in in-
tellectu.

ment. quæ sit speciei necessitas? Deinde concludit inde posse videri Deum, immo actu videri non mediante specie. Quod ulterius declarat triplici via; quod scilicet divina essentia sit maximè rebus omnibus intima, formalis, & minimè materialis. Tandem ostendit per intellectionem, non autem per speciem intelligibilem nos formaliter intelligere, quam dicit aliquo modo posse vocari speciem, & eo modo accepta specie dici, Deum videri per speciem.



SECUNDО quæritur de intellectu per comparationem ad speciem intelligibilem, prout habet ferri in supremum objectum, ut, in essentiam divinam, & est quæstio; Vtrum intellectus possit intelligere essentiam divinam non mediante specie? Et arguebatur quod de necessitate requiratur ibi species. Nam intellectus sive noster sive Angelicus est quid finitum, & finito modo videt Deum: ergo hoc erit mediante aliquo finito: si enim non videbit Deum, qui est infinitus mediante, infinito, ut mediante essentia ejus (quia alioqui videnter Deum modo infinito) ergo mediante specie intelligibili.

IN CONTRARIVM, quod creatura possit ferri in cognitionem divinam immediatè sine specie media est; quia si feratur mediante aliquâ specie, posset Deus facere illam speciem per se existere: tunc quæram de illa specie per se existente, Vtrum videatur per speciem medium? si sic: quæram de illa specie media, Vtrum per se existat? &, Vtrum videatur per speciem medium? sed non est abire in infinitum: standum est ergo in primo, quòd fiat visio divinæ essentiæ sine specie.

RESOLVITIO.

Cum species ad rei intellectionem sit necessaria ob rei absentiam & materialitatem, Deus utem sit rebus maximè intimus, &

TERTIVM.

minimè materialis, maximè verò formalis: nec per speciem constituamur formaliter intelligentes, potest videri & videtur de facto à beatis non mediante specie: mediante tamen intellectione, quæ certò modo potest doceri species.

RESPONDEO Dicendum, quod si benè consideremus dicta Sanctorum & Philosophorum, quod requiratur quidē species media ad supplendū vicem objecti. Siverò objectum posset esse præsens ipsi intellectui, & esset intelligibile in actu per se, & cauferet intellectionem in intellectu, non requireretur ibi species media; vbi enim ponimus præsentiam rei intelligibilis non ponimus ibi aliquam speciem medium: unde Augustinus *De Trinitate* cap. 11. ait, *Quod mens non ob aliud seipsum cognoscit: nisi quia sibi præsens est.* Et in 9. *De Trinitate* cap. 4. ait. *Nihil enim tam novit mens, quam id, quod sibi præsto est. Nec menti magis quicquam præsto est: quam ipsa sibi: ergo quia mens est sibi-ipsi præsens, non per aliud, sed per se ipsum cognoscit seipsum.*

ET SI DVBLIVM SIT de mente nostrâ, quæ est potentia in genere intelligibilium, Vtrum in seipso possit causare intellectionem sui-ipsum? Propter quod verba August. habent suum intellectum de hac parte: de mente tam Angelicâ non est dubium; ipsa enim substantia Angeli existens præsens suo intellectui causat in eo intellectionem sui-ipsum; Angelus enim non intelligit seipsum per aliam speciem: sed per suam substantiam.

Ergo ponitur species ad supplendam omnem præsentiam objecti: ut, quia lapis non potest esse in anima per se ipsum, est ibi per suam speciem, & ab nostro illa specie causatur actus intelligendi, vel intellectio in intellectu. Sed substantia lapidis si per seipsum posset esse in anima, hoc faceret substantia lapidis, quod facit species lapidis. Immo non solum faceret hoc, sed amplius; Multò enim clarius & melius causaretur intellectio lapidis à substantia lapidis, si posset esse præsens in anima, quamcausaretur à specie ejus: quod sat

Species
supplet vi-
ces objecti
absentis.

tis videtur innuere Augustinus in auctoritate præallegatâ in 9. *De Trinitate*; *Quod nihil tam mens novit, sicut ea quæ sibi præsto sunt, & nihil sibi tam præsto est, sicut mens ipsa sibi.*

Quacumque ergo menti præsto sunt, illa novit: si ergo novit lapidem, lapis illi præsto est, sed non sicut mens sibi. Nam lapis est præsto menti non per seipsum, sed per speciem suam: sed mens est præsto sibi per seipsum: plus autem est esse præsto per se, quam per aliud. Planè ergo innuit Augustinus, quod mens nihil novit, nisi ea, quæ præsto sunt sibi: & quod plus sit præsto sibi, quod est præsto per substantiam, quam per speciem. Si ergo res aliæ possent esse præsto animæ per suam substantiam, essent animæ magis præsto, quam sint per speciem, & causarent in intellectu perfectiorem intellectionem per seiphas, quam facerent per speciem.

Si ergo considerentur verba sanctorum, & potissimè Augustini, ex præsentia rei ad intellectum causatur intellec[t]io rei in ipso intellectu: quod ergo requiratur ibi species, hoc est, solum ad supplendam præsentiam rei: ut, si non possit esse res præsens per seipsum intellectui, oportet quod sit ibi præsens per speciem. In hanc eandem sententiam, quam tenent Sancti, incidunt & Philosophi: unde & Philosophus in 3. *De animâ* dicit. *Quod in separatis à materia idem sit intellectus, & quod intelligitur.* Leo enim, quia dicit formam in materiâ, non intelligitur per seipsum: vel, quod idem est, non est suus intellectus: nam illud potest dici intellectus rei, per quod intelligitur res: Res ergo, quæ intelligitur per seipsum, est suus intellectus. Benè ergo dictum est, quod, quia leo est forma in materiâ, & non potest per seipsum esse in anima, ideo aliud sit leo, & aliud sit intellectus leonis: sed si leo esset separatus à materiâ, & esset forma penitus immaterialis, posset per seipsum esse in animâ: & tunc intelligeretur per seipsum: tunc idem esset leo, qui est res intellecta, vel qui est id, quod intelligitur, cum suo intellectu, id est, cum eo, per quod intelligitur; ipsa enim species intelligibilis per quam intelligitur res, vocatur intellectus rei,

Quid dicatur intellectus rei?

& dicitur intellectus in actu, secundum Commentatorem.

Sed si substantia rei intelligeretur Et quando per seipsum, tunc ipsa esset suus intellectus, & non haberet alium intellectum, id est, aliam speciem intelligibilem.

Planè & hoc sonant verba Philosophi; quod res aliqua, si non sit suus intellectus, hoc sit, quia conjuncta est materia: & non potest per seipsum esse in anima. Hoc etiam planè innuit idem Philosophus in eodem capitulo ubi ait; *Quod necesse est aut ipsas res esse in animâ, aut species rerum.* Ipsa autem, id est, ipsæ res (ut dicit) non sunt in animâ: quia hic lapis non est in animâ, sed species. Planè ergo innuit, quod si res ipsæ possent esse in animâ, non indigeremus speciebus intelligibilibus: sed quia res ipsæ non sunt in animâ indigemus hujusmodi speciebus. Signanter ergo Philosophus loquitur; cum dicit, quod lapis non sit in animâ, sed species ejus, nam tota causa, quare lapis non sit in animâ, est, quia est hic & nunc, & quia est quid materiale: si autem esset penitus separatus à materia, esset penitus immaterialis, & posset per seipsum esse.

HANC ETIAM eandem innuit satis *Commentator in 12. Metaph.* ubi ait, quod balneum duplē habeat formam, unam in animâ, & aliam in materia: forma autem balnei, quæ est in animâ, est principium motus. Forma autem, quæ est in materia, est finis motus: forma autem balnei, quæ est in animâ, movet, ut agens; quia causat intellecationem in intellectu, quam cau-sando movet appetitum, ut desideret balneum. Nam balneum, ut appre-hensum, est illud, quod movet voluntatem. illud ergo, quod causat in nobis apprehensionem, vel intellecationem balnei, est agens hujusmodi motum; hæc autem est forma balnei existens in anima. Sed forma balnei existens in materia, vel existens in re est finis motus: quia bonum & malum sunt in rebus: sed si balneum non esset forma in materia, ut idem *Commentator* ait, idem esset movens, ut agens, & ut finis; quod idem est, ac si diceret; balneum intelligeretur per seipsum.

Quod sic declaratur. Nam movens, & finis quo modo distinguuntur;

ut finis est ipsa res : quia bonum & malum sunt in rebus ; etiam ad ipsas res movemur per voluntatem ; nam in appetendo est motus animæ ad res. Movens autem , est id, quod causat intellectum in intellecatione , vel apprehensionem rei; quia bonum in intellectu , sive bonum apprehensum est quod moyet voluntatem.

Et, quando in eodem concurra?

Declaratur
exemplum
balnei
intellec-
tui.

Hinc Deū
non videri
mediante
specie pro-
batu 3.
via.

Tunc ergo idem esset movens ut finis , & ut agens ; quando ipsa res , quæ movet ut finis , causaret in intellectu intellecationem , vel apprehensionem sui ipsius , quām causando movet ut agens. Si ergo balneum non esset forma in materia, non esset nisi una forma, quæ moveret ut finis , & quæ moveret ut agens: quo posito res , quæ est balneum , quæ movet ut finis , causaret motum intellectualem in animâ & intelligeretur per seipsum.

SI ERGO tota causa quare res aliqua non intelligatur per seipsum, ut volunt *Sancti & Philosophi*, est , quia per seipsum non potest esse præsens in anima; patet , quod divina essentia non intelligatur ab intellectu per speciem , sed per seipsum.

Quod triplici viâ carcer potest. Primo , quia divina essentia est intimior cuilibet rei , quam ipsa sibi: unde *Augustinus in 3. Confess.* loquens de Deo ait: *Tu autem eras intimior intimio meo , & superior summo meo.* Secundò, hoc idem patere potest ex eo , quod nihil sit formalius, quam divina essentia. Tertiò , quod in divina essentia nihil sit materiale.

Prima est
intima Dei
præsentia
ad intellec-
tum.

PRIMA VIA sic patet. Nam si tota causa quare requiratur species ad splendam præsentiam rei sit, quod res essentialiter , vel per seipsum non possit esse in materia; Deus, qui inest semper ipsi animæ, & illabitur menti, & est intimior animæ quam ipsa sibi , per seipsum causabit intellecationem sui-ipsius in intellectu beatorum : Frustra enim daremus ibi speciem ad causandum intellecationem rei , ubi est ipsa præsentia rei. Nam, ut patet per habita, clarius & melius causaret res intellecationem sui ipsius in intellectu, si posset ibi esse præsens per seipsum , quam si hoc faceret per speciem.

2. Summa
Dei forma-
litas:

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur ex eo , quod nihil sit formalius,

TERTIVM.

quam divina essentia. Nam quod lapis *Qualis non* non possit causare intellecationem in est in lapi- anima per seipsum, sed per speciem, hoc *de &c.* est, quia species lapidis est formalior la- pide , nihil enim indiget specie , ut in- telligatur per speciem, nisi quod potest habere speciem formaliorum seipso: si enim species lapidis non esset formalior lapide , æquè bene posset esse præsens animæ lapis , sicut species ejus : & quia positum est, quod species lapidis non sit formalior lapide, lapis existens in anima causaret intellecationem sui-ipsius , sicut nunc causat species : cum ponatur esse non minus formalis quam species : imo magis: quia esset magis præsto , & præ- sentior animæ, si esset in ea per seipsum, quam si ponatur ibi esse per speciem. Et quia Deo non nihil est formalius, imo nihil est æquè formale : nullo modo per aliquid aliud: sed per ipsam divi- na essentia causat intellecationem sui-ipsius in intellectu Beatorum.

Est enim advertendum quod ponere, intellectu agentem & intelligere rem aliquam per similitudinem & non per seipsum, non sit derogare intellectui , sed sit derogare rei. Deus enim nullam rem aliam intelligit per seipsum : sed omnia intelligit per propriam essentiam, quæ est similitudo omnium. Lapis ergo intelligitur à Deo per essentiam Dei , in qua elucet similitudo lapidis. Si ergo intellectus noster intelligeret Deum per similitudinem, vel per speciem, hoc non esset derogare intellectui nostro: sed esset derogare ipsi divinæ essentiæ, quæ indigeret specie ad hoc ut intelligeretur : quia ex hoc non esset tantæ actualitatis , nec tantæ formalitatis , ut posset intelligi per seipsum.

TERTIA VIA ad hoc idem patet 3. *Remotio* ex eo , quod in divina essentia non sit *omnis ma-*
terialitatis. materia , nec aliquid materiale : nam quod res non sit suus intellectus , hoc est, quia est conjuncta materia. In separatis autem à materia res est suus intellectus , id est , intelligitur per seipsum: & quia Deus non habet materiam , nec aliquid materiale , vel non intelligimus divinam essentiam ; vel , si intelligamus eam, hoc erit per seipsum. Ibi enim, ubi est omnimoda separatio à materia, idem est intellectus , & quod intelligitur. A quocumque ergo intelligitur divina essentia

essentia ipsa est suus intellectus.

Per speciem intelligibilem non intelligimus formaliter, sed per intellectum.

Ad quid illa requiriatur?

E X H O C AVTEM appareat, quod non sit omnino propriè dictum, quod per speciem intelligibilem intelligamus formaliter: sed intelligamus formaliter per intellectionem, vel per actum intelligendi: species autem intelligibilis non requiritur, nisi ad supplementum vicem objecti; si enim objectum posset esse præsens per seipsum, non esset forma dependens ab intellectu.

Accidit ergo, quod illud, quod causat intellectionem, sit forma dependens ab intellectu. Nam species intelligibilis, cum non possit per se existere, necessariò est forma dependens ab intellectu: sed si res ipsa posset esse in intellectu, tunc per amplius & perfectius faceret, quod nunc facit species: neç tamen esset forma dependens ab intellectu. Formaliter equidem intelligimus per intellectionem: sed quod id, quod causat intellectionem, non sit ipsa res, sed species rei dependens ab intellectu, hoc est, quia res ipsa non potest per seipsum esse præsens intellectui. Intelligendo ergo requiritur intellectio, ut informet intellectum: sed species, per se loquendo, non requiritur ut informet intellectum: sed ut suppleat præsentiam objecti, & ut causet intellectionem.

Cum ergo queritur, Vtrum divina essentia intelligatur per speciem? Dicemus, quod ipsa intellectio, sive ipse actus intelligendi possit dici species, hujusmodi enim actus aliquid est, & quid formale est, & perfectio intellectus est, & actus ejus est: sed perfectio, endelicia, actus, forma, & species unam & eandem rem nominant. Ipsa ergo intellectio, sive ipse actus intelligendi est quædam forma, & quædam perfectio intellectus: ideoque quædam species dici potest.

Si ergo per speciem velimus intelligere ipsam intellectionem, cum divina essentia hoc modo intelligatur ab intellectu creato (quia existens præsens ibi intellectui causat intellectionem sui ipsius) eò quod intellectio non sit ipsa divina essentia, intelligitur per speciem; quia intelligitur per ipsam intellectionem. Sed si per speciem velimus intelligere aliquid aliud ab intellectione; ut, id quod intellectionem causat: tunc di-

vina essentia non intelligitur per speciem aliam: quia ipsa per seipsum causat intellectionem sui ipsius in intellectu.

HOC QVIDEM MODO imagi- Quomodo;
habimur divinam essentiam hoc facere; perspeciem
intelligam ipsa semper est præsens intellectui. inteligatur divina
Attamen intellectus non semper est essentia?
dispositus, ut possit suscipere intellectionem ejus: quia lumen naturale non habilitat, nec disponit intellectum suffi- Et quare
cienter ad hoc, nec etiam lumen fidei: ab omni intellectu nō
sed adveniente lumine gloriæ intellectus elevabitur & disponetur, ut possit intelligatur
recipere intellectionem essetiæ divinæ. tur?

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, dicendum, quod dum intellectus intelligit divinam essentiam, per divinam essentiam intelligat eam: nihilominus per lumen gloriæ & per intellectionem causatam ab ipsa divina essentia: & quia hujusmodi lumen est finitum, & intellectio finita, ideo intelligit eam sub modo finito. Cum ergo dicitur, quod intelligit infinitum per infinitum, intelligit ipsum modo infinito, verum est, si, per, excludat omne finitum: ut Deus se intelligit modo infinito, quia omnia, per quæ intelligit, sunt infinita. Nam ipse intellectus est quid infinitum: ejus intellectio est infinita: lumen ejus est infinitum: omnia alia sunt infinita. Non autem est sic in nobis.

Argumentum autem in contrarium non concludit: sed conclusionis gratia dimittatur.

DISPUTATIO

QVINTA.

De anima intellectiva quoad voluntatem.



OSTEA quærebatur de altera potentia animæ intellectivæ: videlicet de voluntate. Voluntas autem potest considerari dupliciter: videlicet secundum se, & ut refertur ad intellectum. Ut autem refertur ad intellectum potest considerari tripliciter: nam ab intellectu diri-

Per acci-
dens ad
hoc ipsa
est forma
dependens:

Et hoc fa-
cere quan-
do posse
objectum
per se?

dirigitur, ab intellectu movetur, & ab intellectu inclinatur in finem. Et, secundum hanc, quatuor erant quæsita de voluntate. Quærebatur enim de ea secundum se, Vtrum voluntas posset moveare seipsum? Quærebatur de ea, ut dirigitur ab intellectu: & erat quæstio, Vtrum posset esse malitia in voluntate non existente errore in ratione? Quærebatur tertio de ea, ut movetur ab intellectu, & erat quæstio, Vtrum possit voluntas velle, quod intellectus non intelligit? Quærebatur quartu de ea, ut inclinatur ab intellectu in finem: & erat quæstio de ipso fine, vel de ipsa beatitudine, ubi esset principalius, Vtrum in intellectu, vel in voluntate?

QVÆSTIO I.

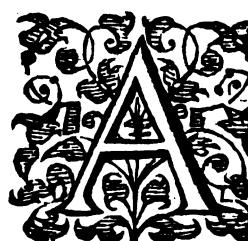
QVODLIBETI XV.

Vtrum voluntas posset moveare seipsum?

Hanc quæstionem decidi oportet ex iis, quæ habet. *Ægidius lib. 1. de anima. eam tractant. Atrim. 2. d. 24. & 25. D. Thoinas cum suis 1. 2. q. 9. & 1. part. q. 83. Scotus in 2. d. 25. Capr. d. 24. Alcas. 2. q. 74. m. 4. & 8. Afor. 1. 1. cap. 20. quæst. 11. Henricus quolib. 12. q. 5. Goffredus quodlib. 6. quæst. 7. & quodlib. 8. quæst. 12. Bellarm. 1. 3. de gratia & libero arbitrio. Salas 1. 2. tract. 5. d. 1. fact. 4. Ægid. Lusit. 1. 2. tract. 1. lib. 2. quæst. 3. art. 2. sparsim. Lansenius in Augustino tom. 3. lib. 6. & 7. & alii alibi.*

Ægidius verò hic ponit duos modos, quibus voluntas posset moveare seipsum, quorum primus fit, ut moveat se movendo aliud: quo modo, ait, intellectum, movendo voluntatem ad complacentiam, se moveare ad considerandum de conclusione. Secundus est, ut immediate idem in seipsum agat. Ad quodposito & explicato triplici respectu agentis ad patiens; actuans; necessitatis; & violentantis, eoq; voluntati applicato: posita insuper duplice relatione voluntatis, & ad finem, & ad ea quæ sunt ad finem: ostendit respectu quorum voluntas ita se moveat. Occasione cuius explicat latè, quid sit voluntatem se determinare? Et, esse dominam sui actus? &, quomodo hoc dominium exerceat? &, quid sit aliquid esse in potestate voluntatis?

TERTIVM.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod voluntas non moveat seipsum. Nā voluntas est potentia passiva; potentia autem passiva non movet seipsum: Ergo &c.

Præterea, quia dicebatur, quod voluntas facta in actu per finem moveat se ad ea, quæ sunt ad finem: arguebatur autem contrà: quia, quantumcumque sit in actu per finem, adhuc est in potentia ad ea, quæ sunt ad finem: sed quod est in potentia non agit: existens ergo in potentia ad ea, quæ sunt ad finem, non poterit se ad illa movere, quantumcumque sit in actu per finem.

IN CONTRARIVM EST, quia intellectus factus in actu per principia movet se ad intelligendum conclusiones: ergo voluntas facta in actu per finem poterit se moveare ad ea, quæ sunt ad finem.

RESOLVTO.

Cum voluntas à quibusdam, tum quæ sunt finis, tum quæ sunt ad finem, non necessitetur: &, inde circa ea seipsum determinet, etiam circa eadem se moveare dicenda est.

RESPONDEO Dicendum: quod moveare seipsum possit intellectum dupliciter: Vno modo movendo aliud; Alio modo movendo seipsum. Movere autem seipsum movendo aliud non est difficile intelligere; anima enim moveat seipsum movendo corpus. Hoc ergo modo intellectus factus in actu per principia movet seipsum ad conclusiones movendo voluntatem. Nam ex eo, quod principia ostendantur voluntati, ipsa voluntas allicitur ad movendum intellectum ad considerandum de conclusionibus; nam quia placet similiter voluntati notitia principiorum allicitur ut placeat sibi notitia conclusionum: non quod ipsa voluntas cognoscatur: sed complaceat sibi in eo, quod intellectus cognoscit.

Si ergo voluntas non moveat intellectum ad considerandum de conclusiōnibus, ut seipsum,

Posterior modo, tamen intellectus quam voluntas monib; ut seipsum,

nibus, nisi mota ab intellectu ex complacentia notitiæ principiorum, ipse intellectus seipsum movet ad conclusiones, ex quo movet voluntatem, per quam movetur ad considerandum de eis: & sicut intellectus factus in actu per principia movet seipsum ad conclusiones, movendo voluntatem: ita voluntas facta in actu per finem, movet seipsum ad ea, quæ sunt ad finem movendo intellectum: nam voluntas facta in actu per finem movet intellectum, & per intellectum inquirit ea, quæ sunt ad finem, ut possit ea velle, & ut possit per ea consequi finem: sed de hoc modo movendi non loquimur.

**Agens tripli-
citer comparatur
ad patiens;** SED QVÆSTIO NOSTRA quærit, Vtrum voluntas seipsum moveat? & quomodo respectu sui-ipsius dicatur agens? Propter quod Sciendum, quod vt scilicet in ipsis naturalibus agens ad patiens, hoc actuet, violeret, & necessitat. quantum ad præsens spectat, comparetur tripliciter: quia scilicet ipsum activat, necessitat, & violentat.

**Quando
primum?** ACTIVAT QVIDEM, quando agens est tale in actu, quale est patiens in potentia. Tunc hoc quidem potest agere: illud verò pati, ut ex 1. *De generatione in cap. De activis & passivis* haberi potest. Eo enim ipso quod agens sit tale in actu, quale est patens in potentia, assimilat sibi passum, & activat ipsum, faciendo ipsum actu tale.

**Quando
secundum?** SECUNDÒ AGENS, non solum activat passum: sed etiam necessitat & determinat passum: quia approximatis sibi ad invicem agente & paciente necessè est agens agere, & patiens pati. Determinatè ergò, & cum quadam necessitate comparatur patiens ad agens.

**Quando
tertium?** RVRVS violentatur patiens per agens: quia actiones & passiones in ipsis naturalibus non possunt nisi ex contrariis in contraria: patiens ergo, quod agenti in fine est, simile, in principio, est naturaliter contrarium; ita quod passio sit à disimili, & de contrario in principio: de simili autem, & de convenienti in fine. Et quia patiens in principio naturaliter est contrarium agenti, non potest fieri simile, nisi expolietur ab eo, quod est ei secundum naturam contrarium: & quia hoc non potest fieri sine violentia, ideo benè dictum est, quod agens violentet patiens.

SECVNDVM AVTEM hæc tria voluntas possamus respondere ad quæstionem respicit finem, & ea propositam de ipsa voluntate, prout que sunt comparatur ad finem. Nam voluntas ad finem. comparatur & ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem. A fine autem, & ab eo quod apprehenditur sub omni ratione boni activatur, & necessitat: ab his autem, quæ sunt ad finem, & ab his, quæ non apprehenduntur sub ratione omni boni, potest actuari, sed non necessitari: a nullo autem potest violentari.

Voluntas ergo, si non necessitatetur ab his, quæ sunt ad finem, & si ea, quæ sunt ad finem, non possunt determinatè movere voluntatem, oportet quod voluntas determinet seipsum, ad hoc ut moveatur ab his, quæ sunt ad finem. Si ergo non moveatur hoc modo, nisi seipsum determinet, potest dici moveare seipsum; quia determinat seipsum: ergo antequam sit facta in actu per finem, cum sit omnino in potentia, non determinat seipsum. Ideò ad finem nec activando, nec determinando se moveat: ad ea autem, quæ sunt ad finem, facta in actu per finem, potest se determinare, sed non activare. Quantum ergo ad actuationem nihil seipsum secundum seipsum moveare potest; si enim aliquid in seipso secundum seipsum causaret actuationem, tunc illud secundum idem esset actus & potentia: quod est impossibile.

Propter quod secundum hunc modum movendi vera est propositio 7. explicatur *Phisicorum*; quod omne, quod movetur &c. Secundum hunc autem movendi modum bene dictum est, quod sicut voluntas movetur à fine, sic movetur à quilibet alio: quia finis, & ea, quæ sunt ad finem, activant voluntatem; nunquam enim voluntas per se, & directè actuat seipsum: sed bonum apprehensum est, quod causat volitionem in voluntate, & quod actuat eam.

SED QVÆRET aliquis, quid sit determinare voluntatem seipsum? Propter quod, Sciendum, quod principium possit esse ab intellectu; ita quod nisi intellectus fieret prius in actu, nunquam voluntas fieret in actu: unde non dicimus volitum esse objectum intellectus: sicut nec apprehensum esse objectum

Qui quoad voluntatis. Intellectus enim, quantum ad omnem suum primum actum, movetur naturaliter, vel quasi naturaliter: ita ut non sit in potestate nostrâ, quid nobis veniat primò in mentē: sed ex oblatione sensibilium; ut quia talia vel talia sensibilia offeruntur: vel ex assuetudine cogitandi: vel ex alio aliquo modo fit intellectus noster in actu: quia fieri in actu non subjetat voluntati nostræ. Sic tamen non est in potestate nostrâ, quid nobis veniat in mentem, ut in potestate nostrâ sit sistere, vel non sistere in illo.

Omnis autem aliæ potentiae à voluntate sic se habent, quod non sint dominæ sui actus. Non est enim in potestate intellectus stare, vel sistere in suo intelligere aut non sistere: sed in hoc est subiectus voluntati. Voluntas autem in hoc est quodammodo domina sui actus, & domina actus aliorum potentiarum; volitio enim est in voluntate causata à bono apprehenso: ita quod voluntas non causet seipsam: sed bonum apprehensum causet volitionem in voluntate, & activet eam. Sed super hujusmodi volitione voluntas habet quoddam dominium; quia in potestate voluntatis est sistere, vel non sistere in tali volitione:

unde Philosophus vult in 3. Ethicorum: Quod nostrarum operationum sumus domini a principio usque ad finem, quod totum referendum est ad voluntatem: quia voluntas movet omnes potentias ad suas operationes, & secundum imperium ejus fistunt in ipsis operationibus, vel desistunt ab eis. In hoc etiam voluntas (ut dictum est) habet quoddam dominium respectu operationis propriæ, in quantum potest in ea sistere, vel ab ea desistere.

● **SIC ERGO** imaginabimur, voluntatem seipsum determinare: ut, quando intellectus offert ei aliquid sub omni ratione boni, voluntas necessitatetur ab illo, & de necessitate velit illud; sicut de necessitate vult finem; nihil enim potest voluntas respuere, nisi sub ratione mali. Nec potest aliquid velle, nisi sub ratione boni. Imò beatitudo, quia offertur nobis sub omni ratione boni, necessariò est à nobis volita: & miseria, quæ apprehenditur sub omni ratione mali, necessariò est non volita: unde Aug. 13. De Trin. c. 3. *Necessariò volumus esse boni: & non volumus esse miseri.*

Bene tam
men quoad
cetera.

Sicut &
alii poter-
tiz.

Quæ non
sunt domi-
nae suorum
actuum, si-
ent volun-
tas: & quo-
modo hec
habeat po-
testatem
super actus
suos?

Quæ mo-
vet passim
omnes po-
tentias, &
habet in il-
larum actus
dominium
& imperium
sicut in pro-
prium:

Quando?
& circa
quæ seip-
sam deter-
minet?

TERTIVM.

RESPECTU ERGO finis, & ejus, quod apprehendit sub omni ratione boni, voluntas determinatè movetur, nec seipsum determinat. Sed cum apprehenditur id, quod est ad finem: vel cum apprehenditur, quod non habet omnem rationem boni; ut puta, cum intellectus apprehendit potionem, apprehendit eam ut bonam; quia induciva sanitatis; & ut malam, ratione amaritudinis: vel dum apprehendit fornicationem, eam apprehendit ut bonam ratione delectationis, & ut malam ratione inordinationis: & quia voluntas est domina sui actus, in potestate ejus est sistere in hac consideratione bifurcatâ, vel sistere in unâ, & desistere ab alia, vel magis sistere in una, quam in aliâ: potest enim omnino desistere velle cogitare de inordinatione, & solùm velle cogitare de delectatione: & cum hoc facit, quia non habet retrahens, allicitur ad delectationem, & causatur in ea volitio fornicationis. In hoc autem voluntas non activabit seipsum: sed determinabit: nam, nisi prius se determinasset, ut vellet considerare de fornicatione ratione delectationis, & desistere cogitare de ea, ratione inordinationis, fornicatio non potuisset activare voluntatem, nec causare volitionem sui ipsius in ea.

ADVERTENDVM autem, quod voluntas libera sit respectu actus sui; ut cum intellectus offert ei fornicationem sub utraque ratione, sub mala, & sub bona, oportet quod utraque consideratio sit volita; quamdiu enim stat in utraque consideratione, tamdiu consideratio est volita, & tamdiu vult de utraque considerare.

Sed adhuc fortè non determinavit se tunc ad agere: determinat autem se hoc modo: quia voluntas, ut diximus, est domina sui actus, potest totaliter desistere à consideratione unius, & totaliter insistere considerationi alterius; vel potest non totaliter desistere ab uno, nec totaliter intendere aliud: sed magis esse intenta ad unum, quam ad aliud. Si autem totaliter desistat velle considerare de inordinatione, vel datò quod non totaliter desistat considerare de inordinatione: sed notabiliter sit attenta ad considerandum de delectatio-

Non potest
aliquid
velle, nisi
sub ratione
boni & re-
spuere, nisi
sub ratione
mali.

Ostendit
exemplo
fornicatio-
nis & po-
tationis.

Quam ap-
petendo
vel respu-
do aliquan-
do actuat
seipsum,
aliando
non. Et
quares.

ne : modicum autem attendat ad inordinationem ; tunc fornicatio sic apprehensa activabit eam , & causabit in ea volitionem.

E contra autem esset , si desisteret omnino velle cogitare de delectatione , vel si modicum attenderet ad delectationem , & multum præponderaret in ordinationem ; tunc fornicatio , sic apprehensa , non causaret in ea volitionem : sed causaret contrarium , ut abominationem ; eadem enim fornicatio determinate considerata sub ratione una , vel magis considerata sub ratione una , activabit voluntatem , & causabit in ea cognitionem sui-ipsius: quæ nisi sit determinate considerata , non posset hoc agere : & quia voluntas habet in hoc dominium , ut possit sic se determinare , & sic determinate velle considerare ; ideo ipsa sic se determinando , dicitur seipsum movere : quia nisi sic se determinaret non moveretur.

SED DICES , quod voluntas non determinet seipsum : sed determinet potentias alias ; ut determinat intellectum , ut consideret de hoc , & non de illo , vel ut magis consideret de hoc , quam de illo .

AD QVOD respondebimus , quod voluntas secundum hunc modum , prius determinet seipsum , & postea determinet intellectum , vel aliam potentiam quamcumque ; nam primò determinat se , ut velit considerare de hoc , & nolit considerare illud , vel ut magis velit considerare hoc , quam illud . Et secundum quod determinatum est velle in voluntate , sic fit executio in intellectu ; Philosophus enim in 3. Ethicorum hoc modo dicit ; *Quod omnium operationum sumus domini à principio usque in finem : quia omnes operationes nostra voluntarie sunt à principio usque in finem .* Istud ergo dominium , posse sistere in uno , & desistere ab alio : vel posse sistere & attendere plus ad unum , quam ad aliud , voluntati est attribuendum , quæ dominium prius habet in operatione propriam , & per eam habet dominium in operationes alias ; causat enim in se ipsam volitionem : sed in potestate ejus est sistere , vel non sistere in in volitione : & prout potest sistere , vel

non sistere in volitione , in potestate ejus est sistere vel non sistere in qua cumque alia operatione .

RES ERGO apprehensa prius causat in voluntate volitionem consideracionis : quod si ista consideratio sit determinata ad bonum tantum , necessitat ut velit : si ad malum tantum , tunc necessitat ut nolit : si sub ratione utriusque , tunc voluntas se potest determinare , ut velit omnino considerare de uno , & nullo modo de alio : & tunc fertur in illud simpliciter , si solum consideret rem illam apprehensam sub ratione boni , & non sub ratione mali : vel abhominabitur rem illam simpliciter , si faciat è converso .

Si autem non omnino desistat ab uno , & fistat in alio , sed magis attendat ad unum , quam ad aliud , & hoc modo unum præligat alii , erit sicut de eo , qui projicit merces in mare , qui vult & non vult : sed magis vult , quam nolit ; cum sit in potestate projicere vel non projicere . Sic & voluntas , ex quo ponderat , & magis est attenta ad rem , ut puta ad fornicationem , prout habet rationem boni delectabilis , tam non omnino desistit attendere ad eam , ut habet rationem inordinationis , si hoc modo velit fornicationem , aliquo modo est mixta ista volitio ; quia aliquo modo retrahitur à fornicatione ; licet non sufficienter ; èo quod aliquatenus consideret de inordinatione .

Et hoc modo peccat incontinentis : quia syllogisat in quatuor terminis , ut dicitur in 8. Ethicorum . Potest ergo intellectus intelligere hanc propositionem , quod fornicatio sit delectatio inordinata : quo facto in potestate voluntatis erit , se determinare ad hoc vel ad illud : & secundum quod se determinat ab obiecto movetur & activatur .

Voluntas ergo , dum offertur ei fornicatio , potest fornicationem velle , & non velle , secundum quod aliter & aliter se determinat ; sed dum offertur ei finis , non potest non velle finem : quia determinata & necessaria moveatur ad finem .

SIC ERGO patet , quomodo voluntas se determinet in his , quæ sunt ad finem ; & in his , quæ apprehendit non sub omni ratione boni ; sed nec sub

Iuxta ejus determinationem determinantur aliae potentiae .

In quo consistat ejus dominium .

omni ratione mali , & si non determinaretur , non moveretur apprehensio objecto. Potentiae ergo animae seipso non movent hoc modo motionis , quia non habent dominium sui actus : sed in hoc sunt subditae voluntati. Voluntas est hoc modo domina in regno animae ; & dicitur movere seipsum : quia seipsum determinat , & in potestate ejus est , sic , vel sic se habere : ut est per habitu manifestum.

AD ARGUMENTA autem in contrarium , Dicendum : cum obijcitur , quod voluntas sit potentia passiva , verum est , quantum ad activationem ; quia non potest seipsum activare : facta autem in actu per finem , & volendo considerare de his , quae sunt ad finem , non se habet omnino ut potentia passiva : sed se habet aliquo modo ut dominativa ; in quantum potest se determinare modo , quo dictum est : & in hoc seipsum movet , quia ab his , quae sunt ad finem : vel ab his , quae non apprehenduntur sub omni ratione boni , nisi se determinaret , non moveretur.

QVOD VERO arguebatur , quod facta in actu per finem , sit adhuc in potentia ad ea , quae sunt ad finem : Dici debet , quod ad ea , quae sunt ad finem , sit in potentia , ut per ea activetur : ut autem sit in potentia , per ea non necessitetur : sed seipsum prius determinat : & sic determinata potest ex apprehensione talium activationem suscipere.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XVI.

Vtrum possit esse malitia in voluntate non existente errore in intellectu?

Hanc questionem tractat Aegidius cum Auctoribus citatis quodlibeto primo questione 19.

Hic vero Aegidius , supposito , quod solum bonum , sive verum sive apparenS , sit motivum voluntatis , ostendit quod ex duplice capite fiat nobis apparere aliquod bonum , quod non est tale à parte rei ; rationem scilicet , quā nobis male representatur aliquid ,

TERTIVM.

& concupiscentiam qua rebus conformamur , sive quā in res ipsas ferimur. Hinc explicat dictum Philosophi ; qualis unusquisque est talis sibi finis videtur. Et explicat in gravi deorsum tendente & homine luxurioso , & ostendit quomodo omnis peccans , vel peccet ex ignorantia , vel ignorans. Deinde exemplo linguae cholera infectae declarat , qualiter appetitus inficiat judicium rationis. Et tandem concludit , omni peccato quidem ignorantiam esse connexam ; non tamen semper illud præcedere : quod latè deducit per illam potestatem , quam voluntas habet in intellectum & ejus actus , & vi horum actuum in voluntatem , ut eam alliciat.



D S E C V N D V M
sic proceditur. Videatur quod nō possit esse malitia in voluntate , non existente errore in ratione : quia sicut se habet actus ad actum , ita error ad errorem : sed non existente intellectu in actu , & non actu intelligente , voluntas nihil poterit actu velle : ergo non existente errore in intellectu , voluntas non poterit errare : error ergo intellectus semper præcedit errorem & malitiam voluntatis , sicut actus actum.

IN CONTRARIVM EST: Quia articulus , est ; si dicatur ; si ratio est recta , & voluntas est recta . Nam , ut alias articulus dicit , manente passione & scientia particulari in actu , potest voluntas agere contra eam.

R E S O L V T I O.

Cion voluntatis motivum sit bonum , idque vel verum vel apparenS : insuper illa apparentia vel oriatur ex ratione male ostendente , vel concupiscentia male nos conformeantibus rebus , quamvis malitia in voluntate semper habeat connexum errorem in intellectu , non tamen semper error in intellectu præcedit malitiam in voluntate .

RESPON-

Bonum est motivum voluntatis sive verum, sive apparen-

RESPONDEO Dicendum: quod bonum apprehensum sit motivum voluntatis, ut dicitur *in 3. De anima*: sed non refert, ut ibidem traditur, Vtrum sit simpliciter bonum, vel apprens bonum, quod voluntatem movet. Si ergo voluntas sit mala, hoc est, quia tendit in aliquid, ut bonum, quod non est bonum nisi apprens: si ergo ex hujusmodi apparentia ista mala contingent, videamus, quid faciat nobis apparere aliquid.

Ex duplice principio principio apparet nobis aliquid bonum; SCIENDVM ERGO, quod duo sint quæ nobis faciunt aliqua apparere bona; ratio & concupiscentia: aliter tamen & aliter; nam ratio facit nobis aliqua apparere bona, res ipsas, & naturas rerum nobis manifestando: unde se habet in hoc sicut lumen; nam sicut lumen superflusum rebus, res ipsas manifestando, facit nobis apparere, sic ratiocinans de rebus, & discutiens naturas rerum, facit nobis tales apparere, quales sunt, manifestando nobis res: concupiscentia autem facit nobis res apparere, non res ipsas nobis manifestando, sed nos rebus conformando; nam ut dicitur *in 3. Ethicorum*; Qualis unusquisque est, talis finis ibi videtur: ex hoc ergo quod habemus concupiscentiam alicujus, sive concupiscentia illa exurgat ex habitu, sive ex passione, ex hoc sumus conformes illi rei, & videtur nobis bona illa res, cui si non essemus conformes, non appareret nobis bona. Hinc quia omne grave est conforme rebus, quæ sunt deorsum, si haberet cognitionem, videretur totum ei bonum, quod esset deorsum: & venereus homo, quia per concupiscentiam est conformis rebus venereis, ideo videtur ei valde bonum uti rebus venereis: illud enim judicabit venereus esse bonum, quia per concupiscentiam habet conformitatem cum ipsis rebus venereis, quod judicabit castus esse malum, quia non habet hujusmodi conformitatem.

Sicut grave est conforme rebus inferioribus, sic luxuriosus rebus venereis.

SIC ERGO duo sunt, quæ faciunt nobis aliquid apparere bonum; videlicet ratio ipsas res nobis manifestans, & concupiscentia nos rebus conformans: ergo ut appareat nobis esse bonum, vel hoc erit ex ratione male ostendente (quia potest esse ratio recta, & non recta) vel erit ex concupiscentia male

conformante & assimilante: & ideo quicumque peccat, vel peccat per ignorantiam, vel peccat ignorans: quod videtur velle *Philosophus in 3. Ethicorum*. Qui duo modi peccandi referendi sunt ad præfatas duas apparentias.

Nam si pecces ex ratione male ostendente, peccabis per ignorantiam: ut, quia ratio est erronea, & errat, ideo veritatem ignoras: & quia ignoras veritatem, per ignorantiam peccas. Si vero hujusmodi ignorantia non sit ex ratione male syllogisante vel male ostendente, sed ex concupiscentia te male conformante, tunc non peccas per ignorantiam: sed peccas ignorans.

Ponamus ergo quod lingua haberet in se rationem, & esset infecta cholera, & sciret, quod malum esset gustare dulce, dupliger posset gustare dulce, videlicet per deceptionem, & decepta: unde si haberet ignorantiam in universali; vel nesciret, pomum esse lingue dulce, tunc posset gustare pomum non credendo gustare dulce: & sic gustaret dulce per deceptionem; quia deceptio esset causa quare gustaret dulce: sed si non haberet ignorantiam in universali, & bene sciret, quod omne pomum esset dulce, gustaret dulce, non per deceptionem; sed quia, potentia infecta cholera, gustaret decepta; nam ipsa infectio cholera ficeret ei apparere non dulce, quod esset dulce, non gustaret ergo per deceptionem, ex quo scit, dulcia appetitus gustat esse dulce: sed gustaret decepta; quia in gustando deciperetur. Et sicut cholera inficeret linguam, ita ut judicaret secundum cholera, ea, quæ sunt in se dulcia, esse non dulcia; sic appetitus infectus inficit judicium rationis, ut omnia ratio judicet secundum infectionem illam; verbi gratia, venerea esse bona, quæ non sunt simpliciter bona. Quia ergo nunquam quis peccat, nisi vel per ignorantiam, vel ignorans, oportet, quod omni peccato ignorantia sit connexa.

SED VTRVM ignorantia precedat malitiam voluntatis, vel sequatur? Haabet quandam difficultatem. Ad quod advertendum est, quod aliter loquendum sit cum peccamus per ignorantiam, quod facit ipsa ratio, quæ errat, & male demonstrat: & aliter, cum peccamus

Hinc omnis peccans vel peccat ex ignorantia, vel ignorans.

Primum fit ubi sequitur rationem male ostendenti, secundum ubi appetitum conformantem.

Declaratur exemplo in universali; vel nesciret, pomum esse lingue dulce, tunc posset gustare pomum non ficeret.

Cui etiam dulcia appetent amara.

Cum hæc
sit ratio
peccati.

Vnde ratio
illius, qui
peccat ig-
norans ha-
beat obli-
quitatem?

ignorantes ; quod facit concupiscentia malè conformans. Primo modo enim, cùm peccamus per ignorantiam, certum est , quod ignorantia in ratione præcedat malitiam in voluntate : quia ratio, quare peccamus est ignorantia: sic stantibus ergo conditionibus ignorantia præcedit peccatum, sive malitiam. Sed cùm peccamus ignorantes , ignorantia videtur concomitari malitiam; sic enim imaginamur, quod peccans ignorans non ignoret in universali : & quod ratio secundum se sit recta : ob liquidatem autem, si quam habeat, habeat ex connexione ad appetitum.

Apprehendit ergo ratio fornicationem , & apprehendit eam , ut bonam, & ut malam : Ut bonam quidem, quia delectabilem: ut malam, quia inordinata: non posset autem ratio intelligere hanc propositionem; *Fornicatio est delectatio inordinata*, nisi esset ibi intentio voluntatis connectens ; semper enim , cùm aliquid actu intelligimus, & cùm ex memoria generatur aliquid in intelligentia , est ibi intentio voluntatis connectens. Quamdiu ergo consideramus hanc propositionem , *Fornicatio est delectatio inordinata*, oportet quod velimus eam considerare:quòd si verò vellemus desistere à tali cognitione, possemus.

Cùm ergo ratio totam istam propositionem apprehendit, & cùm voluntas fertur in hoc totum ; ut patet ex quæstione præcedenti,potest se determinare , ut velit considerare alterum tantum • cùm enim intelligimus totam hanc propositionem , *Fornicatio est delectatio inordinata*, consideramus fornicationem sub dupli ratione . Sed voluntas potest se determinare, ut velit considerare fornicationem , sub altera ratione tantum; potest enim desistere velle considerare fornicationē quia inordinata , & insistere velle considerare ipsam, quia delectabilis: & cùm hoc facit facile allicitur : si autem è contrario facit, abhominatur : in potestate autem ejus est , facere hoc vel illud ; potest enim esse magis facile , vel magis difficile, secundum quod magis vel minus consuevimus ad opera contraria.

Potest quidein ei esse valde difficile, sed nunquam est ei impossibile: nam operationum nostrarum sumus domini à

Scilicet ex
infectione
provenien-
te ab appre-
titu:

TERTIVM

principio usque in finem. Et si in potestate ejus est , ut attendat circa fornicationem, vel quia delectabilis , vel quia inordinata; in potestate ejus est; ut alliciatur ad fornicationem , vel abhominetur eam : & si allicitur , ipsa jam allecta, & quasi infecta inficit rationem, ut malè judicet circa fornicationem apprehensam ; ut scilicet judicet fornicationem faciendam esse , quæ non est facienda : infectio enim voluntatis pervertit judicium rationis circa agibilia, Quod etiā
declaratur
exemplō
linguæ &c.

ERIT ERGO in sic peccantibus Primo ap-
prehendit
aliquid sub
ratione du-
plici, boni
& malii, id-
que sine
peccato ; non tamen sine periculo. Se-
condū voluntas determinet se*, ut velit
desistere considerare de fornicatione
peccato, sub hac ratione , & insistere sub alia : & Secundo
prout voluntas se determinat, ratio sic
exequitur, ut voluntas vult, & sic con-
siderat : quo facto , voluntas allicitur,
vel abhominatur : & sic si allicitur, al-
lecta judicium rationis pervertit : quo
perverso , progredimur in placitum o-
pus. In eo ergo, qui peccat ignorans,
& non per ignorantiam , infectio vo-
luntatis præcedit deceptionem rationis:
sed deceptio rationis præcedit perpe-
trationem operis.

Quod autem allectio voluntatis præcedat deceptionem rationis. Patet per *Gregorium i. moralium* suprà illud *Iob, Prebeat dies, in qua natus sum*: dicentem. *Soliter ergo vigilandum est*, ut cùm blandiri culpa inchoat, ad quantum interitum mens trahatur agnoscat. Prius ergo culpa incipit blandiri , & incipit voluntas delectari, & postea cæcatur ratio , & ad periculum malè operandi trahitur. Sed quod cæcitas rationis præcedat perpetrationem operis , patet per eumdem *Gregorium* ibidem dicentem *Quod ante homo cacus in mente fit* , & post modum se reprobæ delectationi substernit.

DICAMVS ERGO , quòd in eo, Et ab alle-
qui est intemperatus , & qui est in vo-
luntate infectus, ex illa infectione cæ-
cetur ratio ; ut illa malitia, & infectio
voluntatis faciat intellectum mentiri
opus perpet-
trari circa

circa principia, ut proponat sibi pessimas regulas, & nihil aut parum cogitet de peccati inordinatione, sed solum delectatione operis: imo ex hoc proponat sibi pessima principia, ut dicat omnem fornicationem esse prosequendam, vel delectabile quodlibet esse prosequendum.

SED DE HOC quæstio non est: Quia postquam jam infecta est, certum est, quod infectio voluntatis excæct rationem. Sed quæstio est, antequam esset voluntas infecta; quid præcesserit? an error rationis? an malitia voluntatis? Respondetur, si ratio ignoret in universalis, vel non ostendat de re

Ex qua ignorantia sequatur infectio voluntatis? quidquid est ostendendum, certum esse, quod ex tali ignorantia possit sequi infectio voluntatis, ut propter hujusmodi defectum ruat voluntas in peccatum. Sed si ratio non erret in universalis: & sit solum intenta ad considerandum in re; quæ sint in ea? ut si ad considerandum de fornicatione dicat ratio, quod, licet sit delectabilis; sit tamen inordinata, & contra mandatum Dei: oportet, quod, et si non tempore, saltem natura prius voluntas alliciatur per delectationem, & sic inficiatur; & voluntate infecta sequatur deceptio rationis. Propter quod patet veritas quæstionis.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, Dicendum, quod non valeat consequentia, si actus præcedat actum, quod error præcedat errorem: nec valet, si actus sit causa actus, quod error sit causa erroris: nam si non esset motus cœli non esset motus istorum inferiorum: loquendo de hoc ordine, quem videmus (posset autem Deus hunc ordinem immutare, ut posset non volvi cœlum, si Deus vellet immutare hunc ordinem; & nihilominus figulus posset vertere rotam suam) in quo motus ille est causa istorum motuum; non tamen oportet, quod defectus sit causa defectus: non deficiente enim illo motu, deficiunt hi motus; quia non possunt ad plenum assequi illum motum.

Et quod dicimus de defectu istorum motuum respectu priorum motuum, quantum ad posse, quia non possunt assequi perfectionem & perpetuitatem illius motus, dicemus de defectu illius voluntatis respectu intellectus, quantum ad velle; isti enim motus inferio-

res sicut non possunt assequi perfectionem supercœlestium motuum: sic voluntas et si possit, non vult assequi perfectionem, quam proposuit intellectus: ideoque potest incipere defectus à voluntate, absque eo, quod primò do possit ab ea incipere. Et quomodo incipiat deficere intellectus: non potest tamen voluntas esse in actu, nisi intellectus sit in actu: facta tamen in actu per intellectum, secundum quod sibi placet, potest se determinare ad hoc vel ad aliud: quod faciendo potest deficere: qui defectus non causabitur ex defectu intellectus: sed magis è converso.

Propter quod patet, quod non quicquid presupponit aliquid quantum ad actu, op̄orteat, quod presupponat illud quantum ad defectum, Non enim oportet, si entitas effectus reducatur in entitatem causæ, quod defectus reducatur in defectum illius ejusdem causæ. Si enim effectus deficiat, non non oportet, quod deficiat causa: sed sufficit quod ille effectus deficiat à causa: propter quod non oportet, quod si non sit voluntas in actu, nisi prius sit in actu intellectus, quod non possit voluntas deficere, nisi prius deficiat intellectus absque enim eo, quod intellectus male proponat voluntati, potest se voluntas determinare male: non enim male proponit intellectus, si dicat, fornicationem esse delectationem inordinatam: sed male se determinat voluntas, si sit intenta circa delectationem, non circa inordinationem. In hoc ergo non deficit intellectus proponens: sed voluntas quodammodo deficit ab intellectu proponente.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XVII.

Vtrum quidquid voluntas vult intellectus intelligat?

Hanc questionem tractat Gregorius Alem. in 5. dist. 25. quæst. 2. cap. 2. Argent. in 1. dist. 1. quæst. 1. art. 1. D. Tho. 1. part. quæst. 78. art. 1. & 80. art. 2. & 1. 1. q. 3. art. 4. & quæst. 27. art. 2. & in 3. dist. 27. quæst. 3. art. 1. Cajet. 1. part. quæst. 80. & 1. 2. quæst. 10. 2. 3. Et alibi cum Thomistis. Durand. in 1. dist. 3. quæst. 4. p. 2. & in 2. dist. 39. quæst. 3. Occam in 2. quæst. 25. ad 7. & 15. Capreolus 1. d. 3. quæst. 3. art. 2. & in 2. dist. 25. quæst.

quest. un. Gabriel 2. dist. 25. quest. 1. art. 3. d. 3. Henric. quodl. 1. quest. 15. Zuar. Meth. d. 23. sect. 7. Valsq. 1. 2. d. 35. cap. 2. nu. 6. & cap. 3. nu. 3. & seq. Conimbr. 3. de anima cap. 13. quest. 4. Mendoza de anima d. 4. sect. 4.

Egidius vero hic ostendit, quomodo intellectus dupliciter, speculativè, scilicet, & practicè, versetur circa suum objectum. Et, cum questionem deducat ad hunc nodum; Vtrum intellectus possit simul cognoscere opposita? resolvit quod speculativè possit: idque ostendit triplici viâ. Practicè vero dicit simpliciter intellectum non posse judicare opposita facienda; bene tamen secundum quid, sicut etiam unum secundum quid, & aliud simpliciter. Unde ad questionem direc- Et respondet, quod nullo modo cognitum voluntas non possit velle: bene tamen quod intellectus nullo modo judicat faciendum: quamvis permittat ab allecta voluntate infici rationem, ut judicet faciendum esse, quod ante judicabat non faciendum.



ERTIO quarebatur, Vtrum quicquid voluntas vult, intellectus intelligat? & videtur, quod sic; quia movens & motus sunt simul: sed bonum cognitum est motivum voluntatis: nisi ergo per intellectum apprehenderemus aliquid, voluntas non potest velle illud. Quicquid ergo voluntas vult, intellectus apprehendit & intelligit.

IN CONTRARIUM EST quod dicit Aristoteles, quod manente particuliari scientiâ in actu adhuc potest voluntas velle contrarium: ergo voluntas potest velle, non solum hoc, quod non intelligit intellectus, sed etiam hoc, cuius contrarium intelligit intellectus. Vel, arguatur, ut deducebat opponens, quod si dicamus, quod nihil voluntas velit, nisi quod intellectus intelligit, vel incidemus in articulum, quod non possit voluntas velle contrarium ejus, quod intelligit intellectus: vel oportebit, quod intellectus intelligat multa simul, intelligeret enim quod voluntas vult, & intelligeret, quod voluntas non vult.

RESOLV TIO.

Voluntas non potest velle quod intellectus nullo modo intelligit; bene tamen, quod judicat non esse faciendum.

RESPONDEO Dicendum: quod Applicetur hæc quæstio non possit esse nisi quæ sunt in de his, quæ pertinent ad nos, & de his, quæ sunt in nostra potestate agere, vel non agere, quæ credimus possè esse in nostra potestate: talia autem possunt comparari ad intellectū duplicitate, speculativè, & practicè. Speculativè quidem, cum speculamur, quid sit hoc? vel quid sit illud? Practicè vero, cum per intellectum judicamus esse faciendum hoc, vel illud. Si ergo voluntas non possit velle nisi cognita (quia invisa velle possumus: incognita nequam, ut Augustinus vult.) oportet, quod quicquid voluntas vult intellectus intelligat & cognoscat: quia si voluntas possit aliud velle, quam illud, quod intellectus intelligit, oporteret, ut dicebatur in arguendo, quod intellectus intelligerer plura simul; ut, illud quod voluntas vult; cum non possit voluntas velle, nisi bonum intellectum: & illud, quod voluntas non vult; cum positum sit, quod non possit aliquid voluntas velle, quin intellectus intelligat.

Tota difficultas hujus quæstionis est in sciendo, Vtrum possimus intelligere simul multa? & potissimum, Vtrum possimus simul intelligere opposita?

NOTANDVM ERGO, quod aut loquamur de intellectu speculativo; Vtrum simul possimus speculari utrumque oppositorum quid sit? Aut de intellectu pratico; Vtrum possimus simul judicare de utroque oppositorum, quid faciendum sit?

SI LOQVAMVR de intellectu speculativo, plana est responsio; certum est enim, quod possimus utrumque oppositorum speculari, simul intellegendo, quid utrumque sit?

Quod tripliciter declaratur. Primo, Idque est, quia unum oppositorum intelligitur in bus modis: Secundo, quia per unum intelligitur

telligitur in alio. Secundò, quia per unum intelligitur aliud. Tertiò, quia per idem intelligitur utrumque.

I.
Quia unus
opposito-
rum intel-
ligitur in
alio.

PRIMA VIA sic patet: nam quicunque intelligit aliquid, intelligit ea, quæ sunt de intellectu ejus, & maximè illa, sine quibus non potest illud intelligi; v. g. si de intellectu hominis sit animal, & non possit intelligi homo non intellecto animali; oportet, quod quicunque intelligit hominem intelligat animal. Sic, si non potest intelligi simum non intellecto naso: oportet, quod intelligens simum intelligat duo; videlicet, simum, & nasum; sicut proprietatem & subjectum: sic in proposito, quando de intellectu unius oppositorum est aliud, ut de intellectu negationis est affirmatio, quicumque intelligit negationem intelligit & affirmationem. Ideò dicitur in fine 2. *Elenchorum*; quod semper in non facere intelligitur facere &c.

II.
Quia unus
intelligitur
per aliud.

Quod sem-
per fit, cum
ratio cog-
noscendi
etiam est
objectum.

SECVNDO QVIDEM patet ex eo, quod unum oppositorum intelligatur per aliud: nam per rectum intelligitur obliquum: simul ergo possumus intelligere rectum & obliquum: ut, si per lucem videatur color, simul fertur oculus in lucem & colorem; cùm enim illud, quod est ratio cognoscendi aliquid, ita sit ratio, quod sit etiam objectum, potest virtus cognitiva ferri simul in illa duo: ut, quia lux ita est ratio videndi colorem, quod sit etiam objectum visus, simul potest ferri visus in lucem, & in colorem: sed si aliquid solum esset ratio, & nullo modo objectum, virtus cognitiva non ferretur simul in utrumque; ut, si quod recipit oculus sit ratio quare cognoscatur color, quia oculus non est supra se conversivus, illud, quod ibi recipitur, ita est ratio cognoscendi objectum, quod non sit objectum cognitionis: sed tam affirmatio, quam negatio possunt esse cognita ab intellectu; cùm ergo unum sit ratio cognoscendi aliud, poterit intellectus simul in utrumque ferri; & feretur in duo non ut duo, sed ut habent ordinem ad invicem.

III.
Quia per
idem intel-
ligitur
utrumque.

TERTIO QVIDEM patet ex eo, quod per idem cognoscatur utrumque: nam, licet lux sit ratio videndi colorem, lux tamen videtur per speciem

lucis, & color per speciem coloris; ita quod non per idem cognoscatur utrumque: sed licet non per eamdem speciem cognoscatur utrumque: tamen, quia

Quod de-
claratur
exemplo
lucis & co-
loris: item
recti & ob-
liqui.

oculus fertur in colorem mediante luce, simul fertur in colorem & lucem. Si ergo per eamdem speciem cognoscatur lux & color, & unum esset ratio cognoscendi aliud, multò magis simul ferretur in utrumque. Hinc etiam, quia rectum est judex sui, & obliqui, per eamdem speciem recti cognoscitur rectum & obliquum, imò non potest quis speculari obliquum, nisi speculetur quid sit rectum.

Intellec̄tus ergo noster, intelligendo negationem, intelligit affirmationem; intelligendo enim quid importetur per fornicationem non facere, intelligit quid importetur per fornicationem facere. Speculativè ergo simul intelligit, quid utrumque oppositorum sit?

Sed si tu loquaris de intelligere prædicto, & de judicio operabilium; ut, Vtrum intellectus possit simul intelligere, & simul judicare de utroque oppositorum, quid faciendum sit? est distinguendum, quia aut loqueris de utroque simpliciter, aut de utroque secundum quid, aut de uno simpliciter, & de alio secundum quid. Si de utroque simpliciter; hoc est impossibile, quod simul habeas simpliciter opinionem aut judicium de aliquo agibili quod sit simpliciter agendum, & non agendum. Sed si tu loquaris de utroque secundum quid, vel de uno simpliciter, & de alio secundum quid, non est inveniens, quod intellectus judicer, aliquid esse agendum simpliciter, & non esse secundum quid. Vel potest contingere, quod ignoret intellectus de aliquo operabili, Vtrum simpliciter sit agendum vel cavendum? & tunc si videt rationes ad utramque partem, etiam videt secundum aliquid esse agendum, & secundum aliquid non.

HIS VISIS solvamus quætionem: nam cùm tu quæris, Vtrum possit voluntas velle quod intellectus non intelligit? Si quæstio sit de intelligere quicunque modo, sive sit speculativum, sive prædictum; dicemus quod sit impossibile, quod voluntas aliquid velit, quod nullo modo sit intellectum, vel cogni-

2. Secun-
dum quid,
& de alio secundum quid, non est in-
conveniens, quod intellectus judicer, unum sim-
pliciter, &
aliquid esse agendum simpliciter, & non ad aliud
esse secundum quid. Vel potest contin-
gere, quod ignoret intellectus de aliquo
operabili, Vtrum simpliciter sit agen-
dum vel cavendum? & tunc si videt ra-
tiones ad utramque partem, etiam vi-
det secundum aliquid esse agendum, &
secundum aliquid non.

Aa tum.

Bene tam
men potest
velle quod
præviē non
judicat fa-
ciendum.

tum : nec est inconveniens , ut patuit, simul cognoscere opposita. Sed si loquaris de intellectu practico operabili, illud , quod ratio judicat non agendum simpliciter , potest velle voluntas simpliciter : ita quod **Judicium pravum rationis** non sit causa pravae voluntatis, sed magis è converso; intellectu enim non pravè judicante de fornicatione potest voluntas pravè velle ; semper enim ad malitiam voluntatis relinquitur aliqua cæcitas in intellectu.

Quamvis allecta voluntas inficiat postmodum intellectū, ut judicet esse faciendum.

Itaque hoc non potest esse, quod aliquis sit malus , & non sit ignorans: concedimus tamen , quod intellectu non ignorante , & non existente cæco, possit voluntas pravè velle : in quibus verbis non separamus cæcitatem à malitia secundūm esse , ut sit malitia sine cæcitate : sed secundūm qualitatem ; quia potest esse malitia absque eo, quod sit à cæcitate causata; sed magis sit cæcitatibus causa ; dicente enim intellectu, quod fornicatio sit delectabilis , tamen sit simpliciter fugienda , verum dicit: Voluntas tamen potest alluci , ex eo, quod fornicatio sit delectabilis , quia allecta inficit rationem, ut judicet hanc fornicationem in particulāri , prout est in hac materia delectabili , esse faciendam , quam judicabat fugiendam.

Hoc ergo modo potest voluntas velle facere , quod intellectus judicat non faciendum ; quia potest cæcare rationem: quia potest se sic determinare , ut alliciatur ab aliquo bono sensibili apprehenso; quæ all. & inficitur, & infecta inficit rationem , & ejus pervertit judgmentum.

ET CVM ARGVITVR ; quod intellectus nullo modo intelligit voluntas non potest velle : Dicendum est , quod, cùm intellectus intelligit uno modo, voluntas , modo quo dictum est, potest se ab illo modo avertere , & potest velle alio modo.

ARGVMENTA AVTEM sunt soluta per jam dicta.



TER TIVM

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XVIII.

*In quo actu sit beatitudo? an intellectus?
an voluntatis?*

Tractant hanc materiam **Egidius** tractatu de influent. divina in beat. cap. 2. & tract. de præd. cap. 7. & infra quodlib. 5. quæst. 5. & in 3. d. 14. q. un. a.3. Arg. 4. d. 49. quæst. 3. Ger. Sen. 1. dist. 1. quæst. 1. D. Thomas 1. 2. quæst. art. 4. & 8. & 1. part. quæst. 26. art. 2. & in 4. dist. 49. q. 1. art. 1. q. 2. & 3. & contra gent. cap. 25. & 26. & 37. & quodl. 8. art. 19. cum Thomistis, locis respectivè citatis. Scotus in 4. dist. 49. quæst. 4. Ball. q. 2. a. 2. cum Scotistis. Durand. quæst. 4. Capreol. 1. d. 1. quæst. 1. art. 1. & 4. quæst. 2. art. 1. Occam q. 2. Mol. 1. part. quæst. 12. a. 1. Suar. 1. 2. quæst. 3. d. 7. Vasq. 1. 2. d. 11 à cap. 3. & alii. Egid. Lusit. 1. 2. tom. 1. 1. 4. à quæst. 8.

Egidius verò hic respondet juxta distributionem positam infra ad responsionem.



LTIMO quæritur in quo actu sit beatitudo? Vtrum in actu intellectus , vel voluntatis ? Et videtur, quod principalius sit in actu intellectus , quam voluntatis: quia intellectus est nobilior potentia, quam voluntas ; cùm sit motiva & directiva ejus: Ergo &c.

IN CONTRARIVM EST, quia, secundūm **Hugonem** in quarto super *Angelica Hierarchias* intrat amor , ubi foris stat scientia : amor ergo magis penetrat, & magis Deo conjungit nos, quam visio: principalius ergo in amore est ponenda beatitudo , tamquam in magis coniuncto.

R E S O L V T I O.

Cùm beatitudo , alia sit formalis , alia finalis , sive objectiva : dicendum est , hanc consistere in Deo , & ejus visione : sed aliter & aliter : illam verò in actu voluntatis duplice , quorum uno tendit immediate in ipsum Deum , & ei immediate conjungitur: altero tendit in visionem Dei tamquam finem minus principalem.

RESPON-

Distribui-
tur quod
tractandum
est in 4. art.

RESPONDEO Dicendum; quod, ut pateat veritas quæsiti, hoc ordine procedemus: primò ostendemus, quod beatitudo sit finis voluntatis, & sit objectum ejus, & quod in objecto voluntatis omnino principaliter & finaliter habeat esse beatitudo. Secundò ostendemus, quomodo beatitudo in aliquo sit finaliter, & in aliquo formaliter, & quod ceteris paribus principalior sit, ut est finaliter, quam ut est formaliter: & idèd distinguemus, quomodo diversimode sit alicubi finaliter, & alicubi formaliter. Tertiò ex dictis declarabimus veritatem quæsiti. Quartò ostendemus, quid faciat difficultatem in proposito? quò factò, quæsita veritas magis declarabitur.

Art. 1. quidnam censeri debeat beatitudine?

PROPTER PRIMVM sciendum, quod nihil aliud sit beatitudo, quam illud, in quod finaliter voluntas tendit: unde Augustinus *De Trinitate* cap. 6. ait, *Quod voluntas finis non est nisi beatitudo;* & hoc est idem, quod vult Philosophus: *Quod felicitas & beatitudo habeant rationem finis:* unde ait in *I. Ethicorum*, *Quod felicitas, qua est finis operatorum, est perfectum & per se sufficiens bonum.* Quod tametsi nullus diceret, & nullius auctoritate hoc confirmaretur, vel roboretur, oportet tamen sic esse: quia nihil est aliud felicitas, quam quoddam consummatum bonum: & hoc est finis. Et si beatitudo habeat rationem finis; oportet, quod nihil sit aliud, quam principale objectum voluntatis: nam, ut dicitur in *3. Ethicorum*; Voluntas est finis, & electio eorum, quæ sunt ad finem: quia enim voluntas primò & principaliter tendit in finem, ipsum tendere in finem, quod principaliter respicit voluntas, accipit nomen ipsius voluntatis, & dicitur voluntas; sicut cognitio principiorum dicitur intellectus: & quia voluntas sic principaliter tendit in finem, beatitudo, quæ non est nisi finis voluntatis, est illud, in quod principaliter voluntas tendit, & quod est principale objectum ejus.

Est finis nostrarer & principale objectum voluntatis.

In quo distinguatur voluntas ab electione?

Art. 2.

VISO, QVID sit beatitudo? & ubi sit ponenda? volumus ostendere, quod beatitudo sit in aliquo finaliter, & in aliquo formaliter. Nam si ipsum objectum principale voluntatis, prout habet rationem finis, sit beatitudo, opor-

tet, quod beatitudo principaliter sit in hoc objecto: ergo cujuslibet hominis beatitudo est in principali objecto voluntatis: & consequenter oportet, quod beatitudo formaliter sit in ipso actu voluntatis: nam voluntas in suum objectum tendit finaliter: sed per suum actum tendit in objectum formaliter. Propter quod, si voluntatis objectum sit beatitudo finaliter, oportet, quod voluntatis actus sit beatitudo formaliter.

Ex quo apparet, quod beatitudo sit magis in ipso objecto voluntatis, quam in actu: quia ratio finis magis est in objecto voluntatis, quam in actu.

Ex hoc etiam apparet, quod omnino principaliter beatitudo non possit esse in actu voluntatis; quia voluntas principaliter non tendit in actum suum: sed principaliter tendit in aliud.

SECUNDVM HOC ergo distinguemus de beatitudine finaliter, & de beatitudine formaliter: ut semper beatitudo finaliter sit voluntatis objectum, & beatitudo formaliter sit voluntatis actus, per quem voluntas formaliter tendit in objectum. Dicemus etiam, quod beatitudo finaliter possit esse dupliciter, vel finaliter simpliciter, vel finaliter in aliquo certo genere. Finaliter simpliciter est in ipso Deo; quia ipse Deus tamquam summum bonum est principalis finis noster, & est illud, in quo constat consummata quies nostra; juxta illud Augustini *Confess.* circa principium: *Ad te nos fecisti Domine & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* In ipso ergo Deo erit ultima quies cordis nostri.

Propter quod ipse Deus est illud, in quo finaliter stat beatitudo nostra. Fideliter tamen, non simpliciter, sed in certo genere stat beatitudo nostra in re. Et utraq[ue] vel simpliciter, vel in certo genere stat beatitudo nostra in re. visione Dei: nam finale objectum voluntatis simpliciter est ipse Deus, finale autem objectum in certo genere est visio Dei; nam in genere creaturarum potissimum bonum vel ponimus actum intellectus, vel actum voluntatis: ipse autem actus nostræ voluntatis non est propriè objectum ejus: infra Deum ergo non ponimus objectum voluntatis in quod directè tendat, nisi visionem Dei; quia in nihil aliud majus potest voluntas.

voluntas directè tendere, quām in visionem Dei: in actum autem suum voluntas directè nunquam tendit: sed semper per reflexionem.

E t explica-
tur in 2^o tu-
intelle^tus,
& volunta-
tis.

Et sic damus duo, in quibus est beatitudo finaliter juxta duo objecta voluntatis, in quæ potest directè tendere: unum, in quo est beatitudo finaliter simpliciter, ut bonum increatum, videlicet, ipsum Deum: & unum, in quo beatitudo est finaliter in certo genere, ut visionem Dei.

SIC OPORTE dare duo, in quibus sit beatitudo formaliter; unum, in quo beatitudo sit formaliter simpliciter, & aliud, quod sit formaliter beatitudo in certo genere. Damus autem duplēcēm actum voluntatis; unum, per quem formaliter tendit in Deum tamquam in objectum voluntatis finale simpliciter, & alium per quem tendit formaliter in visionem Dei, tamquam in objectum finale ejus, non simpliciter, sed in certo genere.

Actus ergo voluntatis formaliter conjungens nos Deo, qui est noster finis simpliciter, erit beatitudo formaliter simpliciter: sed actus voluntatis, per quem voluntas tendit in visionem Dei, non tamquam in finem simpliciter, sed tamquam finem in certo genere, est beatitudo formaliter non simpliciter, sed in certo genere.

ACTVS ERGO voluntatis, per quem tendimus in Deum, non est ita principaliter beatitudo, sicut est ipse Deus: quia si bonum finale sit beatitudo: & ipse Deus, in quem voluntas tendit per suum velle, sit magis finale bonum, quam ipsum velle: immo ipsum velle non sit ipsum propriè finale bonum, sed formale (quia non est voluntatis finis: sed illud, per quod voluntas formaliter tendit in finem) actus voluntatis, per quem voluntas tendit in visionem Dei, non est ita principaliter beatitudo, sicut erit visio Dei. Visio ergo potest esse beatitudo, modo, quo dictum est: non quia est aliquid intellectus, nec quia est ad intellectū pertinens: sed quia est objectum voluntatis. Vnde, datō, quod non esset ibi actus intellectus, & esset objectum voluntatis finale, esset ibi beatitudo. Sic etiam, si ab hujusmodi visione,

Visio Dei
est beatitu-
do, quia est
objectum
volunta-
tis, non quia
actus intel-
lectus.

TERTIUM.

quæ est actus intellectus, tolleretur quod esset finis voluntatis, quantumcumque esset actus intellectus, nullo modo esset ibi felicitas. Nihil aliud est ergo felicitas, nisi voluntatis objectum, Quia felici-
tas est ob-
jectum vel
actus volun-
tatis, idque
vel formaliter vel fi-
naliter: non
intellectus. ipsum enim objectum est finaliter finis: ipse autem actus voluntatis est formaliter finis; quia per eum voluntas formaliter conjungitur fini. Si ergo felicitas habet rationem finis, & finis rationem boni, & sit voluntatis in bonum tendere, solum per comparationem ad voluntatem, nullo autem modo per comparationem ad intellectum secundum se, est accipienda felicitas.

Art. 3.

EX IIS ERGO dictis satis apparent tertium propositum; videlicet, quæ sit veritas quæstī? videlicet, ubi principaliiter sit ponenda felicitas? An in actu intellectus, an voluntatis? Nam si comparas visionem ad actum voluntatis, per quem tenditur in visionem; tunc erit felicitas finaliter, & erit felicitas tamquam voluntatis objectum: & actus voluntatis erit felicitas formaliter; quia erit felicitas illa, per quam formaliter conjungimur tali objecto. Respectu autem talis actus voluntatis, visio principalius est felicitas, quam actus voluntatis, per quem tendimus in visionem. Sed si comparamus visionem, non ad actum voluntatis, per quem tendimus in visionem, sed ad actum, per quem tendimus in Deum, felicitas est in hujusmodi actu voluntatis principalius, quam in visione: nam in ipsa visione nullo modo est felicitas omnino principaliter simpliciter, sed solum in certo genere: sed in actu voluntatis est beatitudo aliquo modo principaliter; non principaliter finaliter, sed principaliter formaliter.

HOC etiam idem patet: nam si visio est beatitudo, hoc est, prout est objectum voluntatis, & prout est finis; non est autem finis simpliciter: sed est finis sub fine: unde est finis ordinatus natus. ad alium finem, id est, ad Deum. Hoc ergo modo erit in visione felicitas; prout voluntas per actum suum tendit in visionem Dei, & per visionem Dei tendit in Deum: nunquam autem sic voluntas conjungitur Deo, prout per actum suum

suum tendit in visionem, & per visionem tendit in Deum, sicut per actum suum immediatè tendit in Deum. Si visio ergo sit felicitas, hoc est, prout voluntas per visionē tendit in Deum: scilicet, prout per eam voluntas conjungitur Deo mediatè: sed ipse actus voluntatis est felicitas, prout per hujusmodi actum voluntas tendit in Deum immediatè. Ideò hujusmodi actus voluntatis principalius est felicitas, quia immediatè nos conjungit Deo, ut in eo felicitatem ponimus, quam actus intellectus.

QVÆSTIO INCIDENS.

MULTI AVTEM in hoc multum insistunt per quem actum magis conjungamur Deo? Vtrum per actum intellectus? vel per actum voluntatis? sed hoc inquirere non spectat directè ad factam quæstionem. Nam felicitas non est objectum intellectus & voluntatis: sed est objectum voluntatis tantum: quia objectum, secundum quod hujusmodi, non habet rationem finis: nec ratione boni: sed ratione veri. Bonum enim non est objectum intellectus, nisi forte intellectus practici, de quo hic non loquimur. Nec etiam intellectus practicus haberet pro objecto bonum, nisi quia est practicus, prout habet ordinem ad voluntatē, cuius est per se in bonum tendere. Idem est autem verum & bonum: & idem est summum bonum, & summum verum: & bonum verum, & verum bonum: sed non secundum eandem rationem; prout est enim objectum voluntatis est bonum, prout objectum intellectus est verum: & quia ratio boni sumitur in aliquo, ut habet rationem finis, & ut est voluntatis objectum; per comparationem ad voluntatem sumendum est finis noster, & felicitas nostra.

VT ERGO videamus, ubi sit principalius beatitudo; an in actu intellectus, an voluntatis? Nec debemus inquirere, per quid magis conjungamur Deo? Vtrum per actum intellectus? vel per actum voluntatis? Nec debemus inquirere, quid magis conjungatur Deo? an intellectus per actum suum? an voluntas? quia sic inquirendo

supponimns, quod beatitudo, secundum quod hujusmodi, sit per se non solùm objectum voluntatis, sed etiam intellectus. Et quia beatitudo per se est objectum voluntatis, non intellectus, investigando, ubi sit beatitudo? Debemus videre, per quid voluntas magis conjungatur Deo? Vtrum per actum proprium? an actum alterius potentiae. Et tunc quæstio non habet dubium; quia voluntas per actum proprium conjungitur Deo, & conjungenetur Deo in patria immediatè, per actum alterius potentie, ut per actum intellectus, mediata. Tantò ergo essentialius & principalius erit felicitas in patria in actu voluntatis, quam intellectus, quantò voluntas magis conjungitur ipsi Deo tamquam finali objecto per actum proprium, quam per actum intellectus.

ET SI DICAS, quod voluntas non conjungenetur in patria immediatè: sed mediata; quia mediante suo actu: dicemus, quod tale medium cadat inter voluntatem & Deum: tamen per actum intellectus, aliter mediante voluntas tendit in Deum; quia non tendit voluntas in Deum per actum intellectus, ut per visionem, nisi per actum suum prius tendat in visionem. Ergo cum voluntas tendit in Deum per actum intellectus intercedit ibi duplex medium inter voluntatem & Deum; videlicet actus proprius, per quem tendit in visionem, & visio, per quam tendit in Deum: sed cum voluntas tendit in Deum per actum proprium, non intercedit ibi medium, nisi, proprius actus.

Voluntas ergo dupliciter magis conjungitur Deo per actum proprium, quam per visionem. Primò quia, tendendo in Deum per visionem, conjungitur ei mediata, & per plura media: ut autem tendit in Deum per actum proprium conjungenetur ei immediate. Secundò quia, ut voluntas tendit in Deum per visionem, conjungitur Deo per medium magis extraneum; ut autem tendit in eum per proprium actum conjungitur ei per medium magis intraneum.

Datò ergo, quod voluntate tendente in Deum per visionem non intercederet medium inter voluntatem &

Deum, nisi visio: cum visio non sit quid ita intraneum voluntati, nec ita quid connexum ei, sicut proprius actus, non conjungeretur voluntas Deo per visionem, sicut per proprium actum. Cum ergo voluntas tendit in Deum per visionem, non ita conjungitur ei, sicut per proprium actum: tum quia visio non est ita connexa voluntati, sicut proprius actus: tum quia tendente voluntate in Deum per visionem, oportet dare alium actum, ut actum voluntatis propter visionem. Si ergo secundum Augustinum beatitudo non sit nisi finis voluntatis, omnino per comparationem ad voluntatem sumenda est beatitudo.

Intellectus
ut est ali-
quid in no-
bis.

Credimus enim, quod plus & nobilio modo conjungatur voluntas Deo per suum actum, quam per actum intellectus; quia per suum actum conjungitur voluntas Deo, ut Deus est aliquid in se: sed intellectus per suum actum conjungitur Deo, ut est aliquid in nobis: dato tamen, quod magis conjungeretur Deo intellectus per suum actum, quam voluntas; tamen quia ipsa voluntas non magis, immo multo minus conjungitur Deo per actum intellectus, quam per actum proprium, ideo conjunctio ad Deum, ut habet rationem felicitatis, & ut est voluntatis finis, magis accipienda est, quam conjungitur voluntas Deo per actum proprium, quam per actum intellectus.

PONVNTVR FVNDAMENTA CONCLUSIONIS BREVITER.

ERGO quia in actu voluntatis est felicitas omnino principaliter simpliciter, non finaliter, sed formaliter; in actu autem intellectus est felicitas, non omnino principaliter simpliciter, nec formaliter, sed in genere: & etiam secundo, quia felicitas non est in actu intellectus, ut intellectus est: sed solum per ordinem ad voluntatem; in actu autem voluntatis est felicitas, ut voluntatis est: & etiam tertio, quia per visionem sive per actum intellectus conjungitur voluntas Deo mediatis; per actum vero proprium immediatis: & quartio, quia voluntas per actum intellectus conjungitur Deo, ut

TER TIVM.

per medium extraneum: per actum proprium, ut per medium magis intraneum: & etiam quinto, quia voluntas nobilio modo conjungitur Deo, quam intellectus: ideo magis & principalius est ponenda felicitas in actu voluntatis, quam intellectus.

POSSVMVS AVTEM, si velimus, assignare quatuor felicites se habentes per ordinem: videlicet ipsum Deum, actum voluntatis, per quem tendimus in Deum, Visionem Dei, & actum voluntatis, per quem tendimus in hujusmodi visionem.

In ipso Deo est felicitas omnino principaliter & finaliter: & ideo ibi est potissima felicitas, & ipse potissimum est finis noster, & in eo est quies cordis nostri; non enim quies cordis nostri in aliquo creato, sed in ipso Deo creatore; quia, ut diximus, inquietum est cor nostrum, donec requiescat &c.

In ipso autem actu voluntatis, per quem conjungemur Deo in patria, erit felicitas omnino principaliter formaliter; erit enim in tali actu quies, non per quem quiescamus finaliter, sed formaliter: ideo in tali actu non est ita principaliter felicitas; cum non sit finis, & quies finaliter, sed formaliter, sicut in ipso Deo, qui est quies nostra finaliter & simpliciter.

In ipso autem actu intellectus adhuc erit beatitudo nostra, non ita principaliter: quia per eam non ita voluntas conjungitur Deo, sicut per proprium actum. Erit etiam in hujusmodi visione felicitas nostra finaliter, non omnino simpliciter, sed in certo genere; tam formaliter, quam finaliter.

Sed in ipso actu voluntatis, prout tendit in visionem Dei, non erit ita principaliter felicitas, sicut in ipsa visione; dicimus enim, quod non sit felicitas nisi in Deo, & in his, per quae voluntas conjungitur Deo; non autem in iis, per quae conjungitur intellectus. Si autem in talibus sit felicitas, hoc non erit, ut sunt ipsius intellectus: sed solum per ordinem ad voluntatem. Sed, ut patet, licet actus voluntatis magis conjungat voluntatem Deo, ut per tantum actum tendit in Deum, quam ipsa visio; tamen actus voluntatis, non ut tendit immediate in ipsum Deum, sed ut tendit in ipsam visionem, non ita con-

conjungit voluntatem Deo, sicut ipsa visio: nam voluntas per talem actum non tendit immediate in Deum: sed tendit in visionem, & per visionem in Deum, ita quod visio hoc modo magis conjungat voluntatem Deo, quam proprius actus.

Declaratur
earum felici-
tatum or-
do.

Ergo inter beatitudines creatas principalior erit beatitudo actus voluntatis tendens in Deum: quia per hujusmodi actum immediatus voluntas conjungitur Deo: postea erit beatitudo in ipsa visione Dei: ultimò autem erit felicitas in actu voluntatis, prout tendit in visionem Dei.

DIFFICULTAS QVÆ- STIONIS.

HIS Omnibus prælibatis, voluntus ostendere, quid faciat difficultatem in quæsito? Propter quod sciendum, quod aliquando non sit finis ipsa res, sed usus rei; verbi gratiâ, qui ponit felicitatem suam in equo, magis ponit felicitatem in usu equi, quam in equo; nam ipsum equum ordinat ad equitationem, sive ad usum equitandi. Cùm ergò felicitatem & finem ponimus magis in usu rei, quam in re, ; si ille usus rei sit actus alicujus potentiae, tunc in actu illius potentiae erit omnino principaliter felicitas; ut, qui poneret felicitatem in equitatione: cùm equitare sit actus crurium, in actu crurium esset principaliter talis felicitas, & magis, quam in actu voluntatis; esset enim talis felicitas in actu crurium, non quia actus crurium, sed quia est finis & objectum voluntatis, ita quod ibi esset talis felicitas omnino finaliter: In actu autem voluntatis esset felicitas formaliter, prout per hujusmodi actum tenderemus in talem finem.

Res ipsa
volita sub-
inde non
est finis ul-
timus, sed
usus rei.

Non sic
Deus.

Et si sic esset de Deo, quod vellemus eum propter alium finem; ut quod vellemus ipsum ad videndum, sicut voluntus equum ad equitandum; ita quod ordinaremus Deum ad videndum, tamquam ad ulteriorem finem, sicut ordinamus equum ad equitationem, & dominum ad habitationem, tamquam ad ulteriorem finem: tunc non esset beatitudo nostra in Deo finaliter, nec

esset beatitudo nostra in actu voluntatis, prout tendit in Deum omnino formaliter: sed esset beatitudo nostra omnino finaliter in ipso actu intellectus, non quia actus intellectus, sed quia voluntatis objectum: & esset beatitudo nostra principaliter formaliter in actu voluntatis, ut tendit in visionem. Sed nullus dicet, quod Deum ordinemus ad aliquem alium finem, & nos quiescamus finaliter in alio citra Deum.

FINALITER ERGO beatitudo Explicatur nostra est ipse Deus. & in eo omnino iterum prædictus ordo. In aliis autem, ut dictum est, est beatitudo in quantum conjungunt voluntatem huic suo finali objecto: & quia primò & principaliter conjungitur voluntas suo objecto per actum suum, ut tendit in objectum: secundò conjungitur ei, si per actum alterius tendit in objectum: tertiò conjungitur ei ut per actum suum tendit in actum alterius, & per illum in objectum: primò erit felicitas in ipso Deo: secundò in actu voluntatis, ut conjungitur per voluntatem Deo: tertiò erit in actu intellectus, vel in ipsa visione, ut talis visio est objectum voluntatis, & per hoc tendit in Deum: quartò & ultimò erit felicitas in actu voluntatis, ut per talem actum in visionem tendit, & per visionem in Deum.

EX HOC AVTEM patere potest, Quare, & quare ita dicant, quod visio sit tota quomodo merces: nam accipiendo mercedem, si tota prout dicit aliquid, in quod voluntas merces, directè tendit, ut dicamus, hoc esse mercedem, quod voluntas expectat, & in quod per voluntatem directè tendimus: dicemus, quod infra Deum nihil hoc modo habeat rationem mercedis, nisi ipsa visio; nam ipse actus voluntatis non habet hoc modo rationem mercedis; quia voluntas in suum actum Scilicet directè non tendit: nec actus voluntatis potest esse finis ejus; & quies finaliter: sed si est quies, hoc est formaliter; nam voluntas quiescit finaliter in Deo: sed quiescit in eo per actum suum formaliter.

VISIO ERGO est tota merces crea- Quod non ta: sed est alia merces multò excellen- haber lo-
tior; ut ipse Deus: in eo autem est cum in actu vo-
principaliter beatitudo, quod magis luntatis.
con-

conjungit voluntatem ipsi principali mercedi, sive ipsi Deo.

Dicamus ergo, quod visio, sive actus intellectus verè habeat aliquid de ratione beatitudinis, quod non habet ipsum velle; in quantum scilicet actus intellectus potest esse illud, in quod directè tendit voluntas, quod non potest esse actus voluntatis; quia voluntas in suum actum non potest, sicut nec aliqua potentia in suum directè tendere. Sed hoc modicum est respectu ejus, quod habet actus voluntatis: quod multò magis sit conjungere voluntatem immediate ipsi omnino finali bono, quam esse in genere finale bonum: & quia actus voluntatis conjungit omnino immediate voluntatem finali bono, actus autem intellectus nec est finale bonum omnino, nec conjungit voluntatem immediate finali bono, id est, Deo; non est ita principaliter felicitas in actu intellectus, sicut in actu voluntatis.

SED DICES, actus intellectus est magis beatitudo, quam aliquis actus voluntatis; nam in actu intellectus potest directè tendere voluntas: in actum proprium non potest: sed illud est beatitudo, in quod directè tendit voluntas: ergo beatitudo magis erit in actu intellectus.

Hoc argumentum arguit oppositum, non propositū; multò magis enim esset beatitudo in actu intellectus, si sic conjungeret voluntatem Deo, & sic voluntas per ipsum tenderet in Deum, tamquam per id, in quod non posset directè tendere, quam si conjungeret voluntatem Deo, tamquam id, in quod potest directè tendere; quod sic declaratur: beatitudo eisdem est omnino principaliter in eo, in quod omnino voluntas finaliter tendit; cuiusmodi est ipse Deus: & beatitudo est principaliter in Deo, tamquam in eo, in quod finaliter voluntas tendit: si autem esset in alio à Deo, hoc non esset, nisi prout per illud voluntas tendit in Deum; vel prout per illud voluntas conjungitur Deo. Si in visione ergo sit felicitas, hoc erit, prout voluntas tendit in visionem, & per visionem tendit in Deum: vel erit hoc prout voluntas conjungit se visioni, & per visionem conjungit se Deo: visioni au-

TER TIVM.

tem non conjungit se voluntas tamquam suo actui, sed tamquam suo objecto: quia visio non est actus voluntatis, sed intellectus: sed constat, quod multò magis conjungatur potentia alicui objecto, cum conjungitur ei quasi intraneè, quam si conjungatur ei per aliquod objectū, quo conjungitur ei quasi extraneè: visio ergo si conjungeret voluntatem Deo tamquam actus ejus: & si esset illud, in quod directè non posset tendere voluntas; multò magis conjungeret voluntatem Deo, quam nunc, quando potest esse objectum ejus, & quando potest esse illud, in quod aliquo modo directè tendit voluntas.

Respondeamus ergo ad formam argumenti: & dicamus, quod illud, in quod directè tendit voluntas sit beatitudo; si tendat in illud omnino principaliter:

Et ideo
Deus est
principale,
objectum &
finalis bea-
titudo.

alia autem, in quæ non tendit omnino voluntas principaliter, non habent rationem beatitudinis, ex eo, quod voluntas tendat in ea directè, vel non directè: sed ex hoc, quod per ea voluntas conjungatur suo principali fini: & quia magis suo principali fini conjungitur voluntas per actum suum, in quem directè non tendit, quam per actum intellectus, in quem potest aliquo modo directè tendere; ideo magis est felicitas in actu voluntatis, quam in actu intellectus. Est enim felicitas finale & ultimum bonum, & hoc modo est voluntatis objectum: & quia finale & ultimum bonum non potest competere ni-

Visio ob-
jectiva &

formalis:
prout in ipsum tendit voluntas. Si autem principali-
sit in aliis, hoc erit in ordine ad Deum,
prout per illa conjungitur voluntas
Deo; & quia hoc potissimum fit per ac-
tum voluntatis, ideo post Deum po-
tissimum in actu voluntatis est ponenda
felicitas. Habet quidem aliquid actus
intellectus, propter quod potest dici
merces, quod non habet actus voluntatis;
prout videlicet in talem actum voluntas
potest aliquo modo directè tendere:
tamen propter istud aliquid non debet
felicitas in actu intellectus principaliter
poni: immo magis debet ab eo remove-
ri: quia visio, prout in eam potest di-
rectè tendere voluntas, non magis
conjungit voluntatem suo omnino ulti-
mo

Constitit
beatitudo
principa-
liter in
Deo.

In aliis ve-
rò, prout
voluntas
per illa
Deo con-
jungi-
tur,
seu in Deo
tendit.

Quomodo
in visione
& actu vo-
luntatis:
sed in hoc
intraneè,
in illo ex-
traneè.

mo fini; imò minùs, ut est pōr habita declaratum: ideoque per hoc non magis principaliter haberet rationem felicitatis; imò minùs, ut potest esse per habita manifestum.

AD ARGUMENTVM in contrarium, dicendum; quod intellectus nec dirigat, nec moveat voluntatem imperando, sed solum ei finem ostendendo: sed voluntas movet intellectum imperando, & omnia nostra opera sunt subjecta voluntati, & ejus imperio: ideo ex hoc non habetur quod intellectus sit altior potentia, quam voluntas, imò magis est è contrario.

Dato tamen, quod intellectus esset altior potentia, quam voluntas, adhuc non haberetur intentum: nam ponentes intellectum esse altiorem potentiam dicunt, quod intellectus sit altior potentia, si consideretur in se, & nobilior; nam nobilitas intellectus est ex hoc, quod habeat in se; quia intelligendo est motus rerum ad animam: Nobilitas vero voluntatis est ex eo, quod tendat in aliud: quia in volendo est motus animæ ad res: simpliciter autem, & absolutè est nobilior, quod est tale in se, quam quod est tale in ordine ad aliud: & in simpliciter & absolutè, ut dicunt, intellectus est nobilior voluntate, & intelligere nobilior, quam velle.

Sed si intellectus, & voluntas, & aignobilior? atus eorum, ut aiunt, non considerentur secundum se, sed in ordine ad objectum:

vel hoc erit ad res naturales; vel ad res divinas: si ad res naturales, sic adhuc, ut aiunt, nobilior est intelligere, quām velle; quia res sunt intellectæ, ut sunt in anima: sunt voluntæ, ut sunt in seipisis: nobilior autem habent esse in anima: quām in seipisis; Nobilior est enim cognitio naturalium, quām ipsæ sint res naturales. Sed si intelligere, & velle comparentur ad res divinas, sic dicunt quod velle sit nobilior, quām intelligere; quia divina bonitas perfectius habet esse, ut est in seipso, & ut à voluntate desideratur, quām prout ab intellectu concipitur: &, nobilior res est ipse Deus in se, quām cognitio, quam habet creatura de Deo.

Ponentes igitur, quod intellectus sim. Velle pliciter sit altior potentia, quam voluntas, ponunt, quod respectu rerum divinarum velle sit nobilior & altius, quam intelligere: & quia respectu rerum divinarum ponimus beatitudinem in anima, dicere debemus, quod respectu felicitatis, & beatitudinis velle sit nobilior, quam intelligere. Beatitudo ergo nostra principalius est in amare vel in velle, quam intelligere, & in actu voluntatis, quam intellectus: quia per hujusmodi actum magis conjungimur ipsi Deo, qui est hereditas, & beatitudo nostra: cuius hereditatis & beatitudinis particeps nos faciat Dominus IESVS, qui cum Patre & Spiritu sancto est unus Deus in saecula saeculorum. Amen.

Finis tertij Quodlibeti.



IHS

QVODLIBET QVARTVM.



Erit hic eandem *Aegidius*, quam ante in præcedentibus quodlibetis personam; dum juxta binembrem entis divisionem hoc etiam quodlibet partitur in duas classes: quarum prima tractat, ea quæ concernunt ens increatum, sive Deum, sive ut in divina, sive ut in humana natura subsistit: Secundâ, ea, quæ spectant ad ens creatum. Absolvit autem quodlibetam viginti & una questiobus, quarum hic est syllabus.

- I. *Vtrum Deus possit facere duo accidentia ejusdem speciei in eodem subiecto?*
- II. *Vtrum Deus possit simul velle contraria?*
- III. *Vtrum relatio divina aliquid addat circa divinam essentiam?*
- IV. *Vtrum Christus in triduo mortis potuerit dici filius Virginis?*
- V. *Vtrum esset dare ultimum instans, in quo Christus vivebat?*
- VI. *Vtrum sanguis Christi, si sub gutta speciei vini sit, per appositionem vini possit ibi definire esse?*
- VII. *Vtrum veritas sit in rebus?*
- VIII. *Vtrum relatio realis, qua est in predicamento relationis, immediatè possit fundari in substantia?*
- IX. *Vtrum aliquod accidens possit esse in*
- X. *Vtrum in substantiis intelligibilibus idem sit perfectio & perfectibile?*
- XI. *Vtrum aliquod agens naturale possit destruere aliquam formam absque eo, quod educatur alia ex materia?*
- XII. *Vtrum possit esse aliquis effectus hic inferius, qui non sit reductus in motum cæli?*
- XIII. *Vtrum in re augmentata sit signare partem auctam?*
- XIV. *Vtrum homo magis debeat diligere Deum, quam seipsum?*
- XV. *Vtrum delectatio, quæ erit in illa visione & fruitione, quam habebimus in patria, sit in intellectu, vel appetitu sicut in subiecto?*
- XVI. *Vtrum anima separata intelligat cum discursu?*
- XVII. *Vtrum anima separata possit movere aliquod corpus?*
- XVIII. *Vtrum justitia, vel aliqua virtus moralis sit in voluntate?*
- XIX. *Vtrum actus procedens à virtute sit nobilior, quam ipsa virtus?*
- XX. *Vtrum potentiae sensitivæ interiores sint una potentia? ubi & habetur, quomodo distinguantur secundum Avicennam & Commentatorem, & quem ordinem habeant?*
- XXI. *Vtrum sit libertas in voluntate?*

VT

VT QVÆSTIONES in hoc nostro quarto quodlib. quæsitæ ad ordinem reducantur, sic distinguemus propositas quæstiones. Quia quædam quærebantur pertinentia ad ens divinum: quædam vero pertinentia ad ens creatum. *Sit ergo*

MEMBRVM PRIMVM.

*De spectantibus ad ens increatum
sive Deum.*

QVANTVM ad ens divinum quærebantur quædam pertinentia ad Deum in se, quædam ad naturam ab ea assumptam.

DISPV TATIO PRIMA.

De iis quæ spectant ad Deum in se.

IRCA Deum in se quærebatur quantum ad essentialia. Et circa hoc erant duæ quæstiones, una pertinens ad Dei potentia; Vtrum Deus posset facere duo accidentia ejusdem speciei existere in eodem subjecto? Alia quæstio erat pertinens ad Dei voluntatem; Vtrum Deus posset simul contraria velle? Erat & tertia quæstio de Deo pertinens ad personalia, sive ad notionalia; quid addat divina relatio supra divinam essentiam?

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Deus posset facere duo accidentia ejusdem speciei existere simul in eodem subjecto?

Quoad hanc quæstionem videatur Aegidius I. 8. Meph. quæst. 4. & 5. item cum auctoriis citatis quodlib. I. ad quæst. 11. & quodlib. 2. quæst. 7. & quæst. 11. & 27.



D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nullum agens, etiam nec ipse Deus, possit duo accidentia ejusdem speciei facere in eodem subjecto; quia, si corpus habens albedinem esset in potentia ad albedinem, esset actu album, & potentia album: respectu igitur unius & ejusdem, ut respectu albedinis, esset in actu, & in potentia; & per consequens esset in actu, & non in actu, & in potentia, & non in potentia: quod esset contradictione verificare, quod facere nulli agenti convenire potest.

IN CONTRARIVM EST; quia simul cum dimensionibus indeterminatis sunt dimensiones determinatae: sed haec dimensiones, & illæ, ut dicebatur, non differunt specie. Ergo &c.

RESOLVTIO.

Tanet si quantitas in materia alia sit indeterminata, alia indeterminata; quod tam eæ sint vel numero eadem, vel species diversæ; inde non potest concludi, duo accidentia solo numero diversa in eodem subjecto naturaliter esse posse: quamvis admittendum sit, posse supernaturaliter.

RESPONDEO Dicendum, quod **Q**uestio hæc quæstio aliud quærat, & aliud querit, & aliud proponit. aliud proponat: quærerit enim, quomodo se habeant dimensiones determinatae, & indeterminatae? Proposuit autem, Vtrum duo accidentia ejusdem speciei per aliquod agens in eodem subjecto simul esse possint? Et dimicamus primò ei, quod quæstiones inritur, & postea ei, quod proponitur, ex prædicemus, quod Commentator in *De substantia orbis* ponat in materia duo terminatae generæ dimensionum; videlicet dimensiones indeterminatas & determinatas: & substantiæ, quod dimensiones indeterminatae præcedant formam substantialem in materia, determinatae sequantur.

DVCIT AVTEM ad tria inconvenientia, si negetur, dimensiones indeterminatas formam substantialem prævenientia cedere. Primum inconveniens est; quia idque obtria inconvenientia alioqui admittenda fieret quorum

fieri corpus ex non corpore. Secundum est; quia materia simul non posset diversas formas recipere. Tertium est; quod nec etiam successivè posset materia diversas formas recipere: sed omnis forma in materia esset ingenerabilis, incorruptibilis, & æterna.

1. Est quod fieret corpus ex non corpore. Et secundum modum rei recipientis, & non secundum modum rei receptæ: & inde est, quod, licet nihil secundum se sit divisibile, nisi quantitas: licet omnes aliæ formæ à quantitate, eductæ de potentia materiæ sint de se indivisibles: tamen, quia illæ formæ recipiuntur in materia quanta, recipientur in ea modo divisibili: ut, albedo, quæ de se est divisibilis, quia recipitur in materia quanta, & recipitur in materia medianæ superficie, quæ est quid divisibile; ideo recipitur in ea modo divisibili, & extendit secundum extensionem materiæ, in qua recipitur & est albedo multa & extensa; quia superficies est multa & extensa. Sic & è contrario: si quantitas, quæ est quid divisibile, reciparetur in materia mediæ formæ indivisibili, reciparetur in ea modo indivisibili. Si ergo materia posset absolvi à quantitate, & indui quantitate, fieret quantum ex non quanto: hoc appellat Commentator, fieri corpus ex non corpore; quia fieret quantum ex non quanto; habet enim ipse pro magno inconvenienti, quod fiat quantum ex non quanto. Nunquam ergo absolvitur materia à quantitate; quia tunc materia non quanta fieret quanta.

Quantitas est sola divisibilis, reliqua propter ipsam. Rursus si quantitas post alias formæ adveniret materiæ; cum aliæ formæ sint de se indivisibles, reciparetur quantitas modo indivisibili. Propter quod quantitas sic recepta in materia non extenderet materiam. Ut ergo non cogamur ponere, quod fiat quantum ex non quanto: &, ut quantitas in materia extendat materiam; Dicemus, quod numquam materia à quantitate absolvatur: sed semper maneat quanta: & quæcumque forma in materia recipitur, sive sit substantialis, sive accidentalis, recipiatur in materia quanta: & quia quantitas illa, à qua numquam absolvitur materia, est quantitas indeter-

minata, non determinata; ideo dictum est, quod dimensiones indeterminatæ præcedant formam substantialem in materia: determinatæ vero sequuntur.

DECLARATVM EST ergo prima inconveniens; videlicet, quod si materia absolveretur à quantitate, & si materia non semper esset quanta, & si forma substantialis non adveniret materia jam quantæ, quod fieret corpus ex non corpore, id est, quod fieret quantum ex non quanto.

2. Inconveniens quia materia non posset in modis diversis formas recipere. Imò si benè considerentur verba proposita, declaratum est inconveniens secundum & tertium. Nam, ut dicebatur, si quantitas adveniret materia post aliquam aliam formam, cum quælibet alia forma à quantitate sit de se indivisibilis, reciparetur quantitas in materia modo indivisibili: propter quod quantitas sic recepta materiam non extenderet: non ergo possent in materia esse simul contrariæ formæ, quod erat inconveniens secundum: nam tota causa, quare materia simul possit esse sub contrariis formis, est, quia materia est quanta & extensa: propter quod in diversis partibus materiæ possunt recipi diversæ formæ. Itaque, cum ostensum sit; quod, si quantitas adveniret materia post aliquam formam, tunc materiam non extenderet; unde benè dictum est, quod si materia absolveretur à quantitate, & si materia post receptionem alicujus formæ reciparet quantitatē, quod quantitas illa adveniret materia secundum modum formæ in materia receptæ: & per consequens, quia adveniret materia modo indivisibili, non extenderet materiam, nec possent in diversis partibus materiæ esse diversæ formæ, ed quod, hoc posito, materia nullas haberet partes.

3. Inconveniens quod nec successivè movetur sit quantum, si materia non exsistat. Tertium etiam inconveniens de levitate declaratur: nam, cum omne, quod non esset in materia, non exsistat, tenderetur per quantitatem, non posset esse subjecta motui, & transmutationi: forma ergo in materia recepta semper esset in materia: esset ergo forma illa ingenerabilis, & incorruptibilis; quia non posset materia per transmutationem & motum ab illa absoluiri. Supponamus ergo, cum Commentatore, quod omnis

omnis forma recepta in materia adveniat materiæ jani quantæ, & quod materia nunquam à quantitate absolvatur.

Quantas determinatur quatuor modis.

SED, QVOMODO quantitas, quæ nunquam absolvitur à materia, quæ procedit omnem formam in materia, dicatur dimensiones indeterminatæ? & qualiter in materia sint dimensiones determinatæ? sic potest ostendi: dicimus enim, quod quantitas quadrupliciter determinetur. Primo per aliam & aliam formam substantialem. Secundo per aliam & aliam qualitatem. Tertio per aliam & aliam quantitatem. Quartò per seipsum aliter & aliter acceptam.

¶ Peralia
& aliam
formam
substan-
tialem;
sicut mate-
ria.

Primum quidem sic patet. Nam, sicut materia de se est indeterminata, terminatur autem per aliam & aliam substantialem formam, sic ipsa essentia quantitatis adhærens materiæ, de se quandam indeterminationē habet: determinatur autem, prout est sub alia & alia substanciali forma. Secundum hoc ergo verificatur, quo modo dimensiones determinatæ præcedant formam in materia, sed determinatæ sequuntur? Nam quantitas secundum se præcedit formam substantialem in materia: sed, ut est terminata per formam substantialem, sequitur formam substantialem in materia; nam prius intelligitur, quod forma substantialis adveniat materiæ, & postea, quod per hujusmodi formam determinetur tantum materia, quam quantitas existens in ipsa.

Ex qua ha-
bet, quod
occupet
tantum lo-
cum: cùm
de se ha-
beat, quod
locum oc-
cupet.

Exemplo
corporis
celi ignei,
aerei &c.

Secundum hoc etiam verificatur, quod per dimensiones indeterminatas habeat materia, quod occupet locum: per terminatas vero, quod occupet tantum locum: nam tantum de materia, quantum est sub uno pugillo terræ, etiam est sub decem aquæ, sub centum aëris, & sub mille ignis. Semper quidem remanet tantum de materia; quia nihil deponitur in materia: sed non semper remanet occupatio tanti loci. Habet ergo materia per quantitatem, ut occupet locum: sed quod occupet tantum, aut tantum locum, habet per quantitatem, non secundum se & ab solutè, sed secundum quod est sub alia & alia forma substanciali: quia, ut patuit, eadem quantitas materiæ, prout

est sub alia & alia substanciali forma, potest occupare unum pugillum, & decem, & centum, & mille. Per quod apparet, quod ex ipsa forma substanciali aliquam determinationem acquirat quantitas: quia eadem quantitas materiæ de se indeterminata est, ut occupet magnum, vel patrum locum: conjuncta autem formæ substanciali determinatur ad occupationem tanti vel tanti loci.

Secundò determinatur quantitas in materia per aliam & aliam qualitatem; nam, secundum quod quantitas materiæ est conjuncta raritati vel densitatii, occupat majorem, & minorem locum, secundum quod est conjuncta alij, & alij qualitatii. Indeterminatè ergo se habet quantitas ad occupationem loci: determinatur autem tam per formam substantialem, quam per qualitatem; ut, quod tanta quantitas materiæ occupet determinatè tantum locum, hoc est, quia est conjuncta tali formæ substanciali, aut tali qualitati; ut puta tali raritati, vel densitatii. Nec est inconveniens, quod per utrumque determinetur quantitas; nam & in alijs sumimus rationem ex utroque: dicimus enim, quod ratio, quare moveatur grave deorsum sit natura, sive substancialis forma, & etiam qualitas; ut puta gravitas, mens & ali. aliter tamen & aliter; quia natura, sive substancialis forma est hujusmodi ratio principalis. Prima qualitas vero est ratio proxima & immediata: unde in lib. Physicorum dicitur, quod natura est principium motus, & quietis per se, & primo, sum, & animotionis enim, & quietis ratione per se, & primo, & principaliter attribuimus naturæ, sive substanciali formæ: proxime autem & immediatè attribuimus qualitati. Sic & ratio, quare sentiat animal, est ejus anima, sive ejus substancialis forma, & ejus potentia sensitiva, quæ est quedam qualitas: sed anima est hujusmodi ratio principalis & prima. Ideo dicitur in lib. De anima, Quod anima est primam sentiens: potentia autem sensitiva est ratio sentiendi proxima, & immediata.

Sic & in proposito quod determinatè occupet tantum locum; ratio sumitur à forma substanciali, & à qualitate; ut, à raritate vel densitate, sequente

Bb 3 hujus-

A qua idem
habet.

Aliter te-
men & ali.
aliter tamen & aliter.

Exemplo
gravis re-
spectu mo-
tus deor-
um.

Exemplum
sensibilium.

hujusmodi formam : sed forma substantialis erit hujusmodi ratio radicalis, principalis, & prima : qualitas autem erit ratio proxinia & immediata ; ut, quare tantum de materia determinatè occupet tantum locum, verbi gratiâ, unum pugillum, vel decem, vel centum ? hoc est, quia talis quantitas determinatè est conjuncta tali formæ substantiali, ut puta, terræ, aquæ, vel aëris : & etiam, hujusmodi ratio est, quia est conjuncta tali qualitati, ut puta tali raritati, vel densitati. Hujusmodi ergo determinationis ratio sumitur ex forma substantiali, & ex qualitate : aliter ramea & aliter, ut est per habita manifestum.

Vnde quætitas indeterminata est ratio, cur occupetur locus: determinata verò, cur occupetur tantus locus.

Qualitercumque tamen accipientur dimensiones determinatæ & indeterminatæ semper indeterminatæ præcedunt formam substantialiem in materia: determinatæ vero sequuntur; & per dimensiones indeterminatas habet materia, quod occupet locum : per determinatas verò, quod occupet tantum locum. Nam ipsa quantitas secundum se, à qua nunquam absolvitur materia, dicitur dimensiones indeterminatæ: ipsa etiam quantitas, ut est conjuncta alii & alii formæ substantiali, vel, ut est conjuncta alij & alij qualitati, dicitur dimensiones determinatæ: quia, ut patuit, licet aliter & aliter, ex utroque tamen quantitas terminationem recipit. Et quia quantitas secundum se, præcedit formam substantialiem in materia (quia quælibet forma, tam substantialis quam accidentalis, advenit materiæ quantæ, cum nunquam materia à quantitate absolvatur) & quia quantitas sic accepta dicitur dimensiones indeterminatæ: consequens est, quod dimensiones indeterminatæ præcedant formam substantialiem in materia. Sed, cùm quantitati insit determinatio ex coniunctione cum forma substantiali, & cum qualitate; prius intelligitur recipi forma substantialis in materia, quam sit determinatio talium dimensionum. Propter quod dimensiones determinatæ, ut terminantur per substantialiem formam, dicuntur sequi hujusmodi formam : & multò magis tales dimensiones determinatæ, ut suscipiunt determinationē per qualitatem:

eò quod qualitas sit posterior substanciali formâ.

Ex hoc etiam patet, quòd, cùm materia non occupet determinatum locum per quantitatē secundum se, & ut est dimensiones indeterminatæ : sed per quantitatē, ut est terminata, & ut habet rationem dimensionum terminatarum, bene dictum est, prout in quibusdā aliis operationibus recolimus nos dixisse, quod per dimensiones indeterminatas habeat materia quod occupet locum : per terminatas verò quod occupet tantum vel tantum locum.

Tertio quantitas materiæ determinatur per aliam & aliam quantitatē: nam eadem quantitas materiæ potest esse sub majori & minori superficie.

^{3. Per aliam & aliam quantitatē supervenientem, in quam potest agere natura, non in quantitatē ut determinatam.}

Potest autem natura in majorem & minorem superficiem: sed non potest in majorē, vel minorem quantitatē materiæ. Non enim potest natura facere quod parum de materia fiat plus de materia, nisi per additionem materiæ. Ideò dicitur in I. De generatione, in cap. De augmento. Nunquam fit augmentum, nisi adveniente aliquo corporeo, sic etiam non potest facere natura, quod plus de materia fiat minus, nisi per subtractionem quantitatis materiæ. Ideò etiam in eodem cap. De generatione habetur, quod, non fiat diminutio, nisi per subtractionem, & per recessam alicuius: sicut nec fit augmentum, nisi quia aliquid additur, vel advenit. In majorem ergo vel minorem quantitatē materiæ non potest agens naturale: potest autem in majorem & minorem superficiem: & quòd eadem quætitas materiæ, ut est sub forma aquæ, habeat superficiem ad magnitudinem unius pugilli: facta autem sub forma aëris habeat superficiem ad magnitudinē decem pugillorum. Cùm ergo ipsa superficies sit quædam quantitas, & cum per aliam & aliam superficiem terminetur materiæ quantitas; bene dictum est, quòd quantitas materiæ possit terminari per aliam & aliam quantitatē.

DICEMVS ERGO, quod materia ^{Quia est} fuerit concreata cum sua quantitate, per materiæ quam habet quod sit multa, vel pauca: à ^{materiæ} concreata: qua quantitate nunquam fuit absoluta: & in quam nullum ageret naturale naturaliter nec habet nec habuit posse: sed

sed omnes resolutiones formarū factæ per naturale agens præsupponunt tam materiam, quam quantitatem ejus: & omnes formæ mobiliter inductæ adveniunt materiæ jam quantæ.

Etsique idem, quod corpus in genere quantitatis.
Potest autem & debet rationabiliter sustineri, quod quantitas aliquando fuerit concreata materiæ, & sit illud, quod est corpus in genere quantitatis: Hujusmodi autem corpus terminacionem suscipit per aliam & aliam formam substantialem, per aliam & aliam qualitatem, per aliam & aliam quantitatem, sive per aliam & aliam superficiem.

Quod determinatur per jam dicta.
SED QVIA de determinatione per substantialem formam, & per qualitatem est per habita manifestum; potest etiam manifestum esse de determinatione quantitatis materiæ per aliam & aliam superficiem; aliter tamen & aliter; aliter enim dimensiones indeterminatae & determinatae sumuntur in materia, prout terminus est forma substantialis, vel qualitas: aliter prout hujusmodi terminus est ipsa superficies, quæ est quantitas: nam prout quantitas determinatur per substantialem formam, vel per qualitatem, nullo modo dicere possumus, quod dimensiones indeterminatae sit ipsa quantitas materiæ: determinatae vero sit ipsa substantialis forma, vel qualitas: quia substantialis forma, vel qualitas non habet, quod sit dimensio, per se loquendo.

Aliter tamen & ali.
Secundum hoc ergo quantitas secundum se erit dimensiones indeterminatae: ipsa etiam quantitas, ut est conjuncta alii & alii formæ substantiali, vel alii & alii qualitatibus, erit dimensiones determinatae. Sed prout quantitas materiæ determinatur per aliam & aliam quantitatem; ut-puta, per aliam & aliam superficiem, sic utroque modo possunt accipi dimensiones indeterminatae & determinatae; nam ipsa quantitas materiæ secundum se dicitur dimensiones indeterminatae, & ipsa eadem quantitas, ut est conjuncta alii & alii quantitatibus; ut-puta, alii & alii superficie, dicitur dimensiones determinatae;

Cumquantitas determinans,

possit dici dimensione determinata, non alia duo.
Rursus quia ipsa superficies est quamdam dimensiones, & quantitas materiæ potest dici dimensiones indeterminatae: & superficies determinans hujus-

modi quantitatem dicetur dimensiones determinatae. Secundum ergo hoc dimensiones determinatae & indeterminatae realiter differunt, & habent se quasi materiale, & formale; nam quantitas materiæ, quæ est, dimensiones indeterminatae se habet quasi quid materiale respectu superficie, quæ determinat hujusmodi quantitatem.

Isto etiam modo accipiendo dimensiones determinatas & indeterminatas, prout realiter differunt, & prout utramque quantitatem important, dimensiones indeterminatae præcedunt formam substantialiem in materia: determinatae verò sequuntur: & per dimensiones indeterminatas habet materia quod occupet locum: per determinatas verò, quod occupet tantum locum. Nam, cum à quantitate nunquam absolvatur materia, semper quantitas materiæ præcedit substantialiem formam: imò quia eadem quantitas, prout est sub alia & alia speciali forma, vel prout est conjuncta alii & alii quantitatibus, potest esse sub majori & minori superficie, quantitas determinata dicit ipsam superficiem, & sequitur substantialiem formam.

Rursus quia eadem quantitas materiæ potest occupare majorem & minorem locum, prout est terminata per majorem & minorem superficiem: si occupatio loci respiciat quantitatem materiæ indeterminatam, occupatio tanti loci respicit quantitatem determinatam.

QVARTO MODO determinatur 4. Per se ipsam aliter & aliter acceptam.
quantitas materiæ per seipsum aliter & aliter acceptam; nam sicut in aliis formis potest accipi ratio universalitatis, & specialitatis, & eadem forma sumpta generaliter terminatur per seipsum sumptam specialiter; sic & in quantitate est hoc accipere; nam sicut eadem res potest considerari, ut est corpus, & ut est tale corpus; ut-puta ignis: sic & in dimensionibus; quia ut est corpus sequentur rem illam dimensiones; ut est tale corpus, tales dimensiones: & sicut ignis prius intelligitur esse corpus, quam ignis; sic prius intelligetur habere dimensiones, quam tales dimensiones.

Potest ergo in dimensionibus accipi indeterminatum & determinatum penes

Vt etiam sit in aliis formis;

Quarum esse universale determinatur per speciale

Vnde patet nes universale & speciale, sicut & in
quod pro- formis. Pater ergo, quid sunt dimensiones
pertinat quantitatibus, & determinatae?
determinatas &, quomodo differant secundum rem?
& indeter- &, quomodo secundum rationem? &,
minatas quomodo præcedant formam substantialem in materia? &, quomodo sequantur?
non opor- Patet etiam, quod propter dimensiones
teat ponere in materia duo accidentia ejusdem speciei solo numero differentia; nam si per dimensiones
in materia indeterminatas intelligamus quantitatem secundum se: per determinatas verò intelligamus eandem quantitatem materiae, ut est conjuncta forma substantiali; ut dicebat primus modus determinationis: vel si per dimensiones determinatas intelligamus, non ipsam quantitatem materiae secundum se, sed ut est conjuncta tali, vel tali qualitate; ut dicebat modus secundus: vel ut est conjuncta tali aut tali quantitati; ut puta tali, aut tali superficie; ut dicebat modus tertius: vel si per dimensiones indeterminatas intelligamus quantitatem materiae sumptam generaliter, per determinatas eandem quantitatem sumptam specialiter, semper eandem rem dicerent dimensiones indeterminatae, & determinatae. Si verò per dimensiones indeterminatas intelligamus ipsā quantitatem materiae: per terminatas verò intelligamus superficiem, quae est terminus hujusmodi quantitatis: sic dimensiones determinatae, & indeterminatae dicunt diversas res, non ejusdem speciei, sed diversarum.

Quomodo
habent se
quantitas
& terminus
quantita-
tis?

Sunt autē
vel omnino
idem, etiā
numero,
vel diversa
specie.

DICIMVS ERGO, quod aliquid sit in materia, quod ita est quantitas, quod nullo modo, realiter loquendo, sit terminus quantitatis; ut, quantitas illa, cum qua fuit creata materia, à qua nunquam materia absolvitur, quae potest dici corpus. Secundum quam quantitatē possunt signari in materia terminus diametri, longum, latum, & profundum. Aliquid autem ita est terminus quantitatis, quod non sit quantitas; pertinet tamen ad prædicamentum quantitatis; ut punctus. Posset etiam accipi aliud in materia, quod esset terminus quantitatis: quod tamen nec esset quantitas, nec pertineret ad prædicamentum quantitatis; nam, ut dicebatur, quantitas materiae

terminationem sumit ex ipsa forma substantiali, & etiam ex qualitate: forma autem substantialis, & etiam qualitas, nec est quantitas, nec pertinet ad prædicamentum quantitatis. Aliquid autem in materia est, quod est quantitas, & est terminus quantitatis, ut, superficies, & linea.

ACCIPiendo ERGO dimensiones indeterminatas pro eo, quod est in materia, quod sic sit quantitas, ut nullo modo sit terminus quantitas: pro dimensionibus autem determinatis accipiendo ipsam candem quantitatem, ut est sub suo termino: vel ipsam quantitatem, quae est quantitatis terminus, ut ipsam superficiem, quae terminat quantitatem materiae: nunquam dimensiones determinatae, & indeterminatae dicent duas res diversarum specierum: quia quantitas, & quantitatis terminus, ut corpus, & superficies ejusdem speciei esse non possunt.

ADVERTENDVM tamen, quod, **Quantitas autem est quid me- dium in- ter mate- riā & formam substantia- lem, sed per acci- dens.** cùm dicimus, quod quantitas materiae præcedat formam substantialem, hoc intelligendum sit per accidens, & in fieri; non per se, & in perfici: quantitas enim est medium, ut alibi diximus, per quod materia suscipiat formam, sicut clypeus, est medium per accidens: quod, si non esset clypeus, fortius percuteretur clypeatus. Sic ex quo materia habet quantitatem, à qua nunquam absolvitur, oportet, quod forma adveniens materia recipiatur in materia quanta: quia oportet, quod forma substantialis talem materiam perficiat, quem invenit: attamen quantitas in susceptione formæ substantialis est medium per accidens: quia, si forma substantialis posset ipsi materia secundum se advenire, magis eam perficeret: quia esset illa forma ingenerabilis & incorruptibilis, nec unquam posset materia naturaliter à tali forma absolvī: quia tunc non posset esse subiecta transmutationi & motui: est ergo quantitas ibi medium per accidens.

Rursus est ibi medium in fieri non in perfici: nam quod materia subiiciatur **medium in fieri,** transmutationi, & quod non sit sub ista & non per forma substantiali, nec sub illa, hoc est fieri, secundum quantitatem, per quam divisibilitatem habet: quia si esset indivisiibilis

sibilis non posset naturali transmutatio-
ni esse subiecta: attamen in ipso perfici-
formam substantialis immediatus adhæ-
ret materiæ, quām quantitas: nam, li-
cet forma substantialis adveniat mate-
riæ jam quantæ: non advenit tamen
Immediate ab existentia: sed ex intimo materiæ
equidem perficit materia, & de ipsa potentia materiæ,
perficit materia, quæ realiter non differt ab ejus essen-
tia, educitur forma. Propter quod pō-
strialis, & terit forma sic educita, quantumcum-
nisi media-
ret quant. que inveniat materialiam quantam, im-
mediatus adhæret essentiæ materiæ,
incorrupti-
bility per-
ficeret.

Et quid de anima rationali?
ET SI DICATVR, quod aliqua
forma substantialis sit ab extra, ut
anima rationalis: dici debet, quod &
hujusmodi formæ sit à tali agente, quod
est intimius ipsi materiæ, quām mate-
ria sibi. Quicquid ergo sit in fieri, in
perficiendo tamen substantialis forma
immediatus adhæret materiæ, quām
quantitas.

Ad propo-
titum au-
tem ref-
pondetur.
Deum plus
poterit quam
poterit ostendere.

SATIS-FACTO ad id, quòd quæ-
stio quærerat; restat satis-facere ad
id, quòd proponebat; Vtrum, scilicet,
aliquid agens naturale, vel agens divi-
num posset in eadem materia facere
duo accidentia ejusdem speciei? Ad
quod dicendum; quòd, cùm de poten-
tia Dei quæritur, semper sit dicendum,

quòd Deus plus possit, quām nos possi-
mus ostendere, nisi enim manifestè ap-
pareat contradic̄tio, sustinere debemus,
quòd Deus possit. Quòd autem hīc non
appareat contradic̄tio, patet: Nam na-
turaliter in materia, quantum ad di-
versas sui partes, possunt esse plura ac-
cidentia ejusdem speciei: &, quia ma-
teria secundūm diversas partes quanti-
tativas non habet esse simul; cò, quòd
una pars quantitativa obſistat alteri, se-
cundūm hujusmodi diversas partes
quantitativas potest diversa accidentia
ſuscipere, etiam ejusdem speciei. Si
ergo ex diversitate partium quantitati-
varum habeat esse diversitas receptio-
num; agens, quod posset facere diver-
ſas partes quantitativas simul secundūm
ſitum, posset facere diversa accidentia
ejusdem speciei simul secundūm ſubjē-
ctum; nam partes quantitativæ ex ipſo
ſitu distinctionem habent; naturaliter
enim, si una dimensio posset esse cum
alia dimensione, statim fieret una &

Sicut duas
partes quā-
titativas
ſimul eo-
dem loco.
Potes-
tum quid-
quid non
involvit
contradi-
ctionem.
Qualequid
est duo ac-
cidētia &c.
Ponere in
eodem ſub-
jeſto.

eadem dimensio cum illa dimensione:
ſic etiam ſi albedo in eadem substantia
posset esse cum alia albedine, ſtatim
fieret eadem albedo cum iſta albedine.
Illud ergo agens, quod eſt tantæ po-
tentia, quòd poffit diversas partes
quantitativas conſervare diſtinctas ad
invicem habentes eundem ſitum, pote-
rit duo accidentia ejusdem ſpeciei con-
ſervare diſtincta ad invicem: et ſi ha-
beant idem ſubjectum: & quia Deus
poteſt facere, & facit, quod ſint duo
corpora ſimul in eodem, ſitu, pote-
rit facere, quod ſint duo accidentia ſo-
lo numero diſſerentia ſimul in eodem
ſubjecto; habet enim accidens ex ſub-
jecto diſtinctionem, ſicut partes quan-
titativæ ex ſitu.

AD ARGUMENTVM autem in
oppositum, Dicendum, quod ſubjectum,
quod aetū perficitur per unam albedi-
nem, non quidem ſit in potentia ad illam
albedinem: ſed non ſit inconveniens, potentia ad
quod ſit ſupernaturaliter in potentia ad illam, ſed
aliam albedinem. Dicemus enim quòd
agens naturale non agat, niſi per trans-
mutationem, & motum. Vnde non gene-
rat, niſi corrumpēdo; nec corrumpit, niſi
generando: propter quod oīnes gene-
rationes, & corruptiones naturales ſunt
ex contrariis, & in contraria, ut decla-
ratur in I. Physic. & in I2. Metaph. calidum
ergo ſecundūm quod hujusmodi tran-
mutatur à frigido. Corpus ergo habens
calorem non eſt in potentia naturaliter
ad aliū calorem, quia non tranſmuta-
tur à ſimili: ſed à diſſimili. Agens enim,
& patiens ſunt diſſimilia, niſi in fine,
quando paſſum conuerſum eſt ad natu-
ram agentis: ſed ſi fieret recepțio for-
mæ, non per alterationem, & tranſmu-
tationem: non per expulſionem, ſed
per ſimplicem receptionem: non eſſet
inconveniens, quòd habens formam
eſſet in potentia ad ſimilem formam, &
ad formam non diſſerentem ſpecie, ſed
ſolo numero. Nam ſic videmus in for-
mis intentionalibus, quòd in eodem
puncto aëris poſſint eſſe, & ſint plures
intentiones albedinis. Nam, ut proba-
tur in perspectiva, quilibet punctus cuius-
libet coloris multiplicat ſe ad quemlibet
punctum medii. In eodem ergo puncto
medii recipietur ſimilitudo cuiuslibet
puncti albi. Cū ergo Deus poſſit age-
re fine

Et quare?
Declaratur
exemplum
perspe-
c-
tiva.
C c

re sine transmutatione, & motu; non oportet, quod educat expoliando, nec quod expoliet inducendo: sed potest ab eo fieri forma in materia per simplicem defluxum ab ipso. Quantum ergo spectat ad propositum, sicut in formis intentionalibus naturaliter possunt esse plures intentiones albedinis in eodem punto medii; sic supernaturaliter virtute divinâ poterunt esse plures albedines reales in eodem subjecto.

Nec tamen ita de formis contrariis est ratiocinandum.

Et quare?

VTRVM AVTEM sic censendum sit de formis contrariis, quod, sicut in eodem punto medii possunt esse naturaliter intentio albi & nigri, ita supernaturaliter virtute divinâ possit esse in eodem subjecto albedo, & nigredo? Investigare non est præsentis speculacionis. Ad præsens, dictum sufficiat, quod non sit simile de formis contrariis, & de formis solo numero differentibus, quia formæ contrariae habent repugnantiam in subjecto: sed quod duæ formæ ejusdem speciei in eodem subjecto esse non possint; hoc est, quia non habent tunc per quod distinguerentur. Constat autem, quod nullum agens naturale faciat quod per se repugnat effectui. Potest tamen virtute divinâ salvari aliquorum distinctio, quorum per naturam salvari non potest; ut, duæ dimensiones, vel duo corpora, sive duæ quantitates simul existentes possunt esse distinctæ virtute divinâ; licet per naturam fieri non possit.

QVÆSTIO

S E C V N D A.

Vtrum Deus simul posset velle contraria?

Hanc questionem decidi oportet ex his quæ haber. Ægidius cum Gregor. Arim. & ceteris Sententiariis in 4. d. 45. & 46. ubi agitur de divina voluntate, ejusque objecto, libero arbitrio, & immutabilitate: Summis autem Imola & aliis i. p. circa q. 19. item Scot. in 2. d. 38. q. 2. a. 2. cum aliis ibidem citatis ante texum. item quodlib. 5. q. 22. item Ægid. Lusit. i. 2. l. 2. q. 5. a. 5.

Ægidius verò hic, postquam ostendit speiem intelligibilem esse quandam potentiam activam, eamque posseducere in cognitioni-

QVARTVM.

bus oppositorum, exponit, ly, simul, diversa posse determinare in verbis questionis positæ: inde pro diversa determinatione concludit & admittit Deum simul posse contraria velle, vel non posse.



ECVNDO quærebatur de divinâ voluntate; Vtrum Deus simul posset velle contraria? Et arguebatur quod sic: quia quicquid facere potest Deus, potest velle: sed Deus potest simul facere contraria; quia potest facere, quod non facit, & de quocumque proposito verum est, quod possit facere & non facere: si igitur simul potest contraria facere, potest simul & contraria velle.

IN CONTRARIVM EST, quia secundum Philosophum in 4. *Metaphysica*, oppositiones contrariorum sunt contrariae: pari ratione imo fortè multò magis, volitiones contrariorum sunt contrariae: si ergo Deus posset simul velle contraria, in eo essent simul contraria, quod non solùm in Deo, sed etiam in aliis negamus.

R E S O L V T I O.

Si ly, simul, afficiat vocem, poscit; Deus potest simul velle opposita: si vero afficiat vocem, velle: Dicendum est, Deum non posse simul velle: quod constat ex determinatione, perfectione, & efficacia divinæ voluntatis.

RESPONDEO Dicendum, quod, secundum Philosophum in 9. *Metaphysica*, *Potentia naturales sunt ad unum: rationales ad opposita*; unde per artem Grammaticæ potest quis loqui congruum, & incongruum: & habens in se speciem recti potest facere rectum & obliquum; forma enim existens in intellectu est principium motus, ut dicit *Comment. in 12. Metaph.* Et potest dici *sunt ad op: quædam potentia activa, & maximè in formis illis, quæ respiciunt intellectum practicum.*

DICE-

Species intelligibilis
qua est
quædam
potentia
activa.

DICEMVS ENIM, quod, sicut à calore, qui est in agente, fit calor in passo, ita, ut patet in 12. *Metaphysica*, à domo, quæ est in anima, fiat domus in materia. Verum quia calor ita dat esse calidum, ut non det esse oppositum, quia non dat esse frigidum; ideo corpus calidum per calorem, tamquam per suam naturalem potentiam, ita calefacit, ut non infrigidet. Sed quia rectum est iudex sui & obliqui: & per eandem formam cognoscitur propositum & oppositum; ideo agens per intellectum potest opposita facere.

Et potest
ducere in
cognitio-
nem oppo-
sitorum.

CVM ERGO quæritur, Vtrum Deus possit simul opposita facere, vel simul opposita velle? Hoc simul, vel determinat *ly potest*: vel *ly facere*: simul autem potest: sed non simul facere. Sic etiam simul potest: sed non simul velle. In nobis etiam ipsis videmus, quod homo possit currere, & non currere: non quod simul currat, & non currat: sed quia potentiam habet, ut agat hoc, vel illud, ut sibi placet. Ideò dicitur in 4. *Metaphysica*, *Quod contraria sunt in eodem simul in potentia: non tamen in actu.* Quod etiam in potentia activa & passiva verificari potest; ut, pector potest dealbare, & denigrare parietem actu; tamen si facit unum non facit alterum. Et paries potest dealbari & denigrari: sed dum patitur unum, non patitur aliud. Potest ergo Deus facere hoc, & oppositum: sed non simul actu faciet opposita: & potest velle hoc, & oppositum: sed non simul actu velle opposita.

Quomodo
Deus possit,
& quomo-
do non pos-
sit simul
velle oppo-
sita?

Ex tripli-
ca ratione
conclu-
ditur negat.
supposita
dicitur.

Quarum
1. est

POSSVMVS AVTEM triplicem rationem tangere, quare si *ly, simul*, determinet *ly, velle*, non possit Deus simul velle opposita. Una ratio sumitur ex determinatione voluntatis divinæ. Alia ex perfectione ejus. Tertia ex parte effectus.

PRIMA RATIO sic patet. Imaginabimur enim, quod species existens in intellectu sit quasi quædam potentia activa, per quam potest agens per intellectum agere, & non agere: sed quod fiat hoc vel illud, oportet, ut determinetur per voluntatem: ideo intellectus sit practicus extensione, prout se extendit, scilicet ad voluntatem. Ideò dicitur in 6. *Metaph.*, *Idem est artifi-*

ciam & voluntum. Forma enim artis non procedit in opus, nisi determinetur per voluntatem. Et quia illud dicimus velle, ad quod determinatè nos habemus: dicimus tamen posse aliquid, etiè non simus determinati ad id: ideo esse potest, quod simul quis posset contraria: non autem esse potest, quod simul velit. Ipsa ergò determinatio voluntatis nos docet quod esse non possit, quod Deus simul velit contraria. Vnde in 5. *Ethicorum* dicitur. *Neque enim eundem habet modum in scientijs, & potentij, & habitibus.* Potentia enim, ut ibi dicitur, & scientia videntur contrariis eadem esse: habitus autem contrarius ex contrariis. Habitus ergò, quia determinatè inclinat in aliud, unus & idem non est le, aliter contrariorum, nec possumus simul habere habitum ad contraria: sed quia potentia rationalis non determinatè respicit hoc, vel oppositum, sicut nec scientia; ideo talia sunt contrariorum. Voluntas ergò ratione determinationis non potest simul se habere ad contraria: ideoque non potest esse, quod Deus simul velit opposita.

SECVNDA VIA sumitur ex perfec-
tione voluntatis divinæ. Nam vult &
non vult piger; quia non perfectè vult:
ideò quodammodo opposita vult: unde
Augustinus 8. *Confess.* vult, *Quod cum vult imperat animus corpori, fit quod imperat.* Vt, si imperet motum manui, secundùm ejus imperium movetur manus. Imperat tamen animus sibi, & non fit quod imperat; *Imperat enim, ut ait, animus, ut velit:* nec fit quod imperat: nec propter hoc vult animus. Si ergo animus imperet sibi; & non velit prout imperat, vult ergò & non vult: sed hoc est, quia non perfectè vult. Ideò ibidem dicitur, *Quod imperat inquam animus, ut velit, quod non imperaret,* nisi vellet: & non fit, quod imperat: quia non ex toto vult. Imperfectè autem possunt esse contraria simul: sed perfectè non. Cum ergò nefas sit dicere, divinam voluntatem imperfectam esse; consequens est, quod esse non possit, quod simul contraria velit.

TERTIA VIA sumitur ex parte ef-
fectus. Nam Deo velle est facere, ut
dicit Magister 2. *Sententiarum d. 1.* sta-
tim, enim quando Deus vult, ad illud
velle sequitur effectus, sicut vult. Ideò
dicitur est facere.

Determi-
natio di-
vinæ volun-
tatis.

Aliter vel-
le, aliter
possit dicti-
mur.

2. Sumitur
ex perfe-
ctione di-
vinæ.
vix vo-
luntatis
quæ non
vult imper-
ficiat, ut
piger.

3. Ex parte
effectus.

Divinum
enim velle
est facere.

dicitur 3. *Dicitur* 3. *De Trinitate* cap. 4. *Quod di-
vina voluntas est summa & suprema causa
omnium rerum.* Si ergo ad divinum velle
sequatur effectus: si posset esse, quod
Deus simul vellat hoc, & oppositum;
posset esse, quod simul fieret hoc, &
oppositum: hoc autem est impossibi-
le; ergo & primum.

AD ARGUMENTVM autem in
oppositum dicendum: quod Deus pos-
sit simul contraria facere; si *ly, simul,*
determinet *ly, potest*: quia potest esse
quod simul possit contraria. Non autem
hoc esse potest, si, *simul,* determinet *ly, fa-
cere*; quia non potest esse, quod simul
contraria faciat. Sic etiam dicendum est
de ipso velle: quia potest simul contra-
ria velle, si *ly, simul,* determinet *ly, po-
test*: non autem, si determinet *ly, velle*:
quia esse non potest, quod simul con-
traria velit.

Q V A E S T I O

T E R T I A.

*An & quid divina relatio superaddat
divinae essentiae?*

De distinctione & identitate relationis & essentiae di-
vinæ tractat *Egidius* 1. d. 30.33. & 34. & cum eo ibidem
Arima. *Gerard. Senensis*, *Argentinas*, & ejus discipulus
Marsil. Francisc. A Castro. Alphonse. Tol. d. 41. item ibid.
D. Tho. & 1. part. quest. 28. & 39. cum suis. Scot in 1.
d. 26. quest. un. & 34. *Bonav. d. 33. quest. 2. Herv. Ma-
ro. Durand. Occam & Nom. ibid. Molin. quest. 28. La
Rua tom. 1. cont. c. 2. *Scol. Egid. Luf. 1. 2. l. 5. q.
13. & alii infiniti.**

Egidius verò hic, declaratō, quomodo se
habeat relatio ad nostrum intellectum, sub-
iectum, oppositam relationem, & ad alia
prædicamenta? concludit, relationem, præ-
ter fundamentum reale, dicere in divinis or-
dinem ad alium, quam essentiae superaddat.



ERTIO Quærebatur
de divina relatione;
quid adderet supra di-
vinam essentiam? &
arguebatur, quod nihil
adderet: quia si adderet
iquid, vel adderet esse,
vel essentiam, vel rationē: sed non potest
dici, quod divina relatio, ut-puta divi-

na paternitas, addat esse supra divinam
essentiam: quia illud esse vel esset in
Filio, vel in Patre: non in Filio; quia
tunc Filius esset pater: nec in Patre; quia
tunc Pater haberet aliquod esse per Fi-
lium: cum enim Pater sit Pater, quia
referatur ad Filium; si paternitas supra
divinam essentiam adderet esse in Patre
sequeretur, quod Pater haberet esse ex
eo, quod referatur ad filium. Rursus
dici non potest quod illud, quod addit,
sit aliqua essentia; quia tunc Pater esset
compositus. Nec etiam dici potest,
quod sit ratio; quia illa ratio vel dice-
ret aliquam rem; & tunc esset in Patre
compositio: vel non diceret rem ali-
quam; & tunc esset cassa & vana.

IN CONTRARIVM EST, quod
possit esse realis relatio in creatura
absque mutatione ejus; ut-puta aliquid
fieri simile, nullā mutatione factā in
ipso: multò igitur magis poterit esse
realis relatio in Deo, absque mutatione
ejus: sed realis relatio aliquid addit.
Ergo &c.

R E S O L V T I O.

*Cum relatio non dicat aliquam rem, ne-
que habeat esse ab esse fundamenti distin-
ctionem, neque faciat compositionem, sed di-
stinctionem; divina relatio supra hoc, quod
dicat fundamentum reale, addit solummodo
ordinem ad alium.*

RESPONDEO Dicendum, quod,
ut pateat veritas quæsti, duo <sup>Ad quod
sunt duo</sup> fint declaranda; Declarandum declaranda:
est enim, quomodo relatio se habeat ad
nostrum intellectum? Quia si relatio
non sit nisi apud intellectum, tunc cer-
tum est, quod nihil addat nisi secundum
modum intelligendi. Secundo decla-
randum est, quomodo se habeat relatio
ad alia prædicamenta? Quia si relatio
sit aliquid in re, & secundum suam
quidditatem dicat aliquam rem; sicut
dicunt aliqua prædicamenta, & res illa
non transeat in divinam substantiam,
compositionem faciet cum divina es-
sentia.

EX HIS ERGO duobus, scilicet,
ex habitudine relationis ad intellectum,
& ad

& ad prædicamenta alia, poterit veritas declarari.

1. Quomodo relatione habeat ad nos:um intellectum?

PROPTER PRIMVM Sciendum, quod, ut recitat Avicenna in 3. *Metaphysice in cap. 1. De relatione*, quidam voluerint, quod relatio non esset aliquid nisi secundum intellectum: quod duplum declaraverunt; nam relatio colligationem & habitudinem habet, & ad oppositum relativum, & etiam ad subjectum: sed unum relativum refertur ad aliud per relationem: si ergo queramus de relatione, quomodo referatur ad subjectum? Dici debet, quod habeat colligationem & habitudinem per aliquam relationem, & illa relatio habeat talem habitudinem per aliam relationem; ibitur ergo in relationibus in infinitum: sed secundum aliquos, & etiam secundum ipsum Avicennam, in iis, quæ sunt rationis, potestiri in infinitum: non autem in iis, quæ sunt rei. Si ergo in relationibus itur in infinitum, sequitur, quod relatio sit quid rationis, & non quid rei.

Quomodo referatur ad subiectum &c. & oppositam relationem?

SECVNDO hoc idem declaraverunt, quia relatio potest esse respectu non entis; ut, nos præsentes dicimur respectu primorum, qui non sunt; vel respectu futurorum, qui nondum sunt: sed ad non ens non potest esse ordo realis: ergo relatio est secundum rationem tantum.

Sed, ut Idem Avicenna ait in eodem lib. & cap. Pater est verè Pater, Filius est verè Filius, etsi nullus esset intellectus esset, qui hoc intelligeret: & aliquid est sursum & deorsum, etsi nullus esset intellectus, qui de hoc consideraret. Vtrum autem hæc dicta sufficienter ostendant, relationem esse aliquid secundum rem? Non est quidem præsentis speculationis, dicere tamē possumus, quod eo ipso, quod inveniamus relationem habere reale fundamentum in re, & habere realem differentiam ad suum relativum, vel ad suum oppositum, oporteat relationem illam realem esse.

2. Quomodo se habeat ad alia prædicamenta?

Objectiones ergo in contrarium pertinunt sibi quasdam difficultates solvi: sed non ostendunt, quod relatio nihil sit nisi secundum intellectum tantum: nam cùm dicunt, quod relatio habeat habitudinem ad subiectum, & quod habeat per relationem; dici debet, ut

Avicenna dicit, quod hoc habeat per relationem, sed non per aliam relationem; ut, simile fertur ad simile per similitudinem: ipsa autem similitudo ad simile oppositum, vel ad simile subiectum non refertur per relationem aliam, sed per seipsum. Sicut enim quod differt differentiam differt: ista autem differentia, secundum quod hujusmodi, differt seipsam: & sicut principiata distinguuntur per principia; ipsa tamen principia distinguuntur seipsis; sic et si relativa referantur per relationes, si ipsæ relationes referantur, hoc poterit esse seipsis; non autem oportet hoc esse per alias relationes. Quod verò addebat, quod præsentes referantur ad præteritos, qui non sunt, & ad futuros, qui nondum sunt; dici debet, quod aliqua relatio sit secundum rationem tantum: sed non propter hoc arguitur, nullam relationem esse realem; relatio enim importat simultatem & distinctionem: poterit ergo esse relatio rationis tantum, quia deficit distinctio; ut, si dicatur, idem est eidem idem: vel quia deficit ibi simultas secundum rem, & non est ibi simultas nisi secundum rationem tantum; sicut præsentia referuntur ad præterita, non quod simul sint secundum rem homines præsentes & præteriti: sed quia intellectus simul potest apprehendere utrosque. Est igitur relatio aliquid secundum rem, non obstante, quod sit aliqua relatio secundum rationem tantum.

VISO, quomodo relatio se habeat A quibus ad intellectum? determinare volumus, tripliciter quomodo se habeat ad prædicamenta distinguitur. alia? Possimus autem dicere, quod in tribus differat relatio ab aliis prædicamentis.

Vno modo differt quantum ad quidditatem; nam cætera prædicamenta secundum suam quidditatem sunt aliquid: relatio verò secundum suam quidditatem non est aliquid: unde & in quæstionibus nostris de mensura Angelorum, vbi distinximus prædicamenta, diximus, quod prædicamenta vel significant ipsum rem, vel ipsum ordinem, vel rem sub ordine: ipsam autem rem significant substantia, qualitas & quantitas; hujusmodi enim tria prædicamenta sumuntur secundum ipsam rem. Ipsam Vnde ponuntur tres ordines prædicamentorum.

C c 3 ordi-

1. Secundum quidditatem: quia omnia alia dicunt aliquam rem, non relatio.

ordinem significat relatio. Rem sub ordine significant illa sex prædicamenta; de quibus agitur in sex principiis. Inde est, quod nullum aliud prædicamentum sit secundum rationem tantum: quia omnia alia prædicamenta à relatione dicunt ipsam rem, vel secundum se, vel sub aliquo ordine relativo: ipsa autem relatio dicit ipsum ordinem. Cum ergo ordo sit ad aliquid; id est relatio secundum suam quidditatem non est aliquid, sed ad aliquid.

Secundum esse:
quod non habet ab
esse fundamen-
tum di-
stinctum.

3. Quia
non com-
ponit sed
dissiuguit.

Vnde divi-
na relatio
dicit fun-
damentum
reale &
addit di-
nre effen-
tiae ordi-
nem ad
alium.

Secundò differt relatio ab aliis prædicamentis, non solum quantum ad quidditatem: sed etiam quantum ad esse; nam relatio non habet aliud esse ab esse fundamenti: quod de aliis prædicamentis universaliter dicere non possumus.

Tertiò differt, quod relatio non faciat compositionem, sed distinctionem. Nam relatio vel considerabitur quantum ad suum esse: & quantum ad hoc non habet aliud esse ab esse fundamenti; ut similitudo non habet aliud esse, nec aliud inesse ab esse albedinis. Ideò quantum ad esse nullam compositionem facit supra suum fundamentum; non est enim quis compotitor ex eo, quod sit albus & similis, quam ex eo, quod sit albus tantum. Sed si consideretur relatio quantum ad suam quidditatem; sic nihil ponit in eo, de quo dicitur: sed totum suum esse est ad aliquid se habere. Hoc ergo modo non facit compositionem in aliquo: sed facit distinctionem ab alio; cum hoc modo non dicat aliquid in alio, vel in aliquo: sed dicat aliquid ad aliquid, vel ad aliud.

CVM ERGO queritur, quid addat relatio divina supra divinam essentiam? Dici debet, quod in divinis sit relatio realis: quia presupponit reale fundatum: & facit ibi realem distinctionem. Hujusmodi autem realis relatio addit supra divinam essentiam ordinem ad alium: secundum quem ordinem in divinis non est compositione, sed distinctione.

QVOD VERO obijcitur in contrarium; quod ille ordo, & illa relatio, dicat rem aliquam: & ita fiat ibi compositione; dici debet, quod dicat rem relatam, & dicat ordinem ad aliquid:

secundum quem ordinem non habeat esse compositio in divinis, sed distinctio.

DISPVTATIO

SECVNDA.

De Deo quantum ad naturam assumptam.

OSTEA quærebatur de Deo, id est, de Dei Filio, quantum ad naturam assumptam. Dei autem Filius secundum naturam assumptam, quantum ad præ-

sens spectat, ad tria poterat comparari; videlicet ad Virginem, cuius Filius erat. salvari ipso Et circa hoc erat quæstio; Vtrum Christus in triduo mortis posset dici Filius test veritas alicujus dictum. Virginis? Secundò, quantum ad naturam assumptam, poterat comparari Christus ad tempus, sub quo vivebat. Et circa hoc erat quæstio; Vtrum esset dare ultimum instans, in quo Christus vivebat? Tertiò poterat comparari ad Sacramentum Eucharistiæ, quod instituerat. Et circa hoc erat quæstio; Vtrum sanguis Christi existens sub gutta speciei vini per appositionem vini posset desinire esse hujusmodi sanguis Christi?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI IV.

An Christus in triduo mortis fuerit Filius Virginis?

Reducta est hæc questio ad 3. sent. dist. 22. quæst. un. princ. art. 1. tractatque eam D. Thom. 3. p. quæst. 2. art. 5. & quæst. 50. art. 4. Cum Discip. & in 3. d. 22. quæst. 1. art. 1. Scot. quæst. un. cum suis Dur. quæst. 1. & d. 26. quæst. 2. Gabriel quæst. 1. & Nom. Suarez 3. p. tom. 1. d. 7. sess. 4. & alii.

Ægidius vero hic docet tripliciter aliquid posse dici verum: fatetur deinde duabus modis veram esse partem affirmantem, tertio negantem: & probat triplici fundamento: explicatque assertum Damasceni, quo docet

*docet, in Christo non esse communem spe-
ciem accipere.*



D PRIMVM sic pro-
cedebatur. Ostendeba-
tur , quod Christus in
illo triduo fuerit Filius
. Virginis: nam Christus
non fuit Filius Virginis,
nisi quia assumpit car-
nem de Virgine : sed in illo tri-
duo carnem non depositus; quia sem-
per fuit verbum unitum carni: ergo nec
filiationem perdidit : sed semper fuit
Virginis Filius:

IN CONTRARIVM verò est;
quia Christus in illo triduo non erat
homo: ergò non erat Filius hominis.

RESOLVTIO.

Christus in triduo mortis simpliciter & propriè non fuit Filius Virginis : cum filiatio dicat vitam, & similitudinem in natura : benè tamen secundùm communem modum loquendi impropiè, & per synecdochē.

RESPONDEO Dicendum, quòd aliqua verificantur secundùm communem modum loquendi: aliqua per synecdochen: aliqua simpli- citer & propriè; multa enim admitt communis modus loquendi, quæ non sunt vera secundùm proprietatem locutionis. Cum ergò quæritur; V- trum Christus in illo triduo fuerit Filius Virginis? Si loquamur secundùm communem & vulgarem modum loquendi, potest verificari quod fuerit Filius Virginis; quia vulgares sic lo- quuntur. Potest etiam verificari per sy- necdochen; ut, dicimus, quod B. Pe- trus in paradiſo sit: sed hoc est per sy- necdochen; quia est ibi anima ejus: & dicimus de aliquo homine mortuo, quod sit in sepulchro: sed hoc per sy- necdochen; quia est ibi corpus ejus.

Sed si loquamur simpliciter & pro- Non ulti-
priè, Christus in illo triduo non érat Fi- mo.
lius Virginis : quod tripliciter declarari
potest, secundum, quod filiatio tria im- Quod pro-
portare videtur. Nam filiatio dicitur batur tri-
quid pertinens ad res vivas; dicit assimili- plici viâ.
lationem, & dicit assimilationem fun-
datam in natura.

PRIMA VIA sic patet: si enim alii quid oriatur ex alio, vel fiat ex aliquo, nisi illud, ex quo fit, & etiam illud, quod fit, sit quid vivum non dicitur Filius ejus; si enim fiat idolum ex lapide non dicitur filius lapidis: si ergo filiatio dicat quid pertinens ad res vivas, quod non est vivum non potest esse filius: & quia Christus secundum id, quod habuit à Virgine, in illo triduo non erat vivus; imò erat mortuus, consequens est, quod non posset dici Virginis filius.

SECVNDA VIA sumitur ex eo, z. Quia
quod filiatio dicat assimilationem: non
solùm enim filiatio est pertinens ad res
vivas: sed etiam assimilationē importat;
nam non sufficit, quod id, quod oritur
ex aliquo sit quid vivum, ad hoc quod
sit ejus filius. sed oportet, quod assimili-
etur ei à quo oritur: nam ex homine
vermeſ oriri possunt, vel pediculi:
non tamen sunt filij hominis; quia non
assimilantur homini: ita quia Christus in
illo triduo non erat homo, non poterat
dici filius hominis; assimilatio enim,
quæ requiritur in filiatione, est, quod
filius habeat eandem, vel similem natu-
ram cum eo, cuius est filius: sic quod
non est homo non est filius hominis.

TERTIA VIA sumitur ex eo, quod filiatio non solum dicat quid pertinens ad res vias, & assimilationem: sed quod dicat etiam assimilatiōē fundatam in natura: hoc autem est commune omnibus relationibus, quod sublato fundamento non maneat relatio: ut, si simili- Vnde cūm sublato tudo fundetur in albedine, amota albe- fundamen- dine non remanebit simile. Sic, quia relatio, filiatio, secundūm hominem fundatur in natura humana; amotā naturā humā non remanebit filiatio: natura autem humana, non dicitur anima secundūm se, nec corpus secundūm se: sed filiatio dicit hæc unita adinvicem; Et humana humanitas enim, sive natura humana natura in resultat ex unione animæ ad carnem; Christo sit fund. istius sicut relationis.

Ex communi modo loquendi, per synecdochen, & ex proprietate sermonis.

Duobus
prioribus
modis ve-
rum est ,
Christum
esse Filium

Desit hæc
in illo tri-
duo.

sicut natura cuiuslibet rei compositæ resultat ex unione materiæ ad formam; essentia enim rei compositæ non est materia, nec forma: sed est essentia composita ex utrisque.

Vnde cùm ait Damascenus, *quod in Christo Iesu non est communem speciem accipere*, intelligendum est, quantum ad naturam creatam & increatam: quia ex illis duabus naturis non resultavit communis species, id est, non fuit inde conflata tertia natura: non autem intelligendum est, quantum ad animam & carnem: quia sic in Christo Iesu, sicut & in aliis hominibus fuit communem speciem accipere; nam in Christo Iesu ex anima & carne resultavit communis species, & fuit inde conflata tertia natura, quæ dicitur humanitas, sicut & in omnibus aliis. In hac autem communi specie, & in hac natura tertia conflata fundabatur relatio filiationis, per quam referebatur ad matrem. Nam licet relatio competit ipsi supposito (quia natura non dicitur filius: sed suppositum) competit tamen ei mediante natura. Vnde & à Magistro Sententiarum, & à Sanctis signatur ratio congruitatis, quare fuerit Filius incarnatus, & non Pater, nec Spiritus sanctus; ut non esset discordantia; ut, quod alius esset Filius in Deitate, alius in humanitate: sed fuit Filius incarnatus; ut ille, qui erat ab æterno in Deitate Dei Filius, fieret in tempore, & in humanitate hominis filius.

Cùm ergò in illo triduo non esset ibi humanitas (quia non erat ibi anima unita carni, ex qua unione resultat humanitas) non erat ibi filatio in humilitate fundata: &, per consequens, non erat Christus, simpliciter & propriè loquendo, in illo triduo hominis Filius.

AD ARGUMENTVM autem in conprivarium dicendum, quod Christus fuerit Filius Virginis propter carnem, quam assumpsit ex Virgine: sed caro illa, quam assumpsit, fuit animata & viva, non inanimata & mortua: receidente ergò animâ & corpore & carne ejus existente mortua, quia non erat Christus, propriè loquendo, homo, non erat, propriè loquendo, hominis filius.

Vtrum sit dare ultimum instans, in quo Christus vivebat?

Translata est hæc quæstio in 3. sent. d. 21. p. 1. q. 1. princ. a. un. item materiam de inceptione & desitione rerum habet Egid. lib. 8. phys. A lect. 22. & l. 6. a. l. 6. item de tempore ejusque compositione l. 4. à lect. 18. Tractant etiam Philosophi passim l. 8. Phys. Conimbr. cap. 8. q. 2. Mendoz. Phys. d. 15. less. 4. & alii alibi.

Egidius verò hic resolvit negatiæ: quod extendit ad quamlibet rem, quæ corruptitur, quam supponit mensurari motu primi mobilis, dicitque in ejus duratione non dari duo instantia sibi mutuo immediate succidentia: Deinde tribus rationibus ostendit, quomodo instans temporis, quod intercedit inter duo tempora, semper attribuendum sit tempori posteriori & rei in illo existenti; non autem priori. Tandem resolvit negatiæ.

ECVND O Quærebatur de Filio Dei, quantum ad naturam assumptam, per comparationem ad tempus, sub quo vivebat; Vtrum esset dare ultimum instans vitæ ejus? Et arguebatur: quia quicquid vivit in aliquo tempore vivit in quolibet illius temporis: loquendo ergò de tempore in quo vixit Christus, vivebat in quolibet illius temporis: ergò vivebat in ultimo instanti illius temporis.

IN CONTRARIUM EST: quia, si esset dare ultimum instans, in quo vivebat: cùm etiam sit dare primum instans, in quo fuit mortuus, & inter quælibet duo instantia sit dare tempus medium; in illo tempore medio, nec fuisset vivus, nec mortuus. Nam illud tempus fuisset post ultimum instans vitæ; ergò in illo tempore non vixisset: & fuisset ante primum instans mortis; ergò non fuisset mortuus: quod est inconveniens.

RESOLV TIO.

Non datur ultimum instans, in quo Christus vivebat, sed primum, in quo incepit esse mortuus.

RESPONDEO Dicendum, quod hæc quæstio mota de vita Christi adaptari possit ad corruptiōnem cujuslibet rei: ut, si ex igne fiat aqua, si sit dare ultimum instans in quo est ignis, & primum, in quo est aqua, in tempore medio non esset ignis, neque aqua.

Quæ sicut vira Christi mort. mensurantur motu primi mob.

In Quo, sicut & in aliis continuis, non dantur duo indivisiūlia simul.

Et enim iudicisibile temporis inter duo tempor.

Dicemus ergo, quod tempus, quo mensurantur res corruptibiles, & quo mensuratur vita Christi, prout vivebat vitæ mortali, fundetur in motu primi mobilis: & quia motus primi mobilis semper est continuus, oportet hujusmodi tempus, quamdiu durat, esse quid continuum: in continuo autem non est dare duo indivisibilia simul. Cùm ergo ex vivo sit mortuum, vel cùm ex aliquo sit aliquid, non est ibi dare duo instantia sine tempore medio: sed est ibi dare unum solum instans copulans unam partem temporis cum alia: si ergo ex igne fiat aqua (quia nunquam est signare medium, in quo nec sit ignis, nec sit aqua) non dabimus ultimum instans; in quo sit ignis, & primum, in quo sit aqua: quia inter illa duo instantia caderet medium: inter esse verò ignem & esse aquam nullum cadit medium. Vélergo dicemus, cùm ex igne sit aqua, quod per totum tempus fuerit ignis, & in instanti, ad quod copulatur illud tempus, incepit esse aqua:

vel quod in ultimo instanti illius temporis fuerit ignis & in tempore, quod immediatè copulabatur ad illud instans, fuerit aqua. Sunt ergo ibi duo tempora, unum, in quo est ignis, & aliud, in quo est aqua: sed inter illa duo tempora non cadit, nisi unum instans. Illud autem instans vel dabimus igni, qui esse desinit, vel aquæ, quæ esse incipit: utrique enim illud instans dare non possumus; quia non potest esse, quod in eodem instanti sit aliquid ignis, & aqua. Nec potest dici, quod neutri detur: quia, cùm ex aqua sit ignis, nullum est dare instans, in quo nec sit aqua, nec ignis. Igitur si hujusmodi instans dandum est

alteri eorum, secundum sententiam Philosophi in 8. *Physicorum*, dandum est posteriori. Si ergo ignis fit aqua, quia prius fuit ignis, & postea aqua, non dabitur ultimam instans, in quo fuit ignis: Sed dabitur primum instans, in quo incepit esse aqua. Sic in proposito, si aliquid prius sit vivum; & postea incipiat esse mortuum, non dabimus ultimum instans, in quo vivebat, sed primum, in quo incepit esse mortuum; dicimus ergo, quod per totum tempus vivebat, & in instanti, quod copulabatur ad illud tempus, incepit esse mortuus.

Possimus autem assignare triplicem rationem ejus, quod ait Philosophus in 8. *Physicoru*s; videlicet, quod *instans semper est posterioris rei, & non prioris*. Prima ratio sumitur ex parte ejus quod est de tempore. Secunda ex parte partium temporis: Tertia ex parte ipsius temporis.

PRIMA sic patet. Dicitur est, quod non sit dare, nisi unum instans inter duas partes proximas temporis. Dicitur est etiam, quod illud instans non possit utriusque rei esse, prioris scilicet & posterioris; quia tunc simul esset aliquid sub oppositis formis. Nec etiam esse potest, quod sit nullius; quia tunc in transmutatione esset dare instans, in quo subiectum nec esset sub forma proposita, nec sub opposita: quod esse non potest, cùm agens naturale expoliando inducat, & inducendo expoliet: dabitur ergo illud instans alteri tantum; dignius est autem, quod detur rei posteriori, quæ magis habet de entitate (quia esse incepit) quam rei priori, quæ minus habet de entitate; quia esse desinit. Oportet autem in mensurâ quandam analogiam observare; ut quod plus habet de entitate detur ei quod plus habet de entitate: Instans autem plus habet de entitate, quam tempus: ideo dari debet rei, quæ plus habet de entitate: tempus autem, quod habet minus de entitate, dabitur rei, quæ minus de entitate habet. Quod autem instans plus habeat de entitate, quam tempus, patet ex parte ejus, quod est de tempore. Nam non est de tempore nisi instans: si ergo de tempore non est nisi instans, consequens est, quod instans plus habeat de entitate, quam tempus.

Ob tres rationes:

Quod habet plus de ratione entitatis, quam tempus,

D d

Ex

Sicut etiā
res poste-
rior, quām
prior.

2. Ex parte
partium
temporis.

Existentia
successivo-
rum diver-
sa ab exi-
stentia per-
manen-
tium.

Horum
existentia
quippe
constitit
in simul-
tate, illo-
rum in or-
dine par-
tium.

3. Ex parte
ipsius tem-
poris.

Ex parte itaque mensurarum sunt duo, quorum unum plus habet de entitate, ut instans: aliud verò minus, ut tempus; res etiam mensuratae sunt duæ, quarum una minus habet de entitate, ut res prior, quæ esse desinit. alia verò plus, ut res posterior, quæ esse incipit: res enim prior tendit ad non esse, res posterior incipit esse. Instans ergo, quod plus habet de entitate, dabitur rei posteriori; ut, si materia priùs sit sub forma ignis, & postea sub forma aquæ; instans illud medium, quod dividit inter tempus, in quo priùs fuit ignis, & aliud in quo postea est aqua, non dabatur rei priori, id est igni, qui esse desinit: sed posteriori, id est aquæ, quæ esse incipit: priori autem dabitur tempus; nam, ut diximus, per totum tempus fuit ignis, & in instanti incipit esse aqua.

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur ex parte partiū temporis: ostensum est enim, quod instans plus habeat de entitate, quām tempus, ex parte ejus, quod est de tempore; quia non est de tempore nisi instans. Sed, quod verum sit, hoc instans plus haberet de entitate, quām tempus, patet ex parte partium temporis, nam aliter sunt successiva, & aliter permanentia; esse enim permanentiū est in simultate partium, successivorum verò in ordine partium: ut, ideo motus est, quia partes ejus secundū quendam ordinem sibi ipsi succedunt: sic etiam & tempus est; non quia partes temporis simul sunt: sed quia sibi invicem ordinate succidunt. Iste autem ordo partium temporis non potest fundari, nisi in eo, quod est de tempore; seu in ipso nunc. Igitur nunc, in quo fundatur ordo partium temporis, ex quo ordine dicitur esse tempus, habebit plus de entitate, quām tempus. Arguatur igitur tunc ut priùs; quod si instans plus habet de entitate, quām tempus, dabitur rei posteriori, quæ entitatem accipit, & quæ esse incipit, non priori, quæ entitatem perdit, & quæ esse desinit.

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur ex parte ipsius temporis: imaginabimur enim, quod nunc sit id, quod fluit: tempus autem est ipse fluxus: ideo tempus materialiter est idem, quod motus: Nunc verò est idem, quod substantia

rei mobilis. Cùm ergo mobile, vel substantia rei mobilis plus habeat de entitate, quām motus; nunc plus habebit de entitate, quām tempus, ergo dabitur ipsum nunc, quod plus habet de entitate, rei posteriori, quæ esse incipit, non priori, quæ entitatem perdit.

SI ERGO Christus priùs fuit vivus, & postea incepit esse mortuus, instans autem illud, quod dividebat inter tempus vitæ, in quo anima erat conjuncta corpori, & tempus mortis, in quo anima erat seperata, non dabatur conjunctioni animæ, quæ esse desinit: sed separationi, quæ esse incipit: non ergo dabimus ultimum instans, in quo anima fuit conjuncta corpori: sed dabimus primum instans, in quo fuit separata à corpore: dicemus ergo, quod per totum tempus Christus fuerit vivus, & fuerit anima conjuncta corpori: & in instanti, quod copulabatur ad illud tempus, fuerit anima separata.

AD ARGUMENTVM autem iucontrarium dicendum, quod, quicquid vivit in aliquo tempore vivat in quolibet illius temporis, verūm sit, prout vivit in illo tempore: Christus autem vixit per aliquod tempus cum exclusione instantis, ad quod copulabatur illud tempus; illud autem instans non erat illius temporis, prout erat mensura vitæ, quia non pertinebat ad vitam, cùm in illo instanti esset mortuus. Vixit ergò Christus per aliquod tempus: & vixit in quolibet illius temporis, prout illud tempus pertinebat ad vitam. Ex hoc tamen non sequitur, quod vixerit in ultimo instanti illius temporis: quia illud ultimum instans, ut dictum est, non pertinebat ad vitam.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI VI.

Vtrum sanguis Christi existens sub specie
guttæ vini possit definire per
appositionem alterius vini?

Discutit hanc questionem Aegidius lib. Theor. de corpore Christi Th. 49. Ceterum debet resolvi questione (ut patet ex hoc textu) juxta resolutionem istius questionis; Vtrum & qualiter ob specierum corruptionem definetur.

finat corpus vel sanguis Christi? quam tractant passim
Theologi, cum D. Thoma 3. p. quæst. 76. art. 6. Cajet.
ibid. Suarez d. 54. less. 1. Præpol. d. 3. Hurtado & alii.

*Ægidius verò hic dupli viâ investigat
veritatem. Primo ex naturalibus scilicet con-
tinuo, quod ait dividì posse in infinitum, si
consideretur ut quantum; non tamen ut cor-
pus naturale: unde secundum hanc ultimam
rationem docet dari minimum, infra quod
non: quod ait locum etiam habere in pane.
Secundo ex ipso hoc Sacramento, quod ait
fieri per transsubstantiationem quâ tota sub-
stantia panis & vini convertitur in corpus
& sanguinem Christi, quæ ponuntur tota sub
totis speciebus, & tota sub singulis earum
partibus.*



E R T I O quæreba-
tur de natura assum-
pta à Verbo per com-
parisonem ad Sacra-
mentum Eucharistiæ:
& erat quæstio de san-
guine Christi existen-
te sub gutta speciei vini; Vtrum per
appositionem vini posset ibi desinire
esse sanguis: & arguebatur quod non:
quia non fit corruptio, nisi à contrariis:
si ergo per vinum appositum desiniret
sanguis Christi esse sub gutta speciei vi-
ni, oporteret quod hujusmodi vinum
haberet contrarietatem ad illam gut-
tam: hujusmodi autem contrarietas, vel
esset ratione formæ vini, vel ratione di-
mensionum: non ratione formæ, quia
positum est, quod apponatur vinum, &
quod sit ejusdem rationis vinum appo-
situm cum illa gutta: nec ratione di-
mensionum; quia secundum dimensiones
non accipitur in rebus contrarietas:
sed secundum oppositas qualitates.

I N C O N T R A R I V M E S T: quia,
si superfunderetur ibi vinum super hu-
jusmodi guttam, fieret una dimensio ex
vino apposito & hujusmodi gutta: sed
dimensio vini appositi esset in subjecto:
dimensio autem guttae, quādū esset
ibi sanguis Christi, esset sine subjecto:
eadem ergo dimensio, si remaneret ibi
sanguis Christi, esset in subjecto, & sine
subjecto; quod est inconveniens.

R E S O L V T I O.

*Quamvis continuum, ut quantum; cùm
tamen non posset dividì in infinitum, ut est
corpus naturale, quale est panis & vīnum,
sicut & horum species, sed per divisiones
& subdivisiones tandem ad illud minimum
deveniri deberet, infra quod non posset con-
servari aut substantia, aut species panis
&c. Si per vīnum infusum ita dividatur
gutta, definit sanguis ibi Christi, non alias.*

R ESPONDEO Dicendum, quod dupli via declarare possimus, ad investi-
gandum re-
spondon-
em ad q̄situ-
m quod possit contingere, quod sanguis existens sub gutta speciei vini desineret ibi esse per appositionē vini.
Prima via sumitur ex iis, quæ vide-
mus in rebus naturalibus. Secunda ex
iis, quæ sunt propria huic Sacramento.

P R I M A V I A sic patet, Videmus i. Ex rebus naturalibus

in rebus naturalibus, quod ex sola di-
mensione possit fieri corruptio: namli-
cet dimensio continui vadat in infini-
tum ratione, quâ quantum; non tamen
vadit in infinitum ratione, qua cor-
pus naturale; est enim devenire ad
minimam aquam, & ad minimum aë-
rem; ita quod, si ulterius divideretur,
non esset ibi species aquæ vel aëris, ut
probat Philosophus in *1. Physicorum*, Non tamen ut corpus
cùm disputat contra *Anaxagoram*. Sicut naturale:
etiam est dare minimum vinum; ita,
quod, si divideretur, non remaneret ibi unde Datur mi-
species vini. Si ergo sit sanguis Christi nimum
sub gutta vini, & superfundatur ei vi-
num non consecratum: aut illa gutta
remanebit integra, aut dividetur per
appositionē vini: quod, si remaneat in-
tegra, erit ibi sanguis Christi, sicut &
prius; & maximè, si vinum superinfu-
sum sit ejusdem rationis, vel habeat si-
milia accidentia cum illa gutta; ita quod
non fiat ibi corruptio à contrario: sed,
quia potest dividi hujusmodi gutta in
tales partes, in quibus secundum se con-
sideratis non remaneret species vi-
ni, ideo tunc oportet, quod ibi desinat
esse sanguis Christi. Nam tamdiu cor-
pus est sub hostia, quādū remanet ibi
species panis: & tamdiu sanguis est sub
specie vini, quādū remanet hujus-
Sicut mini-
mum pa-
nis & vīni:

D d 2 modi

Infra quod modi species. Si ergò vinum appositum dividatur illam guttam in tam minutis partibus, in quibus secundum se consideratis non possit salvari species vini, desinet ibi esse sanguis.

SED DICES, quod gutta sit divisa in partes, licet secundum se non retineat speciem vini, quia non est vinum secundum formam; alteri tamen conjuncta poterit servare speciem vini; quia erit vinum secundum materiam: nam vinum secundum materiam potest esse quantumcumque modicum; licet vinum secundum formam oporteat esse alicujus determinatae quantitatis.

Quia non remaneret species panis & vini. Sed haec objectio est modici pondoris. Nam sanguis Christi non est nisi sub specie vini: si ergò esset sanguis Christi sub modica parte guttae, esset sub ea, prout reservatur ibi species vini: non autem reservaretur ibi species vini, nisi ut conjuncta vino superinfuso: inciperet esse ergò sanguis Christi in vino superinfuso: quod est inconveniens; cum super hujusmodi vinum non sint reiterata verba Sacerdotis, ex quorum verborum virtute fit transubstantiatio vini in sanguinem.

Potest ramen made. re, & quan- do? ALIVD EST autem querere, Vtrum existente sanguine sub gutta speciei vini, de necessitate desinat ibi esse hujusmodi sanguinis? & Vtrum possit contingere quod sic esse desinat? Nam, si queratur; Vtrum de necessitate sic se habeat? dicemus, quod non: quia posset illa gutta remanere integra. Sed si queratur; Vtrum possit hoc contingere? dicemus, quod sic: quia per vinum superinfusum possunt partes illius guttae separari ab invicem: & posset esse separatio facta in tam modicas partes; quod in illis partibus secundum se non remaneret illa species vini: quo contingente desineret ibi esse sanguis Christi.

Quamvis ordinariè desinat. ET SI VLTERIVS queratur; quod istorum magis contingat? dicemus, quod valde esset casuale, quod illa gutta remaneret integra, & non immisceretur vino apposito: id est ut plurimum, & quasi regulariter contingere, quod, existente sanguine Christi sub gutta speciei vini, per infusionem vini non consecrati desiniret ibi esse

sanguis Christi.

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur ex iis, quae sunt propria huic Sacramento. Nam sicut dicimus de corpore Christi, prout ex vi Sacramenti sit sub specie panis, sic dicimus de sanguine, prout ex vi Sacramenti est sub specie vini: dicimus inquam, quod, sicut totum corpus Christi est sub tota hostia, & totum sub qualibet parte; sic totus sanguis Christi sit sub tota specie vini consecrati, & totus sub qualibet parte: hujusmodi tamen partes, sub quibus est **Quia non totum corpus, & totus sanguis, non sunt infinitæ, sed finitæ:**

Et hujusmodi facta conversio specialiter dicitur transubstantiatio: quia manentibus accidentibus sola substantia panis convertitur in substantiam corporis, & sola substantia vini in substantiam sanguinis. Ergo secundum totalitatem substantialem tota substantia panis est sub tota hostia, & tota sub qualibet parte; eo quod qualibet pars panis sit panis (quod non esset, nisi totum illud, quod est de essentia panis, conservaretur in qualibet parte panis) sicut etiam se habet ex parte vini: & quia secundum totalitatem substantialem tota substantia panis & vini est in aliquo toto pane, & tota substantia vini in aliquo toto vino, & tota in qualibet parte, oportet, quod tota substantia corporis & sanguinis Christi sit in toto hujusmodi Sacramento, & tota in qualibet parte. Sed constat quod partes illæ, in quibus est tota substantia panis, sunt partes secundum formam, sunt enim tales partes, in quibus secundum se potest conservari substantia panis: partes autem secundum formam, in quibus conservatur substantia rei, non sunt infinitæ, sed finitæ; posset enim accipi sic modicum de pane, vel de vino, quod non esset panis, nec vinum secundum formam, & secundum se non reservaretur substantia panis & vini. Quia ergò sanguis Christi non dividitur secundum dimensionem speciei vini: sed est totus sanguis sub tota specie, & totus sub qualibet parte: quia partes illæ, sub quibus est hujusmodi sanguis secundum se, sunt partes secundum speciem, & non sunt infinitæ, sed finitæ: quando per infusionem vini sic dividuntur.

QVÆSTIO

dividitur gutta', sub qua erat sanguis Christi, quod non divideretur in partes specie vini secundum formam: oporteret, quod ibi desineret esse sanguis Christi.

QVOD VERO arguebatur in contrarium, quod non sit corruptio nisi a contrario, & quod vinum super-appositum non contrarietur illi guttae, sub qua ponitur esse sanguis, vel ratione formæ, vel ratione dimensionum: dici debet, quod, ut patet per habita, possit sieri corruptio ex sola divisione continui: vinum enim superinfusum dividens illam guttam in tam modicas partes immiscendo se ei, quod in illis partibus non possit reservari species vini, facit quod ibi esse desinet sanguis Christi.

Quomodo species accidentales possint esse simul in subiecto, & extra subiectum?

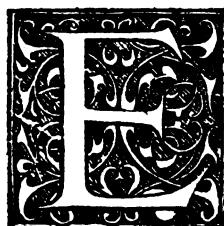
ARGUMENTVM etiam aliud deficiebat: quia, sicut non est inconveniens, eandem dimensionem secundum varias sui partes esse sub contrariis formis, sic non est inconveniens secundum aliam & aliam partem esse in subiecto, & non in subiecto. Si ergo superinfunderetur vinum, quod non immisceretur illi guttae, & quod non discontinuaret partes ejus, fieret una dimensio ex vi no superinfuso, & ex illa gutta, & esset illa dimensio in subiecto, & non in subiecto: sed hoc etiam esset secundum aliam & aliam partem: secundum quem modum in eadem dimensione contrarietatem reperire non est inconveniens.

SEPTIMA,

213

DISPUTATIO

PRIMA.

De Ente creato generaliter.

NS AVTEM creatum generali divisione dividitur in substantiam & accidens. Propter quod triplex erat talis quæstio: una pertinens generaliter ad omne ens; Vtrum in ipsis entibus sive in ipsis rebus esset veritas? Alia pertinens generaliter ad omnem substantiam; Vtrum in ipsa substantia immediate posset fundari relatio? Tertia pertinens ad omne accidens generaliter; Vtrum unum & idem accideret numero posset esse in diversis subjectis?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI VII.

Vtrum veritas sit in entibus, aut rebus?

Tractat hanc questionem cum aliis de veritate Aegidius. 1. 2. Metaph. à q. 1. usque ad 9. item in 1. d. 19. Arim. q. 1. 2. 3. Ger. Sen. ibid. q. 2. 2. 1. Franc. A Christo q. 2. D. Th. q. 5. 2. 1. & de ver. pet. tot. & 1. parte q. 16. 2. 6. & 7. cum suis & passim Moderni. Scot. 6. Met. q. 8. Baccon. d. 19. sup. q. 1. cum Scotistis multis. Dur. p. 2. q. 5. Aur. p. 3. 2. 2. Capr. art. 3. Mol. 1. p. q. 16. d. 2. & 3. Vasq. d. 77. Suar. d. 8. Met. Mend. d. 7. & alii alibi.

Aegidius vero hic ostendo, quomodo res sit bona & vera? & quod ut talis dicatur objectum intellectus & appetitus? Deducit ex eo, quod veritas sit in intellectu, & declarat, quod consistat propriè & rigorosè in assimilazione intellectus ad rem. Quamvis interim secundum triplicem acceptiōem possit dici esse in rebus.



D PRIMVM sic procedebatur. Ostendebatur autem quod veritas sit in ipsis rebus: nam veritas est idem quod rei entitas; nam dispositio uniuscujusque rei in veritate

Dd 3

est

MEMBRVM

SECUNDVM.

De Ente creato.

EINDE quærebantur de pertinentibus ad ens creatum. Ens autem creatum potest considerari generaliter & specialiter;

est sua dispositio in entitate; ut dicitur in 2. *Metaphysica*: sed entitas est in ipsis rebus; ergo & veritas.

Primo, si extrema sunt in aliquo, & medium oportet ponere in eodem: sed intellectus entis praecedit intellectum veri, intellectus autem veri praecedit intellectum boni, quia prius intelligitur res habere ordinem ad intellectum, quam ad appetitum: veritas ergo est media inter entitatem & bonitatem: sed entitas & bonitas sunt in rebus: Ergo & veritas.

IN CONTRARIVM EST Philosophus in *Periermenias*, & in 3. *De anima* volens, quod circa compositionem & divisione sit veritas & falsitas.

R E S O L V T I O .

Cum res sit cognita ut est in cognoscente, & consequenter vera: & veritas consistat in assimilatione intellectus ad rem: omnino dicendum, veritatem propriè & rigorosè non in rebus, at in intellectu esse: quamvis aliquo modo secundum aliam significacionem, transumptivè, & causaliter esse in ipsis entibus admitti possit.

Tria tra-
gantur.

RESPONDEO Dicendum, quod in hac quæstione hoc ordine procedemus: Primo declarabimus, quod veritas & falsitas sit in intellectu. Secundo ostendemus, quomodo sit in intellectu? Tertio declarabimus, quomodo sit in rebus?

r. Quomo- PROPTER PRIMVM Sciendum, do res vera, quod res dicatur vera pro-ut est ab intellectu cognita, sicut dicitur bona prout est ab appetitu volita. Est enim ve-

Et ratione r. dicitur object. in tell. ratio- ne 2. app. titus.

rum objectum intellectus, sicut bonum est objectum appetitus; res autem non cognoscitur per cognitionem, quæ est in ipsa, nec per aliud, quod est in ipsa: sed per illud, quod est in intellectu; sunt enim res cognitæ, non prout sunt in seipsis: sed prout sunt in cognoscente: ideo sunt veræ, non per veritatem quæ sit in ipsis formaliter: sed per id, quod est in cognoscente. Sed non sic est ex parte bonitatis, & ut res sunt voluntæ, sicut est ex parte veritatis, ut res

sunt cognitæ; sunt enim res voluntæ, ut sunt in seipsis; licet sint cognitæ, ut est, ut est in sunt in intellectu: existente enim formâ balnei in intellectu, etiam non existente balneo in re extra, possumus intelligere balneum, & proprietates balnei, & quæcumque pertinent ad natu- ram balnei.

Ad intellectum ergo balnei sufficit balneum, ut est in intellectu; etiamsi nihil esset de balneo in re extra. Sed ad velle balnei non sufficit balneum, ut est in intellectu: sed requiritur balneum in re extra: postquam enim habemus in intellectu formam balnei, adhuc volumus balneum in seipso. Et quia res per comparationem ad ipsum intellectum, & ut est cognita, dicitur volita: ut autem est volita dicitur bona (quia est cognita, ut est in intellectu, est volita, ut est in seipso) bene dictum est, quod verum & falsum sint in mente: bonum autem & malum sint in rebus.

ET, VT melius appareat, quod dicuntur; dicemus quod veritas consistat in assimilatione intellectus ad rem: ut, ut in cognoscente, & quando sic aliquid est in intellectu, ut mala, ut in est aptum natum esse in re, dicimus intellectum esse verum: quando non, sic dicimus esse falsum. Accipiendo ergo assimilationem largè, pro forma, ex qua sumitur ratio similitudinis, per se est, quod talis forma sit in intellectu; non autem, quod sit in re: nunquam enim intellectus intelligit, nisi habeat in se similitudines rei; intelligitur tamen res, etiamsi in se non existat, aut non habeat in se naturam, & existentiam. Si ergo verum dicatur aliquid, prout est ab intellectu cognitum; &, secundum quod hujusmodi, non oporteat quod sit in se: sed tantum quod sit in intellectu; bene dictum est, quod verum & falsum formaliter sint in mente, & non in rebus. Potest autem veritas esse in re causaliter, & prout assimilatio in mente causata est à rebus: formaliter autem veritas est in intellectu.

ADVERTENDVM tamen, quod oporteat, veritatem habere fundamen- tum non vanum, nec casum; si enim veritas est in assimilatione rei ad intellectum, oportet, quod res ad intellectum habeat diversimodè; vel, quod sit apta nata causari ab intellectu, secundum quod

Declaratur
ex balneo.

Veritas au-
tem confi-
stit in assi-
milatione
intellectus
ad rem.

Quæ sup-
ponit cer-
tum respe-
ctum rei ad
intellege-
tum.

Et hic est
triplex.

quod se habent res ad intellectum divinum: vel quod sit apta nata causa similitudinem in intellectu, secundum quod se habent res ad intellectum nostrum: vel ambo sint apta nata causari à tertio, secundum quod se habent res ad intellectum angelicum; cognitio enim angelica, consistit in quadam assimilatione intellectus ad res: sed hujusmodi assimilatio non sumit originem, quod res sint aptæ natæ causari à specibus angelicis, nec quod species angelicæ sint aptæ natæ causari à rebus: sed quia hæ & illæ sunt aptæ natæ causari à tertio: quia ab eisdem ideis in mente divina fluxerunt species in mentibus angelorum, & res in prima natura. Si verò esset talis assimilatio, quæ nec esset apta nata causari à rebus, nec causare res, nec causari à tertio, sicut est conceptus chimeræ, vel alicujus figmenti; in tali intellectu non acciperetur veritas: sed diceretur hujusmodi intellectus esse vanus & cassus.

SI AVITEM accipiatur assimilatio propriè, non est assimilatio nisi in re causata; nam hoc dicitur assimilatum esse, quod est ad alterius similitudinem factum: sed si accipiatur assimilatio largè, pro omni repræsentatione, sive sit exemplar, sive exemplatum, sive causa, sive causatum; dicemus, quod, per se loquendo, licet res sit volita per id, quod est in seipso; tamen sit cognita per assimilationem, quæ est in intellectu. Sic ergò accipiendo assimilationem largè, hæc est veritas, assimilatio intellectus ad rem: quia res est cognita, ut est in intellectu, ergo & res erit vera; per illud, quod est in intellectu, non per illud, quod est in seipso: memimus enim assignasse nos causam quare veritas sit in intellectu, & non in rebus, eo quod veritas consistat in quadam adæquatione: & quia intellectus noster dependet à rebus, sicut scientia dependet à scibili: &, quia adæquatio quandam relationem importat; sicut scibile refertur ad scientiam, non per relationem, quæ sit in ipso, sed per relationem quæ est in scientia; sic res adæquatur intellectui nostro, non per adæquationem, quæ est in rebus, sed per adæquationem, quæ est in intellectu; res enim præexistunt: intellectus vero imitatur eas & adæquatur ipsis: imitatio ergo, &

adæquatio est in ipso intellectu: intellectus ergò noster adæquatur rebus per adæquationem, quæ est in intellectu. Si autem res ipsæ dicantur adæquatæ intellectui, hoc non est, quia ipsæ res adæquantur: sed quia intellectus adæquatur, & quia adæquatio est in ipso intellectu, veritas etiam, quæ adæquationem importat, dicetur esse in intellectu.

Et quid ad
hoc requiri-
ratur?

SED HÆC ratio, licet vera sit, particularis tamen est. Videtur autem ratio tacta utilis esse: &, quia apud intellectu & divinum, & angelicum, & nostrum, per se loquendo, res non est cognita per assimilationem, quæ est in ipsa, sed per assimilationem, quæ est in intellectu; sufficit, quod res sit apud intellectum, & quod habeat assimilationem ad intellectum, ad hoc, ut sit vera, &, ut sit objectum intellectus: quod non esset, nisi veritas formaliter esset in ipso intellectu. Oportet tamen, ut dicebamus, hanc assimilationem esse in intellectu, secundum quam sumitur ratio veritatis, & inniti ordini verò, non ficto. Est autē ordo verus, ut dicebatur, assimilationis ad rem, vel quando ex assimilatione, siue ex similitudine illâ est apta nata causari res: vel quando est apta nata causari à re: vel quando ambo sunt apta nata causari à tertio.

VISO, quod veritas sit in intellectu, volumus dare modum, quomodo in intellectu existat? Dicemus enim, quod veritas, quæ opponitur falsitati, existat in intellectu componenti, & dividente.

Nam licet res dicatur vera, ex eo, quod sit objectum intellectus: & sit objectum intellectus secundum assimilationem, quam habet in ipso: tali tamen veritati non propriè opponitur falsitas, nisi forte in judicando; circa enim intellectum simplicium non est veritas, quæ opponitur falsitati. Si verò secundum simplicem assimilationem velimus accipere rationem veritatis, non accipietur veritas ut falsitati opponitur; in intellectu enim simplicium, vel non est simpliciter veritas, id est, simpliciter assimilatio: vel, si est veritas, & falsitas, hoc est, prout in ipso intellectu est aliquis compositionis modus: nam ipsis quidditates simplices non intelligimus, omnino modo simplici: sed intelligimus eas formando definitionem: sed cum per definitionem & defi-divisionem.

Quorum
si nullus sit,
est conce-
ptus chime-
ricus & va-
nus, id est,
fine verita-
te:

Quamvis
assimilatio
propriè
tantum sit
in re cau-
sata,

Largè ta-
men est in
intellectu,
per quam
dicitur res
vera.

definitio sit sermo habens partes, & sit aliquid competens definito, dupliciter poterit esse falsitas in definitione, vel quia partes definitionis non recte componimus; vel quia definitio nem suo definito non debite adaptamus.

IN IPSO ERGO intellectu, simplicium est aliquis modus veritatis; cum verum sit objectum intellectus, & cum res dicatur vera, ex eo, quod sit apta ab intellectu cognosci. Hujusmodi tamen veritas non est in ipsis rebus, sed in intellectu: quia res non sunt objectum intellectus, ut sunt in seipsis: sed ut sunt in intellectu. Hujusmodi etiam veritas non habet propriè oppositam falsitatem; falsitas enim & veritas opposita falsitati sunt circa compositionem & divisionem. In intellectu autem simplicium non est falsitas, nec veritas, quæ opponitur falsitati: prout est ibi aliquis alias compositionis modus.

Accipiendo ergo veritatem generaliter, prout dicuntur res veræ, ut sunt ab intellectu cognitæ, sive sit talis cognitionis simplex, sive composita, veritas quidem est in intellectu simpliciter, non in rebus. Accipiendo autem veritatem magis specialiter, secundum quod habet falsitatem oppositam non competit per se intellectui simplicium: quia hujusmodi intellectus, per se loquendo, semper est verus; talis autem veritas est in intellectu formaliter non in rebus sicut in causa. Quod sic declaratur.

Imaginabimur enim, ut imaginatur Philosophus in 3. De anima, quod res apud intellectum sint sicut erant membra animalis apud Empedoclem: posuit enim Empedocles, quod à principio membra animalis fuerint divisa: & non solum animalis membra; sed & rami arborum; ut, fuerit caput sine collo, sive sine cervice: & fuerit cervix, sive collum sine scapulis: & sic de membris singulis. Hoc etiam modo & rami arborum divisi fuerint: supervenerit autem amicitia, & hæc divisa conjunxerit quædam verò conjunxerit recte: quædam non recte: quæ autem conjunxerat recte, fecit inde verum animal, & salvatum est. Aliquando autem conjunxerit non recte; ut, conjunxerit caput bovis cum collo equi, vel cum ramo arboris: &

Res equi-
dem sunt
apud in-
tellect, si-
c ut mem-
bra ani-
malis
apud Em-
pedoclem.

tunc de animali salvari non potuerit.

Hoc ergo modo etiam apud intellectum res habent esse divisum: sed intellectus componit & dividit: & hoc facit recte, & non recte. Quando vero sic conjungit, faciendo propositionem affirmativam, vel quando sic dividit, faciendo propositionem negativam, secundum quod sunt in re conjuncta vel divisa, dicitur facere propositionem veram: quando è contrario, falsam.

Et quare?

Hoc ergo modo falsitas, & veritas opposita falsitati non potest esse in rebus: quia oportet quod in intellectu sint composita, ut sunt composita in re, & sint divisa, ut sunt divisa in re: non ergo erit ibi falsitas, nec veritas opposita falsitati, sed intellectu componente & dividente: quia potest conjungere, quæ sunt in re conjuncta, &, quæ non sunt conjuncta. Et, quia potest dividere, quæ sunt in re divisa, & quæ non sunt divisa, id est in talibus potest esse falsitas, & veritas opposita falsitati.

Qualitercumque ergo accipiatur veritas, sive generaliter, prout quodlibet dicitur verum prout est ab intellectu cognitum, sive specialiter, ut habet falsitatem oppositam, & ut non habet esse, nisi in compositione & divisione; semper veritas formaliter est in intellectu, & non in rebus, ut per antecedentia est declaratum.

OSTENSO, quod veritas sit in intellectu, &, quomodo sit in intellectu? veritas in volumus ostendere, quomodo veritas sit in rebus? Dicemus autem, quod veritas sit in rebus tripliciter: Primò secundum aliam significationem. Secundò secundum transmutationem. Tertio secundum causam.

POTEST QVIDEM veritas esse in rebus secundum significacionem aliam: verum dictum est enim, quod aliquid dicatur esse verum, prout est objectum intellectus, & prout est aptum natum ab intellectu cognosci: secundum quem modum non oporret rem esse in seipsa, sed apud intellectum. Sed potest accipi veritas secundum significationem aliam; ut idem sit veritas, quod puritas: vel idem sit veritas, quod firmitas, vel stabilitas: secundum quem modum dicitur aurum verum, quando est purum & non mixtum: &, dicuntur bona ve-

ra,

ba, quando sunt firma & stabilia. Sic ergo accipiendo veritatem, prout opponitur mixtioni, & prout est quædam puritas: vel accipiendo veritatem, prout opponitur vanitati, vel mutabilitati, & prout est quædam firmitas vel stabilitas: vel accipiendo veritatem secundum aliquam aliam hujusmodi significationem; sic veritas est in rebus. Sed secundum significationem superius positam; secundum quod verum est objectum intellectus (quia res est cognita ut est in cognoscente) res dicitur vera per veritatem, quæ est in intellectu. Valet enim hoc; est objectum intellectus: ergo secundum quod habemus dicit aliquid in intellectu: non autem valet, ergo est aliquid in se; me enim intelligente balneum, erit balneum aliquid in intellectu: non autem erit aliquid in se; quia possumus intelligere balneum & proprietates balnei, & quicquid spectat ad naturam balnei, ut suprà dicebatur, nullo balneo existente.

SECVNDO potest esse veritas in rebus secundum quandam transumptionem: nam accipere veritatem pro puritate, vel stabilitate est accipere veritatem secundum significationem aliam à significatione superius posita. Potest tamen à significatione superius posita fieri quædam transumptio; secundum quem modum accipietur veritas, prout locuti fuimus suprà de veritate, secundum quod consistit in quadam adæquatione rerum, & intellectuum. Potest item adhuc fieri quædam transumptio, ut dicatur veritas secundum quod consistit in quadam adæquatione, non rerum ad intellectum: sed ad aliquid aliud; ut puta, ad sua principia, ut dicatur verum aurum, quando adæquatur principiis auri. Hoc etiam secundo modo dici poterit, veritatem esse in rebus.

TERTIO MODO potest dici veritas esse in rebus secundum causam: secundum quod dicimus, cibum aliquem esse sanum: non quod aliquid de sanitate formaliter sit in cibo: sed sit in eo secundum causam; ut, quod sit aptus natura sanitatem causare; non est enim sanum formaliter nisi animal: & cum cibus dicitur sanus, hoc est causaliter. Ab eadem equidem sanitatem dicitur animal

sanum, & cibus sanus: animal quidem, prout habet, vel est aptum natum ipsam habere formaliter: cibus verd, prout illam sanitatem efficit, vel est aptus natura efficere causaliter. Sic ab eadem veritate dicitur res vera, & intellectus verus; ut, si dicatur veritas quædam assimilatio ad res, vel quædam adæquatio, intellectus dicetur verus, eò quod habeat in se illam assimilationem, & illam adæquationem formaliter: res autem dicitur vera, quia habet illam assimilationem, vel adæquationem efficere causaliter. Secundum hoc ergo poterit dici res falsa, quando est apta nata facere assimilationem, non ad illud quod est: sed ad id, quod non est; sicut videmus de ære, quod felle taurino tintatum videatur esse aurum. Erit ergo illud æs sic tintatum falsum aurum: quia facit in intellectu assimilationem de eo, quod non est; facit enim impressionem in nobis, ac si esset aurum; cùm tamen non sit aurum. Assimilatio ergo intellectus ad rem, vel adæquatio (in quo formaliter consistit veritas) per se loquendo, est aliquid in intellectu, non autem in re, nisi fortè causaliter: quia res est apta nata hoc causare. Vel talis assimilatio, si non respiciat rem secundum causam, respicit eam secundum repræsentationem; ut, quia res est apta nata sic repræsentari.

AD PRIMVM dicendum, quod idem sit veritas & entitas rei: sed non secundum eamdem rationem; quia natura rei est quædam entitas secundum se. Sed est quædam veritas, ut comparatur ad intellectum, & ut est objectum ejus: secundum quiem modum non oportet, quod sit aliquid in se: sed sufficit quod sit aliquid in intellectu. Eadem ergo natura rei, quæ est in se entitas formaliter, prout comparatur ad intellectum, potest esse veritas causaliter. Eadem ergo natura posset dici entitas & veritas: unum formaliter, aliud causaliter. Sed ex hoc non habetur quod veritas sit in rebus, nisi sicut in causa.

AD SECVNDVM dicendum, quod cum veritas sit in intellectu: entitas vero & bonitas in rebus, hoc non sit vel ratione medii, vel ratione extremitatis: quod enim prius intelligatur in re esse entitas, quam veritas, & veritas, quam

E bo-

bonitas, nihil facit ad propositum : sed illud , quod significatur nomine entitatis, vel bonitatis , vel veritatis , est in proposito attendendum : Nomine autem veritatis significatur quædam assimilatio, vel adæquatio , quæ formaliter est in intellectu : secundum causam autem potest esse veritas in rebus , vel secundum aliquem aliud modum . Dicimus autem , secundum aliquem aliud modum, propter intellectum divinum, & angelicum , quorum scientia non causatur à rebus formaliter . Ergo veritas non est nisi in intellectu ; sicut sanitas formaliter non est nisi in animali : sed causalitas , vel tamquam in signo, vel secundum aliquem aliud modum, potest esse in aliis.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI VIII.

Vtrum relatio realis posset immediatè fundari in substantia?

De relatione videatur Aegidius citatus hoc quodlib. quest. 3. cum reliquis Autoribus, & Philosophi partim in Logica, partim in Metaphysica , nominatum Mendoza Metaph. d. 15. maximè scđt. 5.

Hic verò Aegidius diversimodè distinguit relationes, tum inter se, cùm ab aliis prædicamentis: & de singulis respondet, juxta ordinem in textu oſitum.


ECVNDO quærebatur de omni substantia; Vtrum immediatè posset fundari in substantia relatio realis , quæ est in prædicamento relationis ? Et arguebatur quod sic. Nam, ut dicebatur, una substantia creata ordinatur ad aliam, & totum ordinatur ad Deum ; tametsi nullus intellectus esset : igitur secundum rei veritatem potest fundari & fundatur relatio in ipsa substantia.

Præterea non est majoris dignitatis substantia creata , quam increata : sed in ipsa substantia divina fundatur relatio; ut, ex eo quod Filius accipiat naturam

QVARTVM.

à Patre, est in eo filatio: in ipsa ergo natura divina , ut est communicata Filio per generationem , habet esse relatio: multò ergo magis erit in ipsa substantia creata.

Præterea in Deo sunt duo prædamenta, substantia, & relatio : Ita quod permaneat ibi relatio secundum se; quod non possit esse , nisi relatio fundaretur immediatè in ipsa divina substantia: multò ergo magis hoc esse poterit in creaturis.

IN CONTRARIVM EST , quia illa relatio sic fundata esset substantia, vel accidens: non esset substantia; cùm substantia non sit ad aliquid : nec esset accidens; quia relatio non est accidens, nisi ratione fundamenti : igitur , si esset dare aliquam talem relationem in creaturis , esset dare aliquod medium inter substantiam & accidens.

RESOLV TIO.

Cùm relatio alia sit secundum dici , alia secundum esse : alia secundum rem , alia secundum rationem: prima verò distinctione locum etiam habeat in aliis prædicamentis, non secunda; Dicendum , quod relatio quidem secundum dici, non verò secundum esse fundari posset immediatè in substantia: adeoque substantia posset esse relativa.

RESPONDEO Dicendum, quod in hac quæstione sic procedemus: Primi, assignabimus distinctiones , quæ fiunt de relatione; & declarabimus, quomodo illæ distinctiones se habeant ad alia prædamenta? Secundi, comparabimus hujusmodi distinctiones ad invicem. Tertiū, descendemus ad quæstionem ; Vtrum possit relatio immediatè fundari in ipsa substantia?

Propter primum sciendum, quod de relatione communiter fiant duæ distinctiones , quarum una est , quod quædam sit relatio secundum esse; quædam autem secundum dici. Dicuntur autem relativa secundum esse , quæ secundum id, quod sunt, pertineat ad prædicamentum relationis. Sed alia dicuntur relativa secundum dici , quæ secundum id quod

quod sunt, pertinent ad alia prædicamenta: habent tamen ipsa in se quendam modum relativum, sicut scientia est relativum secundum dici: quia ipsa secundum se pertinet ad prædicamentum qualitatis; cum sit habitus quidam: habet tamen quendam modum relativum; quia habet quandam dependentiam, & respectum ad scibile.

*Alia secun-
dum rem,
alia secun-
dum ratio-
nem:*

Secunda distinctio est, quod quædam sint relativa secundum rem, quædam secundum rationem. Nam aliqua referuntur ad alia, quia realiter dependent ab illis; sicut scientia nostra fertur ad scibile, quia realiter pendet ab ipso: & talia sunt relativa secundum rem. Aliiquid autem refertur ad aliud, non quod ipsum in se referatur, vel quod ipsum ab illo dependeat: sed quia aliud refertur ad ipsum, & dependet ab eo; sicut scibile refertur ad scientiam, non per relationem, vel per dependentiam, quæ sit in scibili: sed per relationem, quæ est in scientia; scibile enim refertur ad scientiam, quia scientia refertur ad ipsum: & tales sunt omnes relationes Dei ad creaturam; cuiusmodi sunt relationes temporales: quia nihil ex tempore potest dici de Deo secundum rem: sunt autem tales relationes secundum rationem: nam non possumus intelligere, quod scientia refertur ad scibile; nisi intelligamus, quod & scibile refertur ad scientiam. Propter relationem ergo, quæ est in scientia secundum rem, est relatio in scibili secundum rationem, & secundum modum intelligendi. Haec autem duæ distinctiones sic comparantur ad alia prædicamenta, quod prima distinctio non solum habeat locum in relatione, sed etiam in prædicamentis aliis.

*Quæ di-
stinctio
etiam lo-
cum habet
in aliis
prædicam.*

*Substantia
scilicet:*

*Et quomo-
do?*

NAM SICVT distinguimus, quod sit relatio secundum esse, & secundum dici; sic distinguere possumus, quod sit substantia secundum esse, & secundum dici: dicitur autem substantia secundum esse, quæ, secundum illud, quod est, periinet ad prædicamentum substantiale: substantia autem secundum dici, dicitur illud, quod habet quendam modum substantialē; sicut ipsa qualitas, vel ipsum accidens in abstracto significatum est substantia secundum dici: quia sic acceptū habet quendam modum

substantiale. Ideò in 5. *Metaphysica* dicuntur, ubi distinguuntur multi modi substantiarum, quod substantia dicatur, quod significat quid in omnibus rebus. Ipsa ergo essentia, & ipsa qualitas cuiuslibet rei potest dici quædam substantia: sed considerare rem aliquam secundum illud, quod est, & secundum suam essentiam est considerare ipsam secundum se, & secundum abstractionem. Album ergo dicit accidens secundum rem; quia ipsa res, quam significat album, est accidens: & secundum vocem, sive secundum modum significandi; quia album significat concretionem: albedo autem est accidens secundum id, quod est: tamen secundum modum significandi, quia significatur aliiquid secundum se, habet quendam modum substantiarum: Ipsum ergo accidens significatum, ut essentia, & in abstractione, est substantia secundum dici, & habet quendam modum substantiarum, secundum quem modum substantia dicit essentiam cuiuslibet rei.

SICVT ETIAM possemus distinguere quod sit qualitas secundum esse & secundum dici; qualitas enim secundum esse est in prædicamento qualitatis: sed qualitas secundum dici est illud, quod est in aliis prædicamentis; habet tamen quendam modum, qualitatissimum; hoc enim modo omnia universalia, etiam existentia in prædicamento substantiarum, significant quale quid: secundum quem modum loquitur Philosophus in prædicamentis; quod secundum substantiam non videntur hoc aliiquid significare: sed significant quale quid, id est, significant quid per modum quale: quia significant quid ut in alio, non ut per se existens. Hoc etiam modo loquitur ipse in 7. *Metaphysica* ubi vult, quod nullum velle sit substantia: quia nullum velle est per se existens. Albedo ergo & nigredo, & talia, quæ sunt in prædicamento qualitatis, sunt qualitates secundum esse: secundæ vero substantiarum, quæ secundum illud, quod sunt, sunt in prædicamento substantiarum, quia habent quendam modum qualitatis (quia significant aliiquid quasi in alio, non quasi aliiquid per se existens) sunt qualitates secundum dici.

Advertendum tamen, quod, licet

E e 2 omne

Tria prædicamenta significant rem absolu-
lute secundum se,

Quantitas & qualitas in alio.

Substantia per se existentem,

Quamvis 2. subst. si- gnificantur ut in alio, id est mo- do qualiti- tativo.

Quantita- tis.

Virtutis enim ex- ten- sio vel inten- sio dicitur quantitas secundum dici.

2. Distinct. comperit soli rela- tionis.

omne accidens sit aliquid in alio, quia non sunt nisi tria prædicamenta significantia rem aliquam absolute secundum se, significare aliquid in alio competit quantitati, vel qualitati: nam substantia significat aliquid per se: relatio significat ipsum ordinem ad alia sex prædicamenta, de quibus agitur in sex principiis, & significant rem in ordine ad aliud extrinsecum. Significare autem rem in alio, ut in subiecto, competit quantitati & qualitati. Secundæ vero substantiae, quia non dicunt aliquid ut per se existens: sed dicunt aliquid ut in alio; earum iste modus significandi, vel erit quantitatius, vel qualitatius: non autem debet dici modus quantitatius, quia hoc est significare secundum æqualitatem, vel secundum extensionem: ideoque dicitur esse modus qualitatius, & dicuntur talia significare qualiquid, id est, quid per modum qualc.

Sic & de quantitate possemus distinguere: quia est quantitas secundum esse; ut illa, quæ est in prædicamento quantitatis: & est quantitas secundum dici, ut id, quod est in alio prædicamento; habet tamen quendam modum quantitatuum: hoc modo virtutes sunt quantitates secundum dici; quia secundum se sunt in prædicamento qualitatis, habent tamen quendam modum quantitatuum, secundum quem dicimus, quod tanta virtus possit in tantum objectum.

Illud ergo, quod est qualitas, non est substantia, neque quantitas, neque relatio secundum esse: non est tamen inconveniens, quod sit omnia ista secundum dici; potentia enim est qualitas secundum esse; tamen, ut significatur in abstractione, est substantia secundum dici: ut vero dicit respectum ad objectum est relatio secundum dici: ut importat commensurationem quandam respectu objecti; ut, quod tanta potentia possit in tantum objectum, est quantitas secundum dici. Distinctio ergo, quâ aliquid dicitur esse tale secundum esse, aliud secundum dici, competit aliis prædicamentis à relatione.

SED SECUNDA distinctio, quâ aliud tale secundum rem dicitur, aliud secundum rationem, soli relationi videtur esse propria: nam, ut supra diximus,

prædicamenta vel significant rem, & sic sunt tria prædicamenta; substantia, quantitas, & qualitas: vel significant ipsum ordinem, & sic est ipsa relatio: vel significant rem sub ordine, & sic sunt illa sex prædicamenta, de quibus agitur in sex principiis. Quia ergo omnia novem prædicamenta alia à relatione vel significant rem secundum se, vel rem sub ordine; non possunt esse talia secundum rationem, eò quod ipsam rem includant: sola autem relatio, quæ dicit ipsum ordinem, potest esse quid rationis tantum.

VISO, quæ distinctiones de relatione fiant? & quomodo distinctiones illæ comparentur ad alia prædicamenta? Volumus istas distinctiones ad invicem comparare. Crediderunt equidem aliqui, quod una illarum distinctionum incideret in aliam, & quod una distinctio esset idem quod alia; ut, quod idem esset esse relativum secundum rem, & secundum esse: & etiam, idem esset relativum secundum rationem, & secundum dici.

SED DICENDVM, quod membra harum distinctionum se habeant sicut excedentia & excessa; relativum enim secundum rem potest esse secundum esse: & secundum dici. Et relativum secundum rationem potest esse & secundum dici, & quodlibet membrorum alterius distinctionis sic se habet ad aliam distinctionem; nam tam relativum secundum esse, quam secundum dici potest esse secundum rem, & secundum rationem; scientia enim & scibile sunt relativa secundum dici; cùm sint in aliis prædicamentis à relatione; scientia enim est in prædicamento qualitatis: scibile autem esse potest in quolibet prædicamento. Vtrumque ergo, tam scibile, quam scientia, est relativum secundum dici: unum tamen est relativum secundum rem; aliud autem secundum rationem, sic etiam relativum secundum esse potest esse secundum rem, & rationem: nam Dominus & Filius sunt relativa secundum esse; quia sunt in prædicamento relationis: attamen Dominus importat relationem secundum rationem, Filius vero secundum rem.

POSITIS & declaratis distinctioni- Resp. dire-
tæ ad que-
bus, situm,

Bus, quæ fiunt de relatione, restat ad quæstionem descendere. Cùm ergò quæritur; Vtrum in ipsa substantia crea-
ta immediatè possit fundari relatio? Dicemus, quod detur relatio secundùm esse, & secundùm dici: substantia au-
tem possit esse relativum secundùm dici, & possit in ea fundari relatio secun-
dùm dici, non autem secundùm esse,
quod patet per Philosophum in præ-
dicamentis, qui cum primo definivisset
relativa secundùm dici, dicens, *quod ad
aliquid talia dicuntur, quæcumque hoc ip-
sum, quod sunt, aliorum dicuntur.* Postea
ait, *quod secundùm definitionem datam cogi-
mur dicere, aliquam substantiam esse ad ali-
quid.* Ideoque corrigit definitionem pri-
mam dans definitionem de relativis se-
cundùm esse; dicens, *quod relativa se-
cundùm esse sunt, non quia sic dicuntur:
sed quia eorum esse est ad aliud se habere.*
Secundùm hanc autem definitionem, ut
ipse innuit, nulla substantia est ad ali-
quid. Planè ergò vult quod substantia
possit esse relativum secundùm dici:
non autem secundùm esse. Hoc autem
sic declaratur; nam, ut patet per habita,
illud est relativum secundùm esse, quod
est in prædicamento relationis; prædi-
camentum autem relationis est unum
de novem prædicamentis accidentalibus.
Relatio autem non habet quod sit
accidens, ex eo, quod relatio; quia tunc
non esset in divinis, cùm in Deo nihil
sit per accidens, ut vult August. in 5. *De
Trinitate.* Erit ergò relatio accidens ra-
tione fundamenti; ut, quia fundatur in
accidente. Si quis autem respectus fun-
detur in ipsa substantia pertinebit ad
relationem secundùm dici.

Nec valet, si dicatur, quod substan-
tia realiter habeat ordinem ad aliquid:
quia esse relativum secundùm rem
non est esse relativum secundùm esse:
nam & scientia dicitur relativum se-
cundùm rem, & tamen est relativum
secundùm dici.

DIFFVSIVS ergò tractavimus il-
las duas distinctiones de relativis datas,
quia in hoc fundabatur quæstionis dif-
ficultas: Nam per has distinctiones pa-
tet, quod si in substantia posset fundari
respectus realis, quod posset esse in ea
relatio secundùm esse, quod patet esse
falsum: quia relatio secundùm esse, ut

de ea locuti sunt Philosophi; cùm per-
tineat ad prædicamentum accidentis,
semper habebit pro fundamento ali-
quod accidens: propter quod talis re-
latio immediate in substantia fundari
non potest.

AD PRIMVM dicendum, quod
quantumcumque secundùm rei verita-
tem possit fundari aliquis ordo, & ali-
quis respectus in ipsa substantia, ex tali
tamen respectu non accipiatur relatio
secundùm esse; quia non poterit talis re-
latio pertinere ad prædicamentum ac-
cidentis.

AD SECVNDVM dicendum, quod
duo prædicamenta, quæ sunt in divinis
non sint ejusdem rationis cum ipsis præ-
dicamentis; relatio enim, quæ est in di-
vinis, non pertinet ad prædicamentum
accidentis, quantumcumque maneat
ibi, ut relatio. Propter quod non valet,
si relatio in divinis possit habere pro
fundamento ipsam divinam essentiam,
quod relatio in creaturis, loquendo de
relatione secundùm esse, quæ pertinet
ad prædicamentum accidentis, possit
immediatè fundari in ipsa substantia
creata.

ET PER HOC patet solutio ad
tertium argumentum.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI IX.

Vtrum aliquid accidens possit esse in duobus subjectis?

Videatur Ægidius cum auctoribus citatis ad quæstionem primam hujus quodlibeti.

*Hic verò, ut quæstione citata, Ægidius
distinguit inter quæsumus & propositum: il-
lud verò dicit concernere quantitates deter-
minatas, hoc duo generaliter accidentia ejus-
dem speciei. Inde resolutionem hujus petit ex
triplici capite; unitate, scilicet, dependen-
tiā, & limitatione accidentis ad subjectum.*

ERTIO quærebatur de
omni accidente; Vtrum
aliquid accidens possit esse
in duabus subjectis? Et ar-
guebatur quod sic: quia si
E e 3 ex aqua

ex aqua fiat aëris, tantum de materia, quantum erat sub forma aquæ, fiet sub forma aëris: sed materia non habet quod sit tanta, vel tanta, nisi per quantitatem, & per accidens: ergo illud accidens, quod erat in aqua, est postea in aëre.

IN CONTRARIVM EST, quia talis accidens vel remaneret quantum ad esse; & tunc forma substantialis adveniret enti in actu: vel remaneret solum quantum ad essentiam, & acciperet aliud & aliud esse in alio & alio subiecto; & tunc accidens, ut dicebatur, migraret à subiecto in subiectum, quod est inconveniens.

RESOLVTO.

Cum accidens faciat aliquid unum cum suo subiecto: insuper ab illo sic dependeat ut non sit ens, nisi in ordine ad illud: præterea quia sic per subiectum determinatur & limitatur, sicut corpus per locum, non potest esse naturaliter in duobus subiectis, neque simul, neque successivè. Quamvis eadem quantitas determinata maneat in re generata.

Quid tradandum.

Resolutio ostenditur tribus viis.

RESPONDEO Dicendum, quod ista quæstio aliud proponat, & aliud querat: proponit autem; Vtrum accidens possit esse in diversis subiectis? querit autem; quomodo dimensiones indeterminatae, vel quomodo quantitas materiæ possit esse eadem per essentiam in re generata, quæ fuit in re corrupta? Et ut satisfaciamus tam quæsito, quam proposito: Dicemus, quod triplici ratione venari possumus, quod unum & idem accidens non possit esse in diversis subiectis. Accidens enim ad substantiam habet unitatem, & dependentiam: item habet per ipsam limitationem. Ex quolibet autem istorum declarari potest, quod unum accidens non possit esse in diversis subiectis.

PRIMA RATIO sumitur ex parte unitatis; fit enim unum ex subiecto & accidente, sicut ex potentia & actu: Ideo dicitur in 2. De anima, quod non oportet querere, quo modo ex figura cera & cera fiat unum? Eo enim ipso, quod unum se habet ut potentia, aliud ut actus, fit

QVARTVM.

ex eis unum. Et in 12. Metaphysice dicit Commentator: quod *corpus calidum agens in aliquod corpus non inducat calorē ab extra: sed facit calidum in potentia esse calidum in actu.* Si ergo accidens existens in uno subiecto possit fieri in alio subiecto, non educeretur de potentia illius subiecti, nec illud subiectum potentiam tale fieret actu tale: sed unum adaptaretur alteri: quodlibet ergo se haberet ut aliquid in actu: ex duobus ergo in actu fieret unum in actu: quod est inconveniens; esse enim non potest naturaliter, quod accidens præexistat subiecto suo; quia tunc quodlibet esset aliquid in actu: Et si unum conjungeretur alteri, oporteret dare aliquod medium conjugens: quod fit cum aliquod potentiam tale, fit actu tale; ut, si potentiam album fiat actu album, albedo illa antea non præexistebat suo subiecto: quia tunc fuisset aliquid in actu, & ex subiecto & albedine fuisset factum aliquod unum, tamquam ex duobus in actu,

DEINDE, si unum accidens possit esse in duobus subiectis, vel hoc esset simul, vel successivè: simul autem non est intelligibile, quod unum & idem accidens secundum numerum sit in diversis subiectis: quia quod simul est in diversis secundum numerum, secundum quod hujusmodi, oportet quod diversificetur secundum numerum. Si autem hoc fiat successivè, tunc actus præexistit subiecto suo: quia existens in uno subiecto postea est in alio subiecto: fieret ergo ex hujusmodi accidente & suo subiecto unum, tamquam ex duabus in actu: quod esse non potest.

SECVNDO hoc idem patet ex dependentia quam habet accidens ad subiectum: nam, ut traditur in 12. Metaphysica: *Principia universalium sunt universalia, particularium particularia.* Ut, quia generaliter Pater est principium Filii, ter à subiecto hic pater erit causa, vel principium hujus Filii. Si ergo sit generale, quod accidens dependeat ex subiecto; ergo hoc accidens ex hoc subiecto: &, si generale sit quod accidens non sit ens, nisi entis; hoc accidens non erit hoc ens, nisi quia est hujus subiecti: non erit ergo hoc accidens hoc ens, nisi quia est in hoc subiecto: si ergo tollatur ab hoc subiecto, tolletur ab eo sua essentia: remanere

manere autem hoc ens, & remanere idem numero absque hoc subjecto, à quo haberet quod sit hoc, est impossibile per naturam.

3. Per limitatio-
nem ejus à
subjecto.

TERTIO hoc idem patet ex parte limitationis: limitatur enim accidens per subjectum suum, ut nihil accidentis sit extra subjectum, sicut limitatur corpus per locum in quo est, ut nihil corporis sit extra suum locum; aliter tamen & aliter: quia accidens non solum limitatur per subjectum, sed etiam per hoc subjectum; ut, ita determinatur ad suum subjectum, quod in alio subjecto esse non possit: sed corpus, licet nihil de eo sit extra suum locum, potest tamen esse in alio & alio loco.

QVOD ERGO accidens sit in diversis subjectis, vel simul, vel successivè, repugnat unitati, quam habet accidens ad subjectum; quia scilicet non posset tunc fieri unum ex accidente & subjecto, nisi sicut ex duobus in actu: Et repugnat dependentiæ, quam habet ad ipsum: Et limitationi, quam habet per ipsum; limitatur enim accidens determinatè per suum subjectum, ut naturaliter extra, vel præter illud subjectum esse non possit. Satisfactum est ergò ei quod quæstio proponebat.

Actus
sequitur
vel ipsum
compositū
secundūm
se, vel ra-
tione for-
mae; vel
ratione
materiæ.

RESTAT AVTEM satisfacere ei, quod quæstio quærebat, videlicet de dimensionibus determinatis, sicut de quantitate materiæ, quomodo remaneat eadem in re corrupta, & generata? hoc autem solvit Avicenna in *sufficientia sua* volens, quod *actus vel sequatur ipsum compositum secundum se*, vel sequitur ipsius ratione formæ, vel ipsum ratione materia: accidens autem, quod sequitur subjectum ratione materiae, manet idem. Quia materia in re corrupta & generata potest remanere eadem numero, secundum ipsum, in re corrupta, & generata. Vnde ait, quod *citatrix & nigredo ethiopis remaneat eadem numero, in ethiope vivo & mortuo*. Sed, quicquid sit de accidentibus aliis, de quantitate materiæ, ad quam non est motus, & quæ nunquam separatur à materia, dubium esse non uestebet, quin remaneat eadem numero.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium; quod tunc accidens migraret à subjecto in subjectum, vel quod

idem accidens esset in duobus subjectis; dici debet, quod res corrupta, & genera- rata non sint aliud subjectum secun- dūm materiam: ideoque in acci- dente illo, quod fundatur in ipsa ma- teria, non est inconveniens com- municare rem corruptam, & genera- tam: sic enim non erit accidens in duo- bus subjectis, ut duo sunt, & ut diffe- rent, sed ut unum sunt, & ut conve- niunt.

SIC ERICO potest intelligi dictum Philosophi in *de generatione*. Quod quantitas symbola maneat eadem in re corrupta & generata, nam illa qualitas symbola vel sequitur formam, vel ma- teriam: si formam, quia corruptum & generatum non conveniunt in aliqua fornia numero, non poterit remanere talis qualitas eadem numero; licet, pos- sit remanere eadem specie. Si verò se- quitur materiam, quia manet materia eadem numero, non est inconveniens, quod talis qualitas remanere possit etiam eadem numero.

Duo pri-
orū non rema-
nent in re
generata, si
fuerint in
corruptas

Benè ta-
men ulti-
mum.

DISTRIBVTIO

QVÆSTIONVM.



EINDE quærebatur de ente creato in spe- ciali. Ens autem crea- tum dividitur in sub- stantiam spiritualem, & sensibilem. Quære- batur ergò circa intel- lectualem substantiam, & circa sensibi- lem. Circa intellectualem vero erat quæstio; Vtrum idem in intellectuali- bus subjectis possit esse perfectio, & perfectibile? Circa sensibilem vero quædam quærebantur pertinentia ad agentia naturalia: quædam ad res ani- matas. Circa agentia naturalia quære- batur unum pertinens ad omne natura- le agens; Vtrum aliquod agens possit corrumpere unam formam absque eo quod inducat aliam? Aliud quærebatur specialiter circa cælum; Vtrum posset esse aliquis hic inferius effectus natu- ralis, qui sit casualis, non reductus in motum cæli.

DISPV-

DISPVTATIO

SECUND A.

De Ente intellectuali.

QVÆST. VNICA

QVODLIBETI X.

Vtrum in entibus intellectualibus idem possit esse perfectio & perfectibile?

Ad hanc questionem spectat difficultas de compositione rei ex esse & essentia, quam vide cum suis auctoribus quest. 7. quodl. primi. Item difficultas de compositione Angelorum ex materia & forma, quam vide discussam apud Egid. in 2. d. 3. p. 1. q. 1. a. 1. & cum suis auctoribus supr. q. 8. sed vel maximè debet hæc questio determinari (ur pater ex textu) ex resolutione alterius questionis, qua queritur, an Angeli sint compositi ex genere & differentia? quam habet Egidius sup. in 2. art 3. Argent. 2. d. 3. q. 1. a. 3. Henric. Gand. quodl. 7. q. 7. Item ex illa, qua queritur, Verum in Angelo possibilis sit compositione purè spiritualis ex forma & materia spirituali? quām habet Arg. d. 2. sup. q. 1. a. 1. D. Thom. 1. p. q. 50. a. 2. Scotus quodl. 9. Durand. 2. d. 3. q. 1. Aureol. 2. d. 3. quest. 1. a. 3. & multis citatis, Amicus de Angelis d. 3. sect. 3.

Egidius verò hic ostensō, quomodo idem possit esse prius & posterius seipso? Quomodo possit esse causa sui-ipsius? Item quomodo respectu sui-ipsius possit esse in potentia & in actu? Declarat qualiter natura Angelica possit respectu sui-ipsius esse perfectio & perfectibile? Idq; explicando, qualiter Angelus nō sit purus actus neque pura potentia?



D PRIMVM sic procedebatur: arguebatur, quod in subjectis intellectualibus idem sit perfectio & perfectibile. Nam substantia spiritualis per naturam suam est in genere & in specie: sed cùm habeat naturam simplicem, per idem erit in genere, & in specie. Natura ergo illa, ut collocat Angelum in genere, habebit rationem potentiarum; ut collocat ipsum in specie, habebit rationem actus: sed potentia habet rationem perfectibilis, actus rationē perfectionis:

QVARTVM

idem ergo erit perfectio & perfectibile.

In contrarium est; quia, si idem esset perfectio & perfectibile, idem esset potentia & actus: & per consequens, idem posset esse movens & motum; cùm movens, secundum quod hujusmodi, sit in actu; motum autem in potentia: & , per consequens, idem posset esse causa & effectus: & , idem posset esse prius & posterius: quæ omnia videntur inconvenientia.

RESOLV TIO.

Cum non sit inconveniens dicere, quod certo medo aliquid possit esse prius seipso, causa sui-ipsius, & in potentia, & in actu respectu sui-ipsius: etiam recte eo modo dici potest, intellectualem substantiam esse perfectionem & perfectibile respectu sui-ipsius.

R ESPONDEO Dicendum, quod Quid prius non sit incōveniens, quod idem sit prius seipso, sit causa sui-ip- scipso duobus modis. sius; sit in potentia & in actu respectu sui-ipsius: Non tamen hoc erit eodem modo, nec secundum eandem considerationem. Nam, ut vult, Commentator in 2. Metaph. Materia prius recipit formas magis universales, & medianib[us] formis universalibus recipit formas minus universales usque ad individuales: quod non possit esse, nisi idem aliter & aliter sumptum esset causa & effectus: esset potentia & actus: esset prius & posterius.

Imaginabimur enim, quod magis universalia de minus universalibus, ut genus de specie, non prædicentur denominative, sed essentialiter, ut declarari debet in 2. Ethicorum. Sed non prædicatur unum de alio essentialiter, nisi sit idem cum illo per essentiam: Eamdem ergo rem per essentiam dicit forma magis universalis, & minus universalis. Si ergo materia prius recipit formam universalcm, & postea minus universalē; oportet, quod idem sit prius & posterius seipso; una enim & eadem forma, aliter & aliter accepta, erit recepta in materia prius, & posterius; accepta enim sub esse magis universalis se habebit, ut recepta prius: sub esse autem minus universalis, ut recepta posterius.

Imo

a. Secundum esse; Imò non solum secundum receptionem materiæ : sed quantum ad esse idem est prius & posterior seipso. Nam, cùm multis modis dicatur aliquid esse prius altero , hic est unus modus, quod illud sit prius, à quo non convertitur subsistendi consequentia & quia hunc modum habet magis universale ad minus universale: quia bene valet, est homo, ergo animal: sed nō è converso: & cù animal in homine non sit aliud, quam homo (alioquin non essentialiter prædicaretur de ipso) eadem res considerata, ut animal , erit quid prius seipsâ considerata, ut homine. Non est ergo inconveniens. idem secundum rem , aliter & aliter consideratum, esse prius & posterior seipso.

Quia id, mediane quo ali- quid recipiatur, est causa, cur illud recipiatur. Sic etiam non est inconveniens, idem secundum rem esse causam sui-ipsius, ut patet in exemplo proposito. Nam si materia prius recipit formas magis universales, & medianibus hujusmodi formis recipit formas minus universales (quia illud, mediante quo recipitur aliquid, est causa quare recipiatur illud) Si forma minus universalis recipitur mediante formâ magis universalis, erit forma magis universalis causa , quòd recipiatur forma minus universalis, & quia eamdem rem dicit hæc forma , & illa; idem erit sui-ipsius causa.

Et ita pa- fatus est effe- ctus actionis, Secundum hunc etiam modum loquitur ille Auctor *sex principiorum*, cùm ait, quod passio sit effectus actionis: constat enim, quòd eamdem rem dicat actio & passio: sed illa res, ut est ab agente , dicitur actio : ut recipitur in passo dicitur passio. quia ergo illa res prius intelligitur esse ab agente, quam sit recepta in passo , eadem res , ut actio, erit prior seipsâ, ut passione, vel eadem res, ut passio, erit posterior seipso, ut actione. Rursus quia non intelligitur illa res recipi in passo, nisi quia est ab agente, secundum quod est ab agente erit causa sui-ipsius, secundum quod recipitur in passo : & secundum quod recipitur in passo, erit effectus sui-ipsius , secundum quod est ab agente : secundum hoc verificatur *sex principiorum* dictum ; quòd passio sit effectus actionis. Non solum itaque idem aliter & aliter consideratum est prius & posterior seipso: sed etiam est sui-ipsius causa, vel sui-ipsius effectus.

Et quo modo?

TERTIO idem aliter & aliter acceptum est in potentia , & in actu respectu sui-ipsius, ut patet in exemplo proposito. Imaginamur enim , quod materia non dicat nisi puram potentiam. Cæteris ergo paribus , quanto forma est materiæ immediatior , tanto est materialior , & per consequens, potentia- lior. Eadem ergo forma considerata ut magis universalis recipitur in materia prior, & est materiæ vicinior , & per consequens, est materialior & potentia- lior. Idem ergo consideratum univer- saliter erit in potentia respectu sui-ipsius considerati minus universaliter.

Secundum hunc modum possunt exponi verba Auctoris *de causis*. *Quod esse se habeat per creationem: cetera vero per informationem.* Nam illud dicitur esse per creationem, quod fit nullo præsupposito ; & quia esse non præsupponit aliquid aliud: quia autem alia præsupponunt esse tamquam quid generale & universale: Ideo dicitur quod esse sit per creationem: cetera vero dicuntur esse per informationem. Nam id, quòd primò recipitur in materia, tamquam propinquius materiæ & vicinus, dicimus esse potentialius: reliqua vero, tamquam à materia longinquiora, dicimus formaliora , licet ergo idem sit in viventibus esse quod vivere; ut dicitur in 2. *De anima* : illa tamen una & eadem res considerata sub modo universaliori , & ut est esse , prius in materia recipitur, & est materialior , quam ut est vivere. Et quia formaliora se habent per informationem ad materialiora, vivere se habebit per informationem ad esse. Eadem ergo res , ut est vivere, & est actus, & est perfectio sui-ipsius, ut est esse.

HIS omnibus prælibatis, de levi pa-

ttere potest solutio quæstionis quæsitæ: quia non est inconveniens , quod eadem natura Angelica aliter & aliter considerata sit sui-ipsius perfectio: & sit in potentia & in actu respectu sui-ipsius

IMAGINABIMVR autem , ex eo quod dicat Deus actum purum; ita quod non possit in eo sumi ratio generis & speciei , quod nihil sit per modum potentiae , sed solum per modum actus; ratio autem generis à potentia suamatur: materia vero dicat puram potentiam pura.

F

Resolutio quæstionis di- rectæ.

Deus est ac- tus purus.

Materia tentia pura.

tentia. Cætera verò infra primum principium, & supra primam materiam: nec actum purum dicunt, nec potentiam puram: sed dicunt actum admixtum potentiae, potentiam admixtam actu. Natura ergò Angeli nec est omnino actus, nec omnino potentia: quia nec est ipsum esse separatum; immo est in potentia ad esse: nec est ipsa materia: sed est quædam forma, sive quædam actus in potentia ad ulteriorem actum; ut, ad esse: prout ergò natura Angeli est quædam forma, & quidam actus habet rationem actualitatis: sed prout hujusmodi actus est in potentia ad ulteriorem actum, habet rationem potentialitatis.

Er quo modo? Secundùm hoc ergò sumetur in hujusmodi natura ratio generis & speciei: non quod ex ipsa natura sumatur ratio generis, & ex esse ratio speciei, vel differentiæ (quia definitio, & definitionis partes, ut genus & differentia, & etiam ipsum definitum, ut species, omnia pertinent ad naturam rei & ad quietatem ejus: esse autem est extra naturam & quidditatem; ideoque nihil eorum nominari potest) sed ex eadem natura, aliter & aliter considerata, sumetur ratio generis, & speciei, & differentiæ.

Imaginabimur autem, quod hoc sit commune omnibus substantiis separatis, quod habeant quandam potentialitatem admixtam: idq; quia ab alio habent esse, & sunt in potentia ad esse: differenter tamen, secundùm quod hæc substantia separata, vel illa sit hæc forma vel illa: quia esse recipitur in secundùm modum naturæ rei: prout ergò substantia separata est alia & alia forma, & habet aliam & aliam naturam, aliter & aliter recipit esse. Ista ergò potentialitas, quæ est communis omnibus substantiis separatis specificatur, & diversificatur ex alio & alio modo actualitatis, vel ex alio & alio modo formæ.

Vnde sumatur ratio generis, speciei, & differentiæ in rebus? Ex potentialitate itaque, in qua omnes separatae substantiæ communicant, poterit sumi ratio generis: ex actualitate autem, in quâ diversificantur, poterit sumi ratio speciei, & differentiæ; aliter tamen & aliter: quia ex actualitate secundum se poterit sumi ratio differentiæ: ex actualitate autem admixta

potentiae ratio speciei. Si ergò esset nobis plenè nostra natura substantiarum separatarum videremus, quomodo esset ibi potentialitas, & actualitas? quia natura illa simplex est, & non habet partem & partem: unde ex eadem tota natura, ut habet potentialitatis rationem, sumetur ratio generis; ex eadem tota natura, ut habet rationem actualitatis, sumetur ratio differentiæ: & ex eadem tota natura, ut habet rationem utriusque, sumetur ratio speciei. Nam componitur species ex genere, & differentiâ, tamquam ex actu & potentia: quare, si ratio generis sumatur à potentialitate, differentia ab actualitate, oportet, quod sumatur speciei ratio ab utroque. Erit ergo species actualior quam genus, quia potentia, & actus plus habent de actualitate, quam potentia tantum: & erit potentialior, quam differentia, quia potentia, & actus plus habent de potentialitate, quam actus.

Differentiæ ergò modo sumetur ratio differentiæ in substantiis separatis, & in substantiis materialibus: ibi enim, cum concipiatur fint naturæ simplices, ratio differentiæ sumitur à tota natura: & sicut ratio generis & speciei, ita quoque differentia ibi erit ex tota natura, ut habet rationem actus. Si ergò genus, species, & differentiæ essent nobis nota, ut reperiuntur in substantiis separatis, caderet differentia in rectâ lineâ prædicabili, sicut species, quia diceret totum, quemadmodum & species. In substantiis verò materialibus, ubi differentia est per partem formalem, non sumitur ratio differentiæ à tota natura; sed à parte: ut, animatum, quod est differentia, non significat nisi animam; sicut album non significat aliud, quam albedinem: anima autem non dicit totam naturam; sed partem naturæ. Inde est, quod in constitutione prædicamenti ex rebus materialibus differentiæ cadant ex latere, & prædicentur denominative. Sic ergò esset, si nobis essent hæc nota in substantiis separatis: verum, finiuntur per negationem, quia hæc nobis sunt ignota; definimus illas per differentiam importantem negationem, vel privationem; ut, dicimus, quod sint substantiæ incorporeæ: vel, secundum quod definit intelligentiam

Auctor

Auctor *De causis* dicens: quod intelligentia est substantia, que non dividitur. Non ergo sunt nobis notæ propriæ differentiæ substantiarum animalium: sed si notæ nobis essent, sic se haberet ut diximus.

AD SOLUTIONEM ergo quæstionis quæ sitæ, patet non esse inconveniens, idem aliter & aliter acceptum se habere ut perfectionem, & ut perfectibile respectu sui ipsius.

ARGUMENTVM autem in oppositum solutum est per jam dicta.

DISPV T A T I O

T E R T I A.

De Ente sensibili inanimato.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XI.

Vtrum aliquod agens naturale possit destruere aliquam formam absque eo, quod educat aliam?

Vt plurimum resolvi debet hæc quæstio secundum eas, quæ dicuntur ad questionem illam tritam; quomodo se habeant ad se generatio & corruptio? Et an in rerum naturalium interitu fiat resolutio usque ad materialm primam? quam latè tractat Ægid. l. 2. de gen. circa text. 25; Arim. 2. d. 12. q. 2. D. Thom. tract. de formis q. 6. & in 4. d. 11. q. 1. a. 1. q. 3. & 1. p. q. 76. a. 6. Cajer. ad c. 7. l. de ent. ciss. q. 17. Scot. in 2. d. 12. cum multis abicitur. Capredl. 2. d. 13. quest. un. a. 3. Gabr. d. 16. quest. 1. Occam quodl. 2. q. 13. Conimbr. l. 1. de gen. c. 4. q. 18. Mendoza de gen. d. 1. q. 5. cum multis citatis.

Ægidius vero hic adducit variâ divisione formarum in accidentales & substantiales, & illarum in intentionales & reales, pro illarum varietate varie resolvit, quomodo in eorum destructione aliquid educatur? Et quomodo generatio unius se habeat ad corruptionem alterius?



ECVNDO quærebatur circa omnia agentia naturalia, Vtrum aliquod agens naturale possit destruere aliquam formam absque eo quod educat aliam formam? & videtur quod

sic: quia in alimento, ex quo nutritur homo, quando jam conversum est in substantiam carnis, est destruta propria forma; nec inde est educata alia forma: sed incipit hujusmodi alimentum esse sub anima humana, que anima etiam antea existebat, quam hujusmodi alimentum suam formam perderet: est igitur ibi corruptio formæ unius absque educatione alterius.

IN CONTRARIVM EST dictum Philosophi in *De generatione*: ubi vult, quod generatio unius sit corruptio alterius, & è converso.

R E S O L V T I O.

Forma intentionalis potest destrui per agens naturale absque eo quod hoc inducat aliam, & contraria; cum hæc non habeat contrarium: sicut & realis accidentalis elementaribus entibus propria; non tamen ea, que elementis & elementatis est communis. Realis vero substantialis aliquando potest, aliquando non.

RESPONDEO Dicendum, quod hic multipliciter distinguendum sit de formis: quia formarum quædam sunt reales, quædam intentionales. Rursus, formarum realium quædam sunt substantiales, quædam accidentales. Formarum & accidentalium quædam sunt, quæ sunt in elementis, & quædam in elementatis; ut qualitates potentiae activæ & passivæ; ut calidum, frigidum, humidum, & siccum: item qualitates materiales; ut rarum, & densum. Quædam autem sunt, quæ sunt in elementatis solum; ut qualitates secundæ, sicut sunt colores & sapores &c. hujusmodi; loquendo de qualitatibus secundis habentibus esse permanens: nam sonus videtur in quodam motu, & in quâdam successione consistere. Vel si sint aliquæ qualitates secundæ communes elementis & elementatis, nihil ad propositum: sufficit autem ad præsens negotium, quod sint aliquæ qualitates communes elementis & elementatis. Aliquæ vero sunt propriæ in elementatis tantum; colores enim & sapores in puris elementis esse non habent. Sic etiam di-

stinguendum est de ipsis formis substantialibus: quia quædam sunt educatae de potentia materiæ secundum essentiam, & dispositionem: quædam vero secundum dispositionem tantum.

Et resolvitur de formis intentionibus.

CVM ERCO quaeritur, Vtrum possit naturaliter destrui una forma absque eo quod educatur alia? vel è converso? Si loquamur in formis intentionibus, patet, verum esse quod dicitur: nam hujusmodi formæ non habent contrarietatem ad invicem: cum ergo inducitur una forma intentionalis, non oportet quod expellatur alia, & cum una tollitur, non oportet quod alia inducatur: ut si in hoc aëre incipiatur esse aliquod corpus coloratum, quod præfus non erat, faciet suam similitudinem in medio absque eo quod tolleret, per se loquendo, similitudinem aliam ibi inductam: & si removeretur hujusmodi corpus, tolleretur ejus similitudo à medio absque eo, quod, per se loquendo, induceretur ibi similitudo alia. Nam quod agens naturale inducendo expoliet, & generando corrumperat, non est quod intendat corrumpere vel expoliare: sed intendat in passum inducere suam formam: verum quia hoc non potest nisi corrumpendo oppositam, idè generando corrumpit, & inducendo destruit. In formis tamen intentionibus, ubi, postquam materia habet similitudinem unius formæ, potest suscipere intentionem oppositæ formæ absque eo quod amittat similitudinem prioris formæ (quia in eodem puncto: ris potest esse intentio albi & nigri) non oportet hoc contingere.

Item de accidentibus, non communib.

Si vero quaeratur de formis realibus accidentalibus, in quibus non communicant elementa cum elementatis, etiam potest contingere, secundum tales formas, quod agens naturale destruat, absque eo quod inducat, & è converso; nam naturaliter fieri potest quod ex elementis generetur mixtum, & quod mixtum resolvatur in elementos. Si ergo ex elementis generaretur mixtum, fieret coloratum ex non colorato: erit ergo inducione coloris sine destructione coloris: si vero, è converso, mixtum resolvatur in elementum, fieret non coloratum ex colorato: erit itaque coloris destructio absque eo quod sit

coloris generatio.

Sed si loquamur de qualitatibus omnibus communibus, tam elementis, quam elementatis; nunquam est destruētio unius sine generatione alterius, vel è converso; ut, numquam destruetur calidum, nisi generetur frigidum, vel tepidum, nec destruetur rarum, nisi generetur densum. In formis ergo talibus non est generatio sine corruptione, nec è converso. Non tamen oportet quod tot generetur in generato, quot corruptuntur in corrupto, vel è converso; corpus enim, quod generatur ex alio, vel ex aliis, potest esse plurimum qualitatum, quam sint elementa: & si è converso fieret, esset è converso.

Est ergo ibi generatio cum corruptione, & è converso, ut, generatio mixti est corruptio elementorum: non enim manent elementa in mixto secundum essentiam propriam, vel secundum id, quod sunt, nec omnino tolluntur, ut nullo modo sint elementa in mixto: sed salvatur vita eorum; quia qualitates, quas habent elementa in excellēntia, sunt in mixto remissæ. Propter quod qualitates, & virtutes elementorum reservantur in mixto, sicut extrema in medio.

Est ergo ibi & generatio & corruptio: sed, quia non oportet quod tot qualitates generentur, quot corruptuntur (quia potest esse quod generatum sit plurimum vel pauciorum qualitatum, quam corruptum.) Ideò si specialiter loquamur de hac qualitate, vel de illa; ut puta de colore, vel de sapore, potest esse generatio absque corruptione, & è converso; ut, potest generari coloratum ex non colorato, & non sapido ex sappido, & è converso. Generationes ergo sunt ex contrariis & in contraria; quia semper genitum habet aliquam contrarietatem ad corruptum: sed non oportet quod habeat contrarietatem in omnibus: nec oportet quod secundum quamlibet qualitatem habeat contrarietatem, vel assimilationem: Potest enim contingere, quod generatum ei, ex quo generatur, secundum aliquam qualitatem habeat contrarietatem, secundum aliquam assimilationem, secundum aliquid nec hoc, nec illud; ut, si esset mixtum calidum & siccum, & resolvatur ad aliud elementum, quod esset fri-

frigidum & siccum, hujusmodi mixtum corruptum in calore haberet cum eo, in quod resolvitur, contrarietatem, & in siccitate haberet assimilationem. Sed quia posset hujusmodi mixtum esse coloratum & sapidum, in colore & in sapore cum eo, in quod resolvitur, nec haberet contrarietatem, nec assimilationem: quia ex quo resolutum est in elementum, vel in elementa, & elementa nec sunt sapida, nec colorata; quantum ad colorem & saporem nec erit ibi assimilatio, nec contrarietas.

Patet ergo quomodo se habeat generatio & corruptio in formis intentionalibus accidentalibus.

Resolvitur
de substan-
tialibus. In substantialibus autem formis sic dicemus: quod possit agens naturale formam tollere, absque eo, quod formā educat; nam generatio hominis est naturalis, & non miraculosa: agentia ergo naturalia, cùm ex non homine faciunt hominem, tollunt formam rei corruptæ absque eo, quod educant formam rei generatæ: quia forma hominis, secundūm essentiam, de potentia materiae non educitur: sed educitur secundūm dispositionem tantum. Poteſt tamen naturale agens tollere formam educatam de materia per essentiam, absque eo quod inducat formam educatam de potentia materiae per essentiam.

Loquendo ergo de educatione specialiter, potest esse, quod agens naturale tollat, absque eo quod educat. Sed loquendo de hujusmodi educatione generaliter, prout se extendit ad educere formam non solum secundūm essentiam, sed secundūm dispositionem; sic agens naturale non tollit unam formam substantialiem, nisi educat aliam, vel secundūm essentiam, vel secundūm dispositionem, nec educit nisi tollat.

AD ARGUMENTVM autem in oppositum Dicendum; quod sicut agens naturale in generatione hominis solum disponit materiam ad susceptionem formæ, sic cùm alitur homo per alimentum, non educitur anima rationalis de potentia materiae, quæ est sub forma elementi: sed disponitur materia, quæ est sub forma alimenti, ad susceptionem animæ rationalis; expoliatur enim alimentum per agens naturale à substantiali suâ formâ, & dispo-

nitur ad susceptionem alterius substancialis formæ. Tamen quia differt augmentatio, & nutritio à generatione, & corruptione (quia ex illo est propriè generatio, quod fiat induc̄tio formæ secundūm se; ex illo autem nutritio est in augmentum, quod accipiat formam non secundūm se, sed ut alteri conjunctam.) Ideò alimentum, cùm expoliatur à sua substanciali forma, non accipit formam substantialiem secundūm se: sed incipit esse sub eadem forma, sub qua est alimentum. Ideò non est inconveniens talem formam, sub qua fit materia alimenti, præexistere in ipso alito ante corruptionem alimenti. Non est ergo ibi simpliciter & absolu- tè generatio & corruptio; sed prout talia sunt, materia alimenti expoliatur una forma & induitur alia. Propter quod est ibi expoliatio cum inductione, & è converso.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XII.

Vtrum possit hic inferiùs esse aliquis effectus naturalis, qui sit casualis non reduc̄tus in motum cœli?

Hanc difficultatem resolvit Egidius leviter aliquando in 1. de materia cœli. Arg. 2. d. 14. q. 3. a. 2. habet D. Thom. 2. d. 2. q. 2. a. 3. & de pot. Dei q. 5. a. 8. & citatur à Cajet. 1. p. q. 15. a. 6. Ferr. cont. gent. c. 86. & 99. Scot. 2. d. 14. q. 3. Ricard. ibid. 3. princ. q. Durand. ibid. d. 15. quæst. ult. Alenç. 1. p. q. 26. m. 3. a. 2. Occam quodl. 1. q. 17. Vide Coimbr. 1. 2. de cœlo c. 3. quæst. 4. & 5.

Egidius verò hic resolvit modo in textu assignato.



ERTIO quærebatur specialiter de ipso cœlo; Vtrum possit hic inferiùs esse aliquis effectus naturalis, qui sit casualis non reductus in motum cœli?

& videtur quod sic: quia, cùm cœlum sit agens naturale, est determinatum ad unum: sed multa fiunt hic inferiùs naturaliter ex concursu diversorum agentium: in talibus ergo poterit esse aliquod casuale non reductum in motum cœli.

IN CONTRARIVM EST , quia motus cæli , cùm sit motus primus , erit causa omnium aliorum motuum: nullus ergò erit hic motus , & per consequens , nullus effectus naturalis non reductus in motum cæli.

R E S O L V T I O .

Quamvis nihil sit in mundo casuale respectu Dei : bene tamen dantur aliqua quæ casualiter hic sunt non reducta in motu cæli: cum possint reduci in dispositionem materiæ, in alia agentia distincta à cælis, & in defectum effectus à causa.

Quid transandum.

RESPONDEO Dicendum, quod in hac quæstione sic procedemus : Primo ostendemus, respectu cuius agentis habeat esse hujusmodi casuale? Secundo declarabimus qualiter talia casualia habeant fieri circa secunda agentia? Tertio assignabimus rationes ad propositum, quibus probetur quod possit esse aliquis effectus hic casualis & naturalis non reductus in motum cæli.

1. Quod respectu Dei nihil sit casuale.

Q. ia hoc debet esse quid impræsum.

Quale non est corruptio in naturalibus.

VISO, in quibus agentibus possit esse casus & fortuna secundum prætaxatum ordinem? Restat videre & ostendere , qualiter talia circa secunda agentia esse possint? Dicemus enim,

2. Qualiter in agentibus 2. possit esse casua.

QVARTVM.

quod si quodlibet referatur in suam scilicet nō causam simplicem : nihil sit casuale vel respectu sue fortuitum : quia nihil in terra sit sine causa: vel, nihil est , cuius ortum non diversarum legitima causa præcesserit. Secundum hunc modum loquitur Philosophus in 2. *Physicorum*; quod licet quodlibet habeat suam causam , multa tamen sint casualia & fortuita : unde & Augustinus 5. *De civit. Dei* cap. 9. ait: *Non enim fieri aliquid potest , quod non aliquid efficiens causa præcesserit.* Sic ergò , referendo quodlibet in suam causam simplicem, quodlibet habet suam causam: & si aliquid dicatur hoc modo fortuitum ; non erit , quod non habeat certam & determinatam causam : sed forte credetur esse fortuitum , quia habet causam latenter, secundum quem modum loquitur Augustinus eod. lib. & cap. dicens; *ideo enim eas causas, que dicuntur fortuitæ non esse dicimus nullas, sed latentes*

Fortunam ergò & casum non recipiemus in effectibus ex relatione eorum in causas simplices, sed ex concursu causarum ; ut dicatur fortuitum , & casuale inopinatus concursus causarum: quod circa Deum veritatem non habet; quia nihil ei ex improviso, nihil ex inopinato potest contingere : in aliis autem causis potest contingere; ut si vadat hic ad forum causa recipiendi argentum , poterit contingere quod obviet lapidi descendenti , & causaliter frangat sibi caput. quod ergo hic vadat ad forum habet causam per se ; scilicet receptionem argenti : & quod lapis descendat habet causam per se; scilicet gravitatem: Sed quod ista duo simul concurrent , & quod tunc lapis descendat, cùm iste vadat ad forum est casuale , & per accidens.

HABITO , in quibus sit casuale & 3. Pro qualiter ? Volumus adducere rationes ad probandum quod multa possint hic inferius naturaliter fieri , quæ erunt casuale non casualia reducta in motum cæli : quod tripliciter declaratur. Prima via sumitur ex dispositione materiæ ; Secunda ex aliis agentibus , quæ comparantur motui cæli: Tertia ex defectu , sive ex deficiencia effectus ad causam.

PRIMA sic patet: nam agens, quod præsupponit materiam , requirit dispositionem materiæ ; ut secundum quod est

i. Ex dil. positione causarum.

est materia aliter & aliter disposita, aliter & aliter inducatur ibi forma ex cursu ergo dispositionis materie ad agens possunt hic inferius multa casu- liter contingere; ut videmus in anima- libus, quæ generantur ex putrefactione: nam non semper ex eadem mate- ria putrefacta generantur eadem ani- malia secundum putrefactionem; quia potest esse, quod in eadem materia ge- tuus diver- neretur alia & alia putrefactio, secun- datur à cælo diversi effe- cta ad cælum; ut ex carnibus ejusdem etus. animalis poterunt generari alii & alii vermes, secundum quod illud idem animal moritur sole existente sub alio & alio signo.

Quod ergo in hac carne mortua sole existente sub tali signo fiat talis putre- factio habet causam per se: & quod ex tali putrefactione generetur tale animal habet causam per se. Et hoc est quod Commentator ait in 12. Metaph. Sicut se habet putrefactio in animalibus que gene- rantur ex putrefactione, sic se habet se- men in animalibus, quæ generantur per propagationem. Sicut ergo est per se quod ex tali semine generetur tale animal; ita quod ex tali putrefactione tale animal generetur. Quod ergo sic materia putrefiat sole existente sub tali signo, per se erit: & quod sol sic putre- faciat habens tale aspectum per se erit: sed quod ista duo concurrant; scilicet quod materia hæc tunc putrefiat, quando sol habet talem aspectum, vel est sub ta- li signo poterit esse casuale & per acci- dens.

Vnde & Ptolomeus in centiloqui suo, ubi agit de astronomorum judicio, dicit. Expectandum esse judicium ex secundis stellæ se- cundæ quid stellis. Possunt autem appellari secundæ stellæ hæc inferiora, ex quorum dispo- sitione est expectandum judicium.

Ex alia & alia dispositione materie multa possunt contingere hic casualia non reducta in motum cæli; ut patet ex animalibus generatis ex putrefactione. Vnde & 12. Metaphysice, scribit, quod sunt forte per se & a casu animalia gene- rata ex putrefactione, quod autem in ta- so concursu libus reperiatur per se, & casuale est agentis particularis per habita manifestum.

^{2. Ex diver- agentis particularis cum cælo aliter & aliter dis- posito.} SECUNDО hoc idem patere potest ex particularibus agentibus, quæ com- parantur ad motum cæli: nam sicut sol

& homo generant hominem; sic sol & bos generant bovem: potest autem contin- gere quod in generatione bovis fiat ali- quod monstrum ex aliqua dispositio- ne cæli; ut, si non sit bonus aspectus cæli cum generatur bos, poterit in menstruo, quod est materia generatio- nis bovis, fieri aliqua corruptio, unde contingat generari aliquod monstrum: quod ergo fiat tale monstrum; ut puta quod generetur bos sine cornibus, sic existente aspectu cæli, & sic se habente menstruo, unde fit generatio, est per se: sed quod ista concurrent, poterit esse casuale, & per accidens; ut, quod tunc bos det operam generationi in eo tem- pore, & in eo loco, ubi cælum non ha- bet bonum aspectum ad tales effe- ctum, poterit esse casuale, & per acci- dens.

TERTIA VIA ad hoc idem sumi- tur ex deficientia effectus ad causam: & via haec tertia cum primis duabus viis concludit intentum: nam non oportet tantam uniformitatem dare in effecti- bus, quantam damus in causa; quia naturale est, quod effectus deficiat à sua causa: licet ergo dispositio materie sit a cælo, quia nihil agitur naturaliter hic inferius, nisi virtute cæli; redeunte ra- men cælo ad eundem situm, non opor- tet quod redeat eadem dispositio pun- ctualiter, sicut redit stella ad eundem punctum; est quidem aliqua circulatio in istis inferioribus, propter quod dicen- dum est, quod omnia mensurantur sua periodo: hujusmodi tamen circulatio hic inferius reperta non est tantæ unifor- mitatis, sicut est circulatio cælestis mo- tus.

Vnde dicimus falsam esse opinionem illam, quæ attribuitur Platonis; quod in fine magni anni omnia redibunt ad eun- dem punctum. Appellatur autem ibi magnus annus tempus quo comple- tur, non est cursum suum octava sphaera (secun- dum quod videtur sensisse Ptolomeus) tam unifor- mis quam celi. 36. millium annorum. Posuit enim Philosophus quod octava sphaera in Platonis centum annis moveretur uno gradu: & quia habet trecentos sexaginta gradus, sicut cæteri circuli cælestes, dividuntur, in pre-taxato tempore, Secundum hunc modum, complet illa sphaera cursum suum. Ieber tamen in suo tractatu de accessu

accessu & recessu octava sphaera aliter inventit hujusmodi motum.

Sed quicquid sit, & in quacumque tempore sphaera illa suum cursum compleat; falsum est tamen, quod redeunte octava sphaera ad suum punctum, sicut & cæteris cælestibus spheras, redeant omnino eadem hic inferius non solùm eadem numero, sed etiam eadem specie: quia non est tanta regularitas hic inferius, quanta superioris.

Vnde contingat ita irregularitas motus in inferiorum?

Contingit autem hujusmodi irregularitas hic inferius, solùm ex parte particularium agentium cooperantium ipsi cælo; quæ particularia agentia cum sint varia & diversa, nec sint omnino regularia in agendo, magnam diversitatem faciunt hic inferius; adeò quod redeuntibus sideribus ad eundem situm non redeant hic omnino idem effectus.

Non solùm autem ex parte talium agentium contingit hæc dissonantia: sed etiam ex parte deficientiarum effectus ad causam: nam quia deficit effectus à sua causa, & non oportet (ut dicebamus) dare tantam uniformitatem in effectibus, quantam in causis, si nihil aliud esset nisi hujusmodi deficientia, redeuntibus sideribus ad eundem punctum, non omnino & punctualiter rediret hic inferius eadem dispositio materiæ, & idem effectus. Et quia non est omnino regularis redditio hic inferius, oportet quod ex alio & alio concursu multa casualia contingant; non semper enim erit regulare, quod talis dispositio materiæ concurrat cum tali aspectu cæli: hinc poterit hoc esse casuale, & propter hoc etiam effectus, si contingat, casualis erit. Multa ergo sunt hic inferius casualia non reducta in motum cæli: quia non punctualiter possumus judicare omnia ex motu cæli: & redeunte eodem aspectu cæli, non oportet quod redeat idem effectus.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium Dicendum, quod, licet omnia naturalia hic inferius causentur ex motu cæli, multa tamen sint hic casualia: quod contingit ex deficientia effectus ad causam. Irregularitas ergo hic inferius non est ex irregularitate causæ: ideò non propriè dictum est, quod irregularitas hic reducatur in irregularitatē

QVARTVM

cæli: sed magis reducitur in causam materialē, vel in causam pér accidens, vel in necessitatē vel in materię insuffcientiam; ut quia accedit istis inferioribus propter insufficientiam materialē, quod non omnino assequuntur regularitatem suæ causæ, & quia ex irregularitate, quam habent, contingit hujusmodi casualitas; etiam bene dictum est, quod multa sint hic casualia non reducta in motum cæli.

DISTRIBVTIO

QVÆSTIONVM.



EINDE quærebatur circa res animatas: circa quod quærebatur tripliciter. Primo circa omne animalium; & erat quæstio de augmento, quod competit omni animato; Vtrum in re augmentata sit signare id, per quod fit augmentum, & partem augmentatam? Secundo quærebatur specialiter de homine. Tertio circa animam hominis. Quærebantur autem circa hominem duæ quæstiones, quæ possunt quæri circa omnem rationabilem, vel intelligibilem creaturam: una quæstio erat de hominis dilectione, Vtrum homo debeat magis diligere Deum, quam seipsum? alia erit de hominis fruitione; Vtrum delectatio, quam habebimus in patria in fruitione & visione Dei, sit sicut in subiecto in intellectu, an in appetitu?

DISPVATIO

QVARTA.

De rebus animatis generaliter quoad augmentum, quod eis competit.

QVÆST. VNICA

QVODLIBETI XIII.

Vtrum in re augmentata sit signare id, per quod fit aug-

*sit augmentum, & partem augmen-
tam?*

Hanc quæstionem tractat Aegidius lib. 1. de gen. & corrupt. item, causâ augmenti charitatis. 1. sent. d. 17. variis locis. Greg. Arim. ibid. qq. var. Alph. Tol. q. 3. a. 2. Arg. q. 2 a. 2. Marfil. q. 14. D. Tho. 1. d. 87. q. 2. & 22. q. 24. & ibid. Thomist. Scot. d. cit. q. 3. Herv. q. 5. Aureol. a. 2. Occam q. 6. Capreol. q. 2. & expressè tra-
gant Philos. l. 1. de gen. & corr. videantur Conimb. q. 15. & 16. item Mendoza d. 3.



D PRIMVM sic pro-
ceditur. Arguebatur
autem quod in re au-
gmentata non esset si-
gnare partem auctam,
vel saltem non esset ibi
signare id, per quod factum est aug-
mentum; si quælibet pars aucta est au-
cta, etiam quantumcumque minima,
pars aucta vel augetur per majus, vel
per æquale, vel per minus: si per majus
ergò in omni augmento res augmentata
crescit plus quam per duplum: si per
æquale, tunc crescit per duplum:
quæ omnia sunt inconvenientia, &
contraria iis, quæ videmus ad sensum;
non enim semper cum res augmenta-
tur, augmentatur per duplum, vel per
plus quam duplum: imò nunquam in
una & eadem augmentatione fit tan-
tum augmentum: augmentabitur ergò
per minus, quam sit pars aucta: sed pars
aucta est minima; fiet ergò augmentum
per minus minimo: sed tale quid non
est signare; ergo &c.

In contrarium est, ut dicebatur, Com-
mentator, qui vult talia esse signabilia.

R E S O L V T I O .

Cum alia sit pars secundum materiam,
alia secundum formam in omnibus materia-
libus tam in animatis, quam non animatis;
Dicendum est, quod quælibet pars aucta secun-
dum formam, non autem secundum materiam
sit aucta: insuper sit dare partem minorem
secundum materiam alia minimâ secundum
formam. Contrà tamen, secundum materiam
& quantitatem designari potest, non secun-
dum formam, pars augens diversa à parte
aucta.

R ESPONDEO Dicendum, quod in hâc quæstione sic procede-
demus: Primo enim declarabi-
mus, quomodo fiat augmentum? Secun-
do ostendemus, quomodo sit ibi dare
minus minimo? &, quomodo non? quia
hoc videbatur quæstio querere; licet
aliud proponeret. Tertio deicendemus
ad propositum, quomodo sint talia sig-
nabilia? &, quomodo non?

*Quæ tra-
stanta?*

PROPTER PRIMVM sciendum,
quod in quâlibet re animatâ sint pori
in potentia: ita quod fiat transmissio
alimenti per hujusmodi poros ad quam-
libet partem rei animatæ, non ad quam-
libet partem secundum materiam, sed
ad quamlibet partem secundum formam.
Distinguemus enim in re ani-
matâ, ut docet nos distinguere Philo-
sophus in 1. de generatione, in cap. de
augmento: Sicut distinguimus in omni-
bus habentibus speciem in materiam;
quod aliquid sit hoc secundum mate-
riam, aliud autem secundum formam; in
omnibus enim habentibus formam in
materiâ est dare partes secundum for-
mam, & partes secundum materiam.
Partes secundum formam dicuntur il-
læ, quæ secundum se consideratæ ha-
bent actionem talis; ut, dicitur caro
secundum formam, quando est tantum
de carne, ut secundum se accepta ha-
beat actionem carnis. Pars autem se-
condum materiam est, quæ solum ut
alteri est conjuncta habet actionem ta-
lē. Non ergò quantumcumque mini-
ma caro erit hoc secundum formam:
sed poterit esse hoc secundum mate-
riam; non enim quantumcumque mi-
nimum secundum se consideratum ha-
bet actionem tales: sed quantumque
minimum alteri conjunctum habere
poterit hujusmodi actionem. Cum er-
go dicitur, quod quælibet pars aucta sit
aucta, Intelligendum est de quâlibet
parte secundum formam; non autem
secundum materiam: Per poros autem
illos in materiâ fit transmissio ad quam-
libet partem, non ad quamlibet partem
quantumcumque minimam: sed ad
quamlibet partem, quæ possit conver-
tere alimentum: hujusmodi autem pars
dicitur esse quid tale secundum for-
mam.

*i. Quomo-
do fiat au-
gmen-
tum?*

Imaginabimur ergo, quod, si in cerâ
C g impri-

*Por trans-
missioñem
alimenti
Per poros
ad partes
augmentati.*

Quirum
alix secun-
dum for-
mant, alix
secundum
mat. &
quenam
illarum
augmen-
tentur?

Et quomo-
do?

imprimeretur aliquid, fieret inflatio-
ceræ; sed non propter hoc esset cera
augmentata: sed si cera esset illius po-
tentia, quod posset in se convertere,
quod esset sibi impressum, hoc modo
esset augmentatio ceræ: sic & in pro-
posito, ad quamlibet partem rei ani-
matæ fit transmissio alimenti, quo fa-
cto inflatur membrum: sed nondum est
augmentatum. Sed quia partes rei ani-
matæ, ad quas fit transmissio alimenti,
sunt illius potentia, quod convertant
ad se alimentum transmissum, quo fa-
cto augmentatum est membrum; qua-
libet pars aucti est aucta; non quælibet
quocumque modo: sed quælibet, quæ
est tantæ quantitatis, & tantæ virtutis,
quod possit ad se convertere alimen-
tum, & quia talis pars dicitur esse se-
cundum formam; idè communiter
ponitur quod quælibet pars aucti sit au-
cta, non quælibet secundum mate-
riam sed secundum formam.

^{2. Quomo-}do sit dare
minus mi-
nimo.

Visò, quomodo fiat augmentum?
volumus declarare, quomodo sit dare
minus minimo secundum formam: sed
non sit dare minus minimo secundum
materiam? Alimentum ergo quod
minutatim transit ad partes membra, sic
se habet, ut quælibet pars alimenti
transmissa sit multò minor, quam pars
carnis, ad quam transmittitur; nam hu-
jusmodi pars carnis, ad quam fit trans-
missio alimenti, debe habere actionem
carnis, & est caro secundum formam:

<sup>Quia scili-
cer pars
alimenti
est minor
minima
parte car-
nis, ad
quam aug-
mentan-
dam trans-
mittitur.</sup>

sed pars alimenti transmissa non est caro
secundum formam, nec suscipit for-
mam carnis secundum se: sed suscipit
hujusmodi formam ut alteri conjuncta:
& quia hæc solum est caro secundum
materiam, cum non sit contra rationem
carnis secundum materiam, quod sit
quid quantumcumque minimū; non est
contra rationem alimenti, quod divida-
tur in partes quantumcumque modicas.

<sup>Secundum
formam.</sup>

Imaginabimur enim, quod in hoc diffe-
rat generatio ab augmentatione, quod
illud, quod generatur accipiat formam
secundum se: sed in nutritione & aug-
mentatione illud, per quod fit nutri-
mentum & augmentum, accipiat for-
mam ut alteri conjunctum: idè suffi-
cit quod sit tale secundum materiam:
quia, ut diximus, hoc est tale secun-
dum formam, quod secundum se con-

sideratum habet formam talcm; hoc au-
tem tale secundum materiam, quod al-
teri conjunctum habet formam tales,
vel actionem tales. Quia igitur, ut
dictum est, non est contra rationem ali-
menti, quod dividatur in partes quan-
tumcumque minimas, quia in hujus-
modi partibus non inducitur forma
carnis secundum se, sed ut sunt alteri
conjunctæ; est autem contra rationem
membrorum quod dividatur in partes qua-
tumcumque minimas: quamvis divida-
tur in partes tantæ quantitatis, us
habeant actionem carnis, & ut pos-
sint ad se convertere alimentum; mul-
tò minores sunt partes alimenti trans-
missi, quam partes carnis augmenta-
tæ: & quia hujusmodi partes carnis
posunt dici minimæ secundum for-
mam; partes alimenti transmissi sunt
minus minimo secundum formam, non
autem secundum materiam. Nam non
solum non reperitur minus minimo se-
cundum materiam: sed etiam non re-
peritur tale minimum: nam quantumcumque
ad partes secundum materiam ^{Non secun-}
divisio in infinitum, sicut secundum
partes quantitativas: sicut ergo nulla
pars est continua, quantumcumque
modica, quæ non dividatur in partes
continuas, sic nulla est pars secundum
materiam quantumcumque modica,
quæ non semper dividatur in partes
secundum materiam.

^{3. Quomo-}do sit sig-
nare &c.

OSTENSO, quomodo fiat aug-
mentum? & quomodo sit dare minus
minimo, volumus descendere ad quæ-
stionem q:æsitam; Quomodo sit sig-
nare partes augmentatas, per quas fit
augmentum?

DICEMVS ERGO, quod aliquid sit signabile respectu alterius dupli-
citer; vel secundum formam, ut, quia
habet aliam formam diversam ab ip-
so: vel secundum quantitatem & ma-
teriam.

Primo modo non oportet esse signa-
biles partes carnis augmentatas, &
partes alimenti per quas fit augmen-
tum. Imaginabimur equidem quod
partes augmentatae agant in alimen-
tum, & partes alimenti resistant hujus-
modi actioni, & fiat ex eis unum con-
versione completa; ut non oporteat
quod alia sit forma carnis in parte
aug-

augmentata, & in parte per quam est factum augmentum.

SED secundum quantitatem & materiam sunt signabiles hæ ab illis.

Imaginantur autem quidam fantastice, quod partes alimenti sic se immisceant partibus carnis, ut non sit signare esse aliam quantitatem materiæ hanc ab illa. Sed contra est quia si hoc contingere, dimensiones penetrarent dimensiones, & nullū fieret augmentum; ideo enim quantitas quantitatem auget, quia una quantitas non illabitur alteri: sed est signare unam quantitatem, distinctam ab alia. Igitur secundum quantitatem & materiam, si quis rerum naturam cognosceret, signare posset diversam esse quantitatem, in qua fuit forma alimenti, à quantitate, in qua prius erat forma carnis.

AD ARGUMENTVM autem in in oppositum patet solutio per jam dictam. Quia est ibi dare minus minimo, non minimo secundum materiam, quia tale minimum non est, sed per formam.

DISPUTATIO

QVINTA.

De Spectantibus ad hominis actiones.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XIV:

Vtrum homo magis debeat diligere Deum, quam seipsum?

Ad hanc quest. examinanda sunt, quæ habet Aegid. de ratione vestigij in 1. d. 3. q. 2. princip. item videndus 3. p. d. 29. 1. & 2. part. princ. quæ sunt extractæ ex l. de laud. divina sap. c. 14. de charitate vero tractat in 1. d. 17. habet Argent. 3. d. 27. q. 1. a. 1. D. Th. 1. 2. q. 26. a. 3. cum Calet. bafiez & alijs Thomistis. Scotus in 3. d. 27. cum Scotistis. Durand. d. 29. Gabr. ibid. q. u. n. a. 1. Altisiod. l. 3. tr. s. c. 3. q. 1. Turrian. Malederus, Lorca. ex D. Th. citato.

Aegidius vero hic quæ, & qualiter tractatus fit partitur in textu.



ECUNDÖ quærebatur de dilectione hominis, Vtrum homo magis debeat diligere Deum, quam seipsum? & videtur quod non, quia nos diligimus

Deum propter bonum nostrum, quod habemus à Deo: sed propter unumquodque tale & illud magis: bonum ergo nostrum & nos ipsos plus diligimus & plus debemus diligere, quam ipsum Deum.

Præterea, si aliqua causa sit propter quam debemus diligere Deum plus quam nos ipsos, est quod in Deo plus est de bonitate quam in nobis: Secundum hunc ergo modum quilibet plus debet diligere proximum meliorem se, quam seipsum: sed hoc est falsum, ergo & primum.

IN CONTRARIVM est, quod ordinata charitas plus & magis est ad Deum, quam ad creaturam: sed debemus habere ordinatam charitatem, ergo &c.

R E S O L V T I O.

Quia Deus est bonum per essentiam, à quo in creari & conservari dependet omne aliud bonum, & cuius participatione est bonum; hinc plus, quam bonum nostrum, amandus est.

RESPONDENDVM, quod tri-
plici viâ venari possimus quod 3. viâ
homo debeat plus diligere Deum, 1. quia Deus
quam seipsum. Prima via sumitur ex est creati-
vus & con-
servativus omnis boni. Secunda vero ex eo omnis boni
quod sit bonum totale continens in se
quocunque bonum. Tertia quidem ex
eo quod ipse sit bonum per essentiam;
cuius participatione est bonum omne
aliud bonum:

PRIMA VIA sic patet, dicimus e-
st enim quod Deus sit magis intimus cuili-
bet rei, quam res ipsa sibi: Hoc enim
modo dicitur Deus esse per essentiam
in qualibet re, & esse intimus cuilibet
rei; quia qualibet res præservat in esse: Est enim
Debemus enim imaginari quod quilibet vestigium
effectus Dei sit quoddam vestigium
creatoris. Hujusmodi autem vestigium,
vel similitudo non est sicut similitudo si-
gilli reperta in cera, quia absente sigillo
remanet ejusmodi similitudo in cera; sed
magis est sicut similitudo sigilli in aqua;
est enim tantæ fluxibilitatis, quod ad
momentū non retinere formam sigilli,
nisi semper adesset sigillum.

G g 2 præser-

præservans hujusmodi formam. Sic creatura, secundum SS. scientiam, ad momentum non staret nisi in eo haberet principaliter creatorum ipsam præservantem in esse. Principaliter est ergo Deus in qualibet creatura ipsam in esse præservans: & tanto est intimior cui libet creaturæ quam creatura sibi, quanto magis facit ad conservationem essentiaæ creaturæ, quam faciat essentiaæ creaturæ ad præservationem sui ipsius.

Naturale est ergo, quod creatura magis diligit Deum, quam seipsum, quia bonum creaturæ magis reservatur in Deo, quam in seipso: nam, ut dictum est, Deus facit magis ad conservationem creaturæ, quam ipsa creatura; sine Deo enim etiam ad momentum non posset existere creatura: & si annihilata esset creatura, Deus, quando vellet, ipsam reficeret. Si ergo creatura adverteret, quantum bonum esset bonum divinum, & quod si annihilata esset per illud bonum refici posset, & quod sine illo bono esse non posset, videret, bonum suum magis esse in illo bono divino, quam in se ipsa. Creatura igitur hoc cognoscens magis diligenter Deum, quam seipsum. Igitur si consideremus quod Deus sit omnis boni causativus & conservativus, pessimè agemus si non magis diligamus Deum, quam nos ipsos, cognoscentes, quod bonum nostrum magis reservetur in Deo, quam in seipso, cum non posset esse sine Deo, & etiam annihilatum posset refici per ipsum Deum.

^{2. Quia Deus est bonum continuo habens in se quocumque bonum.} SECVNDA VIA ad idem sumitur ex eo quod Deus sit bonum totale habens in se quocumque bonum. Est enim naturale quod pars magis diligat totum, quam seipsum; naturale est enim quod brachium se exponat pro tutitione totius, & conservatione capitissimis membris nostris hanc legem esse impressam ex instinctu naturæ percipimus, quod partes se exponant periculo & morti pro defensione totius; quod non esset, nisi naturaliter esset in partiale, ditum partibus quod plus diligenter totum quam seipsum. Et quia bonum est ad defensionem creatura est quædam particularis expressio illius totalis boni, naturale est quod creatura plus debeat diligere

Deum ipsum quam seipsum.

^{Pars autem quod amicabilia, que sunt ad alterum, venient ex amicabilibus, que sunt ad nos ipsos: Intelligenda sunt de amore partis ad partem, nam amicabilia unius partis ad aliam surrexerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Non autem intelligenda sunt nisi de amore partis ad totum: quasi pars magis debeat diligere totum, quam seipsum.}

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur ex eo, quod Deus sit bonus per essentiam, cujus participatione est bonum omne aliud bonum: Et quia quicquid est bonum, est bonum participatione illius boni, quodlibet aliud bonum non per esse, est amandum, nisi per relationem ad illud bonum.

Si ergo bonum nostrum non est bonum, nisi in quantum participat divinum bonum, consequens est, quod non sit diligendum, nisi propter illud divinum bonum, cujus participatione habet quod sit bonum: quodlibet ergo debet diligere se ipsum sive suum bonum, propter divinum bonum. Sed ipsum divinum bonum debet diligere non propter aliud bonum, cum non sit alio bono bonum: sed sit essentialiter bonum, & per se ipsum. Proximum autem debent diligere propter societatem, quam habet cum ipso in illo summo bono: Et quia propter quod unumquodque tale & illud magis; Cum bonum nostrum sit diligendum propter divinum bonum, consequens est quod magis debeamus diligere Deum, quam nos ipsos, & divinum bonum magis, quam nostrum bonum. Sed proximum nostrum debemus diligere sicut nos ipsos, id est, ad bonum ad quod nos ipsos: quia ad illud bonum debemus diligere proximum, ad quod diligimus nos ipsos; debemus enim diligere proximum propter divinum bonum & ad divinum bonum, quia habemus societatem cum ipso in illo bono.

Quantumcumque ergo proximus noster sit melior nobis, non propter hoc sumus boni participatione illius boni: & ideo nostrum bonum non est diligendum propter bonum illud; sumus enim boni non participatione proximi, sed participatione Dei: nec est bonum nostrum diligendum

^{3. Quia omne bonum est participatione ejus, ipse verum est.}

ligendum finaliter propter proximum, sed propter Deum & propter divinum bonum. Si igitur advertimus, quod bonum nostrum non sit bonum, nisi participatione divini boni; patet, quod magis debeamus diligere Deum & divinum bonum, quam nos ipsos, & quam nostrum bonum:

AD PRIMVM autem in contrarium dicendum quod bonum nostrum possit appellari ipse Deus: Nam ipse Deus est hæreditas nostra & merces nostra, erimus enim hæredes Dei, cohæredes autem Christi, ut Apost. ad Rom. 8. hæreditas autem est propter sufficientiam, & propter satietatem, & dimittit hæredibus ad tollendam omnem indigentiam & dandam satietatem, & quod illo eodem bono divino, quo fruitur Deus, fruamur & nos: & quod satietatem habebimus per illud divinum bonum, dicimur hæredes Dei, & ipse Deus dicitur hæreditas nostra; Sic enim dicit Deus Abrahæ Gen. 15. *Ego protector tuus & merces tua magna nimis.* Ipse ergo Deus est hæreditas nostra, & merces nostra, & bonum nostrum.

Cum ergo dicitur, quod nos non diligamus Deum nisi propter bonum nostrum; si sit sensus quod nos non diligamus Deum nisi propter Deum, id est propter seipsum, qui est bonum; quod bonum habemus ab ipso Deo, quia ipse seipsum nobis liberaliter communicat: sic argumentum non ad est ad propositum: quia ex hoc non habemus quod nos debeamus diligere Deum propter nos ipsos: sed quod debeamus diligere Deum propter Deum. Sed, si per bonum nostrum intelligamus aliquod bonum creatum communicatum nobis à Deo, argumentum peccat in materia: Recipit enim falsa; falsum est enim, quod Deum debeamus diligere propter aliquod bonum creatum communicatum nobis à Deo. Immò quocumque bonum hujusmodi creatum nobis communicatum debemus diligere propter Deum. Et per consequens magis diligere debeamus divinum bonum, quam nos ipsos, & quocumque creatum bonum.

AD SECUNDVM dicendum, quod patet solutio per jam dicta: Nam et si proximus habeat majus bonum, non tamen est sic majus bonum, quod nos si-

thus boni participatione illius boni, & quod nos debeamus diligere nos finaliter propter hujusmodi bonum: & quia hoc habet divinum bonum; ideo non sequitur, quod si magis debeamus diligere Deum, quam nos ipsos, quod magis debeamus diligere meliorem proximum, quam nos ipsos:

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XV.

Vtrum illa delectatio, quam habebimus in patria de visione & fruitione Dei sit in intellectu? an in voluntate?

De delectatione, & quomodo distinguatur à fructu & usu: Longè laèque disputat Agidius in primis d. i. cum Gregorio, Gerard Senensi, Alfonso Tol. D. Thom. Durand. ibidem. De delectatione vero & tristitia &c. generaliter D. Thom. 1. 2. q. 3 i. & deinceps usque 39. & latè citatis infinitis antiquis & modernis Salas 1. 2. tr. 9. d. 3. f. 4.

Agidius vero expedit questionem positam juxta partitiones, quas habet in textu.



ERTIO quærebatur de hominis visione, vel fruitione: Vtrum delectatio, quæ erit de illa visione, & fruitione Dei, quam habemus in patria sit in intellectu, sicut in subjecto, vel in appetitu? Et arguebatur, quod in appetitu: quia cuius est desiderare, ejus, ut dicebatur, est delectari: sed desiderare est ipsius appetitus; ergo & delectari.

IN CONTRARIUM EST; quia nos delectamus semper diversos sensus. Sed omnes illæ variæ delectationes non possent esse in uno & eodem appetitu: Erunt ergo in ipsis sensibus: scd sicut se habet sensus ad appetitum sensitivum, sic se habet intellectus ad appetitum intellectivum: Si ergo delectationes sint ex objecto sensibili, erunt in sensu delectationes: sumptæ ex objecto intelligibili erunt in intellectu.

RESOLV TIO.

Quia aliis est dolor animæ in carne & aliis ex carne, & hic formaliter est in voluntate; sic delectatio de visione &c. est in voluntate tamquam in subiecto.

Quid transandum?

RESPONDEO dicendum quod in questione procedemus: primò incipiemos à rebus sensibilibus, eò quod nostracognitio incipiat à sensu, Incipiens enim a dolore, ut est passio sensibilis, ubi esse habeat, an in sensu an in appetitu? & ex hoc investigabimus de delectationibus tam sensibilibus quam intelligibilibus? ubi esse habeant, an in appetitu? an in potentia cognitiva?

i. in quo subiecto sit dolor sensibilis.

PROPTER primum sciendum, quod circa dolorem, ubi habeat esse tanquam in subiecto? magni sibi contradicunt. Nam in quibusdam prioribus scriptis voluerunt aliqui dolores sicut in subiecto esse in sensu, & specialiter in sensu tactus. In posterioribus autem suis scriptis asserunt, omnem dolorem tanquam in subiecto esse in appetitu. Nos autem magis approbamus primam sententiam, eò quia magis concordet cum verbis *Augustini 13. de Civit. Dei c. 15.* ibi enim distinguit duos dolores, sive duo genera dolorum, Vnum in carne, alium ex carne. Vnde ait, *dolores porro, qui dicuntur carnis animæ, sunt in carne, & ex carne.* Hæc autem duo genera dolorum sic se habent, quod dolor animæ in carne, sicut in subiecto, sit in sensu: dolor animæ ex carne, sicut in subiecto, sit in appetitu.

Imaginabimur enim, quod dolor animæ in carne non sit nisi læsio carnis; iste tamen dolor non est affectio carnis tantum, quia nisi esset in carne anima, quæ læsionem sentiret non ibi esset dolor. Hujusmodi ergo dolor qui dicitur in carne, incipit à læsione carnis: Sed terminatur in perceptione læsionis, ita quod hoc sit dolor in carne, quod est perceptio læsionis carnis. Et quia ipsa perceptio, sicut in subiecto, est in sensu, idè hujusmodi dolor tanquam in subiecto est in sensu. Nihil est ergo aliud, animam dolere in carne,

quod in sensu.

QVARTVM.

quam ipsam percipere læsionem carnis, ut si ignis applicetur manui, lædit carnem, & percipere vel sentire læsionem illam est dolere.

Dolor ergo hujusmodi materialitet est in carne, formaliter in sensu. Vel dolor hujusmodi potest dupliciter diffiniri materialiter & formaliter. Materialiter quid enihil est aliud talis dolor, quā læsio carnis. Formaliter verò hujusmodi dolor est perceptio læsionis. Et quia læsio carnis est in carne: perceptio autem læsionis est in sensu, idè dicebamus quod materialiter dolor sic acceptus sit in carne. *Augustinus tamen in libro praesignato dolor in eodem capitulo diffiniens dolorem carnis, formaliter vel dolorem animæ in carne, ait, quod dolor carni tantummodo offendit.* In quo appareat quod hujusmodi dolorem diffiniat materialiter; nam dolor sic sumptus materialiter est læsio vel offendit carnis: sed formaliter est perceptio læsionis: sic ergo dicendum est secundum *August.* de dolore in carne.

QVID autem sit dolor ex carne *idem Aug. eodem lib. & cap. manifestat, cùm ait, quod dolor anime ex carne sit quedam eius anime dissensio.* Sic ergo imaginabimur; quod sit passio in carne, & ab illa passione dissentiamus habendo duplēcē displicentiam passionis: Erunt ergo ibi duo motus: Vnus qui incipit à læsione, sive à divisione continui, & terminatur ad perceptionem læsionis: Alius, qui incipit à perceptione læsionis, & terminatur ad dissensionem, & ad displicentiam passionis. Primus dicitur dolor animæ in carne, Secundus ex carne. Primus quia terminatur ad perceptionem læsionis (cùm perceptio, ut dicebamus, sit in sensu) erit sicut in subiecto in sensu: Secundus autem, qui terminatur ad displicantiam rationis (cùm dispicentia sit ut in subiecto in appetitu) erit in appetitu.

August. eodem lib. & cap. Dolorem in carne dicit nihil aliud esse quam passionem carnis. Vnde ait, quod *animus plerumque turbatur, & caro dolet, & veterescit, & moritur.* Et quidquid aliud patitur ipsam passionem carnis dolorem appellat, sed hoc non potest esse formaliter; Nam & lapides patiuntur, & terruntur, non tamen dolent: quia passionem illam non sentiunt. Dolor ergo in carne

in carne non est formaliter ipsa passio, vel læsio: sed est perceptio passionis, vel læsionis. Dolor autem ex carne non est formaliter ipsa perceptio: sed est displicentia perceptionis. Hoc autem dicitur dolor ex carne, quando ex carnis, ille ipsa carne habet esse aliquid, quod displicet nobis. Quia displicentia, de qua loquimur, presupponit cognitionem, dolor ex carne cognitionis est sicut dolor in carne, qui præcedit dolorem ex passione sive ex læsione.

Ista autem tria se habent per hunc ordinem, læsio, læsionis perceptio, percepti displicentia, vel dissensio: Duo autem istorum faciunt dolorem incarne, & duo ex carne. Primū equidem cum medio, ut læsio & preceptio læsionis, faciunt dolorem in carne; Aliter tamen & aliter: Quia læsio, ut dicebatur, se habet ad hujusmodi dolorē in carne materialiter; & perceptio formaliter. Medium autem cum tertio; ut perceptio cum displicentia, faciunt dolorem ex carne; aliter tamen & aliter: Quia perceptio se habet ad eam dolorem materialiter, Displicentia verò formaliter, perceptio enim non est ipsa displicentia: sed posset esse materia displicantiae.

EX HOC autem apparere posset quod secundum quemlibet sensum possit esse dolor ex carne, qui sicut in subiecto, sit in appetitu & incipiat à perceptione, & terminetur ad displicantiam: Qui dolor tristitia dici posset, ut idem August. innuit. eodem libro &c. per quemlibet animi sensum possumus aliquā percipere; quia nobis displicet. Sed primus dolor, qui incipit à læsione carnis, & terminatur ad perceptionem læsionis, non est nisi secundum sensum tactus; Nam læsio carnis est passio, quæ magis facta abijicit à substantia: non estque propriè secundum alios sensus: sed solum secundum sensum tactus, objecta enim tangibilia sunt illa quæ corrumpunt animal, non sunt propriè objecta aliorum sensuum. Dolor ergo, qui est in sensu, sicut in subiecto, est propriè in sensu tactus. omnis autem aliis Dolor, sicut in subiecto, est in appetitu; & est idem quod tristitia, vel est idem quod dissensio appetitus.

VISO, QVID dicendū sit de dolore, in quo sit tanquam in subiecto de levi

patere potest, quid dicendum sit de illa delectatione, quæ erit in visione patriæ, in quo sit tanquam in subiecto? Dicimus enim quod nullus dolor sit in sensu, nisi qui est secundum qualitates valde materiales; Nam tactus magis immutatur materialiter, quam aliquis alius sensus: Vel quod nullus dolor sit in sensu, nisi qui sit per passionem, quæ magis facta abijicit à substantia. Si ergo in alijs sensibus à sensu tactus, quia nou immutantur ita materialiter & quia in eis passiones magis factæ non abijciunt à substantia non sit dolor sicut in subiecto; sed omnis dolor, vel delectatio, secundum tales sensus, sicut in subiecto, sit in appetitu; Intellectus, qui magis immaterialiter recipit, sicut in subiecto, non habebit in se dolorem, vel delectationē: sed si quæ talia per intellectū ortum habeant, in voluntate erunt, sicut in subiecto. Delectatio ergo, quæ erit ex visione glorie sicut in subiecto, erit in voluntate.

VTRVM autem possit in ipso intellectu esse dolor, sicut in subiecto: non est præsentis speculationis: In quibusdam tamen nostris questionibus disputatis & in nostro 2. quolibet disputavimus de cruciati, qui fiet virtute divina per ignem inferni, Declaravimus quod in animabus separatis, & in dæmonibus intellectus se habeat quasi sensus & sit ibi dolor, sicut in subiecto: ita quod sicut nos dolemus quod sentiamus dolorem, & sicut nihil est aliud dolere, quam percipere vel sentire læsionem, Sic anima separata doleat & cremetur, quod, se videat cremari; ut dicunt Gregorius in dialogo suo. Ille enim ignis aliquam speciem virtute divina immitit, vel imprimit in intellectu tam dæmonis, quam animæ separatae, quam speciem tam anima, quam dæmon percipit tanquam speciem alterius læsivi, & illa perceptio læsionis est verè dolor.

Sed de hoc in præsenti speculatione non agitur; Ex materialitate enim obiecti est, secundum hunc ordinem quem videmus, quod dolor pertineat ad potentiam cognitivam: In illa autem visione dei non est tanta materialitas; ac ideo delectatio, quæ inde consurget, ad voluntatem pertinebit, ibi enim est visio, & quod ex visione oritur: ipsa autem visio non est delectatio sed est delecta-

Vnde delectatio, quæ est ex visione patriz, est in voluntate.

Vtrum, & quomodo dolor sit in intellectu sicue insubiecto?

& quomodo damnati sentiant ignem?

delectationis materia. Sed complacentia ex illa visione erit delectatio, illa ergo delectatio, secundum quod spectat ad presentem speculationem, non assimilabitur dolori in carne, qui incipit à lesionē, & terminatur ad perceptionē: sed assimilabitur dolori ex carne, qui incipit à perceptione & terminatur ad distinctionem, sive ad displicentiam; Ut tamen sit similitudo in contrarium: quia illa delectatio incipit à visione, & terminatur nō ad displicentiam, sed ad complacentiam. sed quidquid sit de dolore in carne, tamen quia dolor ex carne est in appetitu, delectatio illa in appetitu erit.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum, quod non solum secundum varios sensus, sed etiam secundum omnes sensus possit esse delectatio in appetitu. Nam, ut patet in 2: de anima; ubicumque est sensus, ibi est fantasia, id est motus factus à sensu & appetitu. licet ergo sint varij sensus; tamen ex omnibus sensibus sit in nobis fantasia: ex ipsa autem fantasia in nobis facta potest oriiri delectatio & tristitia in appetitu.

DISPUTATIO

SEXTA.

De anima hominis separata.

DE INDE quererebatur de pertinentibus ad animam: anima autem potest considerari dupliciter, Vel ut habet esse conjunctum, Vel ut habet esse separatum à corpore. Circa utrumque quærebatur, scilicet quantū ad statum separationis, & quantum ad statum conjunctionis: quantū ad statū separationis, quærebatur de anima dupliciter: primo de ejus intelligere, Vtrum anima separata intelligeret cum discursu? Secundo de ejus agere, vel de ejus mouere? Vtrum anima separata posset mouere aliquod corpus?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XVI.

Vtrum anima separata intelligat cum discursu?

QVARIVM

Hanc questionem tractat Aegidius loco à se hic citato D. Thom. qu. 24. de verit. a. 11. & l. cont. gent. c. 48. Cajet. i. p. q. 89. a. 5. Richard. 3. d. 31. Occam. in 4. q. 12. a. 2. Mendoza de an. d. 18. l. 5.

Aegidius verò respondet hīc iuxta ordinem quem habet in textu:



DISTINCTIONE RIMVM sic arguebatur, & ostendebatur quod anima separata intelligat cū discursu: quia, ut dicebatur, ubi eadem natura ibi est eadem operatio: sed eandē naturā habet anima separata & conjuncta: habebit ergo eandem operationem: sed anima conjuncta habet hanc operationem, quod intelligat cū discursu ergo & separata.

IN CONTRARIUM EST, quia quod non intelligit cum fantasmatate non intelligit cum discursu: sed anima separata non intelligit cū fantasmatate; cū fantasmatate sit virtus organica, & ipsa nullam habeat virtutem organicam: ergo &c.

RESOLVTO.

Cum per discursum intelligere sit necessarium, ut acquiratur scientia per partes: anima autem separata habeat totam scientiam suam simul, non indiget discursu ad intelligendum: quamvis interim ab ipsis intelligere non sit removenda, omnis compositione.

RESPONDENDO dicendum quid, & quomodo tractandum. dicendum quod in hac questione sic procedemus; primò declarabimus, quomodo nobis competit intelligere componendo, & dividendo, & etiam discurrendo? Secundò ex his, quae sunt in nobis, procedemus ad declarandam veritatem quæsitam; utrum talia sint in anima separata?

SCIENDVM ERGO quod intelligere componendo & dividendo, & intelligere cū discursu dupliciter conveniant: & in eo ex quo oriuntur, & in eo in quod

Intelligere
componen-
do dividea-
do in quo
coave-
niant scili-
cet in prin-
cipio, & in
termino.

quod reducuntur. Conveniunt quidem ista in eo, ex quo oriuntur, quia utrumque horum videtur procedere ex defectu intellectualis luminis: quia enim nostrum lumen intellectualis est debile, non statim cum percipimus subjectum percipimus praedicatum. Imo intelligimus componendo predicatum cum subjecto, formando propositionem affirmativam: vel intelligimus dividendo praedicatum à subjecto, formando propositionem negativam. Sed si statim cognito subjecto cognoscemus quæ competit subjecto vel quæ removentur ab ipso, intelligeremus componendo, vel dividendo: sed secundum simplicem intuitum esset nostra intellectualis cognitionis.

primum ob defectum luminis nostræ naturæ. Ex isto autem eodem defectu evenit quod intelligamus cum discursu: ut, quia debile habemus lumen intellectualis, non statim cognitis principijs cognoscimus conclusiones: nec statim cognitione causa cognoscimus effectum. Imo discurremus à principijs ad conclusiones: vel discurremus à causa ad effectum: ubi nostra cognitione incipit à priori, ut in metaphysicis, ubi eadem sunt priora nobis & simpliciter: vel discurremus ab effectibus ad causam; ut in naturalibus, ubi nostra cognitione incipit à posteriore; ubi innata est nobis via procedere ex prioribus & notioribus nobis in priora & notiora simpliciter: vel in priora & notiora naturæ. Ergo omnia hæc competit nobis ex debilitate luminis intellectualis.

Angeli autem sive intelligentiae quia habent lumen intellectualis forte & perspicax, non intelligunt componendo & dividendo: sed statim cognito subjecto cognoscunt quæ competit subjecto: nec intelligunt discurrendo: sed statim cognitione causa cognoscunt effectum.

Bene ergo dictum est, quod intelligere componendo & dividendo, & intelligere cum discursu ex eodem sumant ortum; ut ex debilitate luminis intellectualis.

quia referatur in intellectum diffinitionis. SIC ETIAM IN idem reducuntur; ut in intellectum simplicem: nam ad finitivum ad intellectum simplicem spectat formam.

mare diffinitionem; sicut ad intellectum compositum enuntiationem: enunciatio autem, ut cum enunciatur proprietas aliqua de subjecto, potest reduci in diffinitionem proprietatis: quia in hujusmodi diffinitione positum est ipsum subjectum; illam enim cognitionem, quam habemus per enunciationem, quæ dicimus, nasus est simus, habemus per solam diffinitionem simi, cuius diffinitione est, nasus cavus.

Intelligere etiam cum discursu reducitur in intellectum simplicem. Nam prius quam habeamus cognitionem de eclipsis lunæ, discurremus ut juveniamus causam, & inventam causam demonstramus effectum; ut inventa interpositione terræ, formamus sillogismum demonstrativum, & concludimus eclipsim de luna. Verum quia totam illam cognitionem, quam habemus discurrendo, formando sillogismum hunc demonstrativum; corpus luminosum privatum lumine objectu terræ eclipsatur: luna est hujusmodi; ergo eclipsatur, habemus per solam diffinitionem eclipsis: nam quia eclipsis est privatio luminis in luna objectu terræ, intelligens diffinitionem eclipsis, habet totam illam cognitionem eclipsis, quæ concluditur per sillogismum demonstrativum: quia, ut dictum est, formatio diffinitionis reducitur ad intellectum simplicem: unde si cognitione habitam discurrendo per sillogismum demonstrativum reducatur in cognitionem habitam per diffinitionem; consequens est quod intelligere cum discursu reducatur ad intellectum simplicem:

EX HOC autem posset apparere expositio illius dicti *Philosophi in posterioribus*, quod diffinitione vel demonstrationis conclusio, vel demonstrationis principiū, vel tota demonstratio sit positione differens. Diffinitione enim congregans quid & propter quid passionis est tota demonstratio positione differens: quia omnem illam cognitionem, quam habemus per demonstrationem, possumus habere per hujusmodi diffinitionem. Hujusmodi autem diffinitione differt positione à demonstratione; quia non est situata cum discursu, sicut

ipsa demonstratio : ut patet in exemplo proposito. Nam privatio luminis in luna dicit quid eclysis ? objectum terræ sive interpositio terræ dicit causam & per quid sit eclipsis? Si autem totum istud simpliter congetur & dicatur , quod eclipsis sit privatio luminis in luna objectu terræ , habemus per diffinitionem totam illam cognitionem, quamvis habeamus discurrendo, & formando sillogismum demonstrativum concludentem eclipsim de luna tamquam proprietatem de subjecto.

id est; intel-
ligentem
quidditates
rerum &
formantem
diffinitio-
nes.

Bene itaque dictum est, quod antea dicebamus, quod intelligere componendo, & dividendo & intelligere cum discursu ex eodem orientur : Quia quodlibet horum ortum habet ex debilitate luminis intellectualis. Et in idem reducantur: quia quodlibet horum reduci potest in intellectum diffinitionum, sive intellectum simplicem intelligentem quantitates rerum & formantem diffinitiones.

in que re-
duci potest
discursus;
non com-
positio.

Advertendum tamen quod compositione nunquam sic reducatur in intellectum simplicem,cum nulla sit ibi compositione : sed intelligere cum discursu sic potest reduci in intellectum simplicem , ut secundum quodd hujusmodi nullus sit ibi discursus ; Si enim formare propositionem spectet ad intellectum componentem , formare autem diffinitionem ad intellectum simplicem: Etsi cognitio habita per enunciationem possit haberi per diffinitionem , In illa tamen diffinitione erit compositione aliqua ; tesi enim cognitio , quæ habetur componendo proprietatem cum subiecto possit haberi per diffinitionem proprietatis , in qua includitur ipsa substantia , Diffinitio illa proprietatis non excludit omnem compositionem : imo reservabitur in ea quidam compositionis modus, inde dictum est in 7. *metaphysica* quod accidentia non habeant quantitatem simplicem , sed per additamenta : Nam non solum in diffinitione proprietatum , sed etiam in diffinitione substantiarum , quæ magis habent quantitatem simplicem , reservatur aliquis compositionis modus : qui aut dicitur in eodem. 7. *omnis diffinitio est sermo*: & omnis sermo habet ha-

bet partes : & est proportio partium sermonis ad partes rei , quæ est totius diffinitionis ad totam rem , quod sine compositione esse non posset.

Sed non sic est de discursu : Nam licet in acquirendo scientiam factus fuérit discursus & formatus sillogismus; tamen postquam jam habemus scientiam acquisitam ipsa diffinitione , quæ est virtualiter tota demonstratio , intelligimus proprietatem inesse subiecto, absque alio discursu.

Videtur ergò quod non eodem modo comparetur ad scienciam discursus & compositione : quia in acquirendo scienciam , & ut intelligamus passiones inesse subiectis indigemus discursu. Sed jam acquisitâ scientiâ in sola diffinitione possumus hoc intelligere, absque aliquo alio discursu. Sed non sic est de compositione : quia quantumcumque reducamus intellectum compositum in intellectum simplicem; non tamen propter hoc ille intellectus simplex erit immutans ab omni compositione ; quia in ipso intellectu simplicium & in ipsa formatione diffinitionis est aliquis compositionis modus. Intelligere ergò cum discursu videtur necessarium propter acquirere scienciam per partes , & non habere scienciam totam simul : ideo indigimus logica ne erreremus in ratiocinando & discurrendo: si & haberemus scientiam totam simul , non indigeremus logica , nec indigeremus intelligere cum discursu : Sed in ipsis diffinitionibus passionum intelligeremus passiones inesse subiectis , quod ad scientiam pertinet.

Hinc non
indiget
anima se-
parata dis-
cursu; cum
habeat sci-
entiam suā
totam &
mul.

His itaque prælibatis patet , quid censendum sit de anima separata : Nam cum anima separata habeat suam scientiam totam simul undecumque contingat acquisitione illius scientiæ , sive ab ideis divinis , sive à substantijs separatis , concedimus quod animæ separatae non indigeant logica , nec intelligant cum discursu : non tamen propter hoc excludimus intelligere ipsarum ab omni compositionis modo.

Quod si verò in earum intelligere sit aliquis modus compositionis , dicemus , quod intelligere dei , angeli , animæ separatae , & nostrum sic distinguuntur.

gūntur. Quia intelligere Dei nec est discursivum, nec compositivum : sed est omnino simplex & unitum, ut uno intuitu omnia cognoscat. Intelligere animæ separatae nec est discursivum, nec simpliciter unitum, quod uno intuitu omnia cognoscat; quia hoc nec Angelus habet: forte tamen in illo intelligere ipsius animæ separatae est aliquis compositionis modus: sed de hoc in opere, quod intendimus facere domino, concedente, super secundo sententiarum, Vtrum sit ibi compositio, vel non? intendimus pertractare. Nostrum autem intelligere ex omni parte est defectivum: quia intelligimus componendo & discurrendo, & uno simplici intuitu non possumus omnia intelligere.

AD ARGVMENTVM in contrarium dicendum, quod, licet sit eadem natura animæ separatae & conjunctæ; tamen quia non habet eundem modum essendi, vel quia separata à corpore potest se magis libere supra seipsum convertere, quam possit ut est corpori corruptibili conjuncta; ideo non valet, si nunc intelligat cum discursu, quod & tunc indigeat discurrere, ut intelligat. Immo, quia conjuncta corpori acquirit scientiam per partes, separata vero infunditur scientia tota simul: & quia acquisitioni, scientiar per partes competit discursus, & maximè cum naturale sit, quod sic procedatur; Acquisitioni autem, quæ sit tota simul etiam naturale sit, quod nec fiat nec ei competit discursus: Ideo anima separata non indiget discurrere, ut intelligat.

Eadem est ergo natura animæ separatae & conjunctæ: Tamen quia non habet eundem modum essendi, multa sunt ei naturalia ut est conjuncta, quæ non sunt ei naturalia, ut est separata, & maximè ut est conjuncta corpori corruptibili, quod aggravat animam: De corpore autem, quod habebit post resurrectionem aliter dicendum est.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XVII.

Vtrum anima separata posset movere aliquod corpus?

Hanc questionem decidere possumus ex his quæ habet Ægidius loco à se hic citato: & de motu activo Locali angelorum in 2. d. 8. q. 1. dub. lat. 1. & eam tractant D. Th. 1. p. 116. 116. a. 3. & 117. a. 4. & 16. de malo. a. 10. Cajet. 1. p. 411. Scot. 4. d. 49. q. 14. Baffol. q. 1. Durand. 3. d. 22. q. 3. n. 4.

Aureolus apud Capreolum in 4. d. 50. q. 2. a. 1. Alphonsus de Mendoza noster q. 5. quodlibetica. & alijs alibi.

Ægidius vero hic ponit sententias duas, negativam primò, inde aff. quam posteriorem amplectitur: & resolvit fundamenta adversariorum.



ECUNDÒ quæ rebatur de agere, sive de movere ipsius animæ separatae, utrum posset movere aliquod corpus? & arguebatur quod non:

Quia hoc est ultimum quod potest Angelus; movere corpora. Nam cum duplex sit motus; ad formam, & ad ubi, non potest Angelus movere corpora ad formam; sed ad ubi: Hoc est ergo ultimum, quod posset Angelus, movere corpora ad ubi. Sed anima non tantum potest, quantum Angelus, ergo non poterit in hunc effectum, qui est, movere corpora.

IN CONTRARIVM EST quod quilibet spiritus sit præstantior omni corpore: sed potest unum corpus movere aliud corpus ad ubi: ergo multo magis hoc potest anima:

R E S O L V T I O:

Licet anima conjuncta corpori determinata respiciat hoc suum corpus proprium, quod attingit per essentiam, non per voluntatem, & intellectum: & tametsi melius sit intelligere animæ separatae, quam conjunctæ: tamen anima separata potest movere

Vere corpus, quia semper determinata est & habet unionem ad aliquid corpus; non per essentiam, sed per potentiam, qua corpus non transmutet, ast moveat ad ubi.

RESPONDENDVM, quosdam sensisse, quod anima non possit movere corpus ad ubi: ad quod ponendum duplici motivo moveri poterant. Primo quidem, quia anima determinate respicit hoc corpus: jmo nullum potest movere corpus, nisi corpus proprium: Separata autem à corpore proprio illud movere non posset, eo quod factum sit ei inhabile, ad motum: hinc aliud corpus movere non poterit.

corpus est propter animam, non contra. Secundò moveri possunt ad hoc ponendum ex eo quod negent, animam habere cognitionem singularium: Volut enim, quantum ad hoc, & bene, quod corpus sit propter animam, & non è converso: Si ergo anima haberet distinctam cognitionem de singularibus separata à corpore, sicut habet corpori conjuncta, videretur quod in nullo esset melius animæ; immo deteriorius ex unione ad corpus: Sed ipsum corpus esset inde melius, quia animaretur & viveret ex unione ad animam. Eset ergo anima propter corpus; id est propter bonum corporis; non autem corpus propter animam, id est propter bonum animæ. Vt ergo salvent, corpus esse propter bonum animæ, sustineat quod anima conjuncta corpori habeat distinctam cognitionem de singularibus, quam non habeat separata.

opposita sententia ostenditur nam semper habet unionem ad aliquod corpus, non per essentiam; SED QVOD ANIMA possit movere aliquod corpus à corpore separata, sic potest ostendi: Nam separata à corpore propriè aliquam unionem habet ad aliquod corpus: quia cum sit pars universi, quantumcunque separata à corpore, determinatè est in aliquo loco corporali: Nam si Angeli, qui sunt substantiaz magis excellentes, determinentur ad aliquem corporalem locum, multò magis, & animæ quantumcunque separatae.

Hujusmodi autem unionem ad corpus non habebit anima separata secundum essentiam, quia tunc ex ea & illo corpore fieret unum secundum esse: Habe-

bit ergo hujusmodi unionem mediane virtute, vel mediante potentia. Sed quod substantia spiritualis uniatur corporibus mediante virtute, vel mediante potentia, & non habeat potentiam in corpore, est dicere quodammodo oppositum in objecto. Nam sicut uniri per essentiam est facere unum secundum esse, sic uniri per virtutem vel potentiam est facere unum secundum operationem: quia à potentia est operari & agere.

DICEMVS ergo quod tam Angelus, quam anima separata possit se applicare corpori per suam potentiam quam habet, & ex illa applicatione, si ius, vult, sequitur operatio in ipsum corpus: dum tamen corpus hujusmodi sit operationis susceptivum. Operatio autem illa non poterit esse transmutatio ad formam: quia nec hoc Angeli possunt: sed erit transmutatio ad ubi. Sequendo autem communiores opiniones, quod ab eisdem ideis divinis, à quibus fluunt species in mentes Angelorum, fluunt species in animam separatam; si intellectus Angeli propter apprehensionem, quam habet, potest movere corpus poterit hoc & anima.

Non erit autem tantæ virtutis intellectus animæ, sicut Angeli, nec poterit movere tantum corpus nec æquè velociter, sicut Angeli: sed quod nullius virtutis, & quod non possit moveare aliquod corpus, est inconveniens dicere. Vt enim patuit in quæstionibus nostris, quas disputavimus de operibus Angelorum: Angelus per speciem lapidis, quam habet apud se, non potest lapidem efficere; quia lapis est forma in materia: Ita non potest lapidem, vel aliquid aliud materiale transmutare ad formam, nisi quod habet materiam essentialiter, vel quod habet eam virtualiter: Et quia solus deus virtualiter habet materiam, potest producere totum; consequenter potest producere ipsam materialē: Quia igitur in virtute Dei & in ejus potentia continetur ipsa materia; ideo totam actionem habet circa hæc materialia: Sed quia nulli creaturæ hoc potest competere, quod in sua virtute habeat materiam; quia non agit nisi quod est virtualiter tale,

tale, vel essentialiter; nulla creatura, secundum naturæ cursum, potest transmutare materiam, nisi quæ habeat materiam partem sui.

^{nihil immutat materia, nisi vel virtute vel essentialiter;}

Idem in 7. metaphysica dicitur nullum immateriale transmutat materiale: verum est de agente creato & de transmutatione ad formam. Sed licet Angelus non determinetur ad materiam essentialiter, quia non habet materiam partem suæ essentiae, quia non habet formam in materia. Determinatur tamen ad materiam localiter; quia determinatio est in aliquo materiali loco. Propter ergo apprehensionem, quam habet de forma, quia ipse non est forma in materia, non potest transmutare corpus ad formam: sed propter apprehensionem, quam habet de loco, quia determinatio est in aliquo corporali loco; poterit transmutare corpus secundum locum. Semper enim magis formale agit in minus formale; dum tamen sit determinatus ordo inter utrumque.

Et quia hujusmodi determinatio salvatur inter substantiam spiritualem & corporalem secundum locum, non secundum formam; ideo substantiae spirituales, quæ sunt formaliores omni corpore, poterunt movere corpus secundum locum, non secundum formam. Et quia animæ separatae sunt formaliores organo corpore: & quia ipse determinatio sunt in aliquo corporali loco, ideo possunt movere corpus secundum locum: dum tamen illa corpora sint susceptiva motionis localis, & non excedant virtutem animæ.

^{ex parte specierum fluentium in animas ab eis dividens & determinatio- nis localis, anima potest movere corpus ut sit quandoque apparent & loquitur.}

IGITVR ET ex parte idéarum divinarum, à quibus, secundum communem opinionem, fluunt species in animas separatas; sicut & in Angelos: & ex parte determinationis localis, quia determinatio est anima in aliquo corporali loco, sicut & Angelus; arguere possumus, quod anima possit movere corpora, sicut & Angelus: licet non tam magnum, nec tam velociter sicut Angelus. Concordat enim hoc dictis sanctorum: quia multotiens invénimus à sanctis, animas aliquorum mortuorum apparuisse, & locutas fuisse: quod non est sine motione aëris: unde relinquitur, hujusmodi animas possè movere corpus: unde & Gregorius IV. Dia-

logo. recitat de anima Paschasi, quod locuta fuerit Germano Episcopo capitulo.

Nec est dicendum quod semper tales locutiones & tales motiones fiant per Angelos vel dæmones: quia tunc anima non loqueretur: sed aliqua spiritualis substâlia loqueretur pro ea: cum hoc non tantum sentiant verba Greg. jmo vult quod anima Paschasi sic loqueretur.

Quærunt ergo negantes animam separatam posse mouere corpus, quasdam difficultates sibi solvi: sed non concludunt intentum.

OSTENSO, quid senserint aliqui d' anima separata, utrum possit mouere corpus; & adductis rationibus ad propositum, quod possit corpus mouera? Volutus solvere difficultates ratetas, propter quas aliqui negaverint quod anima posset mouere corpus: unde cum dicitar quod anima determinatio respiciat corpus proprium: & quod nullum aliud possit mouere corpus naturale, nisi proprium; Dicemus ^{attinet corpus prout} quod anima conjuncta corpori proprio ^{prout per essentiam} attingat corpus per essentiam: jmo per intellectum & voluntatem, quæ fundantur in ipsa essentia animæ, non immediate attingat corpus: nec possit per hujusmodi potentias mouere corpus: sed movet corpus per virtutem organicam: & quia per illam virtutem non potest immediate attingere, nisi corpus proprium; ideo non possit mouere immediate nisi corpus proprium. Eo ergo anima movet corpus, secundum quod per potentiam & virtutem suam potest corpus attingere: & quia conjuncta terminatur ad proprium corpus: sic ut per potentiam immediatè non attingat, nisi proprium corpus: jmo conjuncta corpori proprio nihil per se & propriè movet, nisi proprium corpus: Separata vero, quia non determinatur ad hoc corpus, vel ad illud: sed per intellectum & voluntatem potest se conjungere nunc huic corpori, nunc illi, ideo potest mouere hoc corpus vel illud, secundum quod suæ placet voluntati.

Q V O D vero addebatur, quod tunc esset anima propter corpus & non è conversio: Dici ad hoc debet, quod quantumcunque sit simpliciter melius intelligere animæ separatae;

H h 3

^{propter ea est corpus non contraria quod probatur.}

quām conjuncte; adhuc tamen sustinere possimus, quod magis sit corpus propter animā, quām ē converso Quod tripliciter, potest declarari. Prīmō ex esse animæ. Secundō ex perfectione. Ter-tiō ex felicitate ipsius.

1. ex esse
animæ.

Prīmū sic patet: Nam etī per omnem modum anima separata habeat nobilius esse, quam conjuncta: tamen quia secundum naturæ cursum non potest anima acquirere esse, nisi in corpore, magnum bonum est animæ quod uniat corpori: cum acquirat esse in corpore.

2. ex ejus
perfectione

Secundo hoc idem patet ex perfectione animæ. Nam quia anima in corpore utitur omnibus sensibus, quibus non posset uti à corpore separata: sicut ad perfectionem artis est, quod possit uti proprijs organis, ita est ad perfectionem animæ, quod possit uti proprijs sensibus: est ergo corpus propter animam & ad bonum animæ quia in corpore potest anima suas operationes perficere.

3. ex ejus
felicitate.

Tertiō hoc idem patet ex felicitate animæ. Quia bonum est animæ uniri corpori, ut rectè vivendo in corpore, cum ipso in corpore tempore resurrectionis transferatur in melius: & cum Christo & cum angelis vivat in æternum: unde Dicit Aug. 10. sup. gen. ad literam; bonum est ergo anima uniri corpori, ut beatitudinem suam mereatur in corpore.

AD argumentum autem in contrarium, quod anima non posset movere corpus: quia hoc est ultimum quod posset Angelus; & anima potest minus, quam Angelus: Dici debet, quod in illo ultimo sint multi gradus: nam in movendo corpora est dare majus & minus; anima enim minus potest, quam Angelus: non quod nullum corpus sic movere possit: sed quod non possit movere tam magnum corpus, sicut Angelus.

DISPUTATIO

SEPTIMA

De virtutibus animæ.



E I N D E quæ
rebatur de anima
conjuncta: & quia
in hujusmodi anima
sunt virtutes & po-
tentiae; idē aliquæ
quærebatur de virtu-
tibus animæ: Aliqua de potentijs.
Virtus autem animæ potest compara-
ri ad potentiam, quam perficit, & ad
opus, quod efficit: idē circa virtutes
erat duplex quæstio: una per compa-
rationem ad potentiam, Vtrum ali-
qua virtus, & potissimè, utrum ju-
stitia sit in voluntate tamquam in sub-
iecto? Alia quæstio erat de virtutibus
per comparationem ad actus, sive ad
opera; Vtrum actus præcedentes vir-
tutem sint nobiliores virtute?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XVIII.

*Vtrum justitia vel aliqua virtus
moralis sit in voluntate tam-
quam in subiecto.*

Dé hac quæstione videantur auctores cum Egidio
quodl. 2. q. 19. citati. videatur Argent. 3. d. 33. D. Th.
1. 2. q. 56. cum cajet: ibidem Medin. ibid. Scotus d. citat.
q. un. Battol. qu. in Durand. q. 5. Occa. q. 13. Capreol.
q. un. vasq. 2. p. disp. disp. 87. Conimbr. d. 7. in lib. Ethic.
corum & alijs alib.

Egidius vero hic distinguit inter ba-
bitus intellectuales & morales: inde docet
tam hanc illas posse versari circa idem
objecrum materiale: justitiam vero com-
putat inter virtutes morales, quam di-
vidit in legalem & particularem, & illam
dicit esse virtutis generalis; quia exequitur
opera omnium virtutum, sive versatur circa
omnium objecta. Sed quia tam legalis,
quam particularis objecrum formale non at-
tingit appetitus sensitivus, concludit in eo non
subjictrari justitiam, sed in voluntate.

AD

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XVIII.

Vtrum iustitia vel aliqua virtus moralis sit in voluntate tamquam in subiecto.

De hac quæstione videantur auctores cum Aegidio quod l. 2. q. 19. citati. videatur Argent: 3. a. 33. D. Th. 1. 2. q. 56. cum Cajet: ibidem Medin. ibid. Scotus d. c t. q. un. Bassol. qu. 1. Durand. q. 5. Ocean. q. 13. Capreol. q. un. vasq. 1. 2. d. sp. 87. Conimbr. d. 7. in lib. Eth. co-
rum & alij alibi.

Aegidius vero hic distinguit inter habitus intellectuales & morales: inde docet tam
hos, quam illos posse versari circa idem ob-
jeclum materiale: Iustitiam vero computat
inter virtutes morales, quam dividit in lega-
lem & particularem, & illam dicit esse vir-
tutem generalem, quia exequitur opera omnium
virtutum, sive versatur circa omnium obiecta;
sed quia tam legalis, quam particularis objec-
tum formale non attingit appetitus sensitivus,
concludit in eo non subiectari iustitiam,
sed in voluntate.



D PRIMVM sic ar-
guebatur, quod nulla
virtus, moralis, nec
etiam iustitia, esset in-
voluntate; quia, ut di-
cebatur, *in principio ma-*
gnorum moralium. Vult.

Philosophus quod in irrationali sit iustitia,
& fortitudo ergo cum voluntas pertineat
ad partem rationalem, eò quod non
fit virtus organica, in ea non erit
iustitia.

Præterea cum voluntas sit libera, si
in voluntate esset virtus moralis; illa
virtus esset nobilior omni virtute in-
tellectuali: quod videtur inconveniens.

IN CONTRATIVM est Philosophus
in 5. ethicorum quod iustitia est habitus è quo
iusta operantur & iusta volunt: pertinet
ergo iustitia ad voluntatem.

RESOLVTO.

*Quandoquidem iustitia pro objecto for-
mali habeat vel impletionem legis, ut justi-
tia legalis; vel remotionem injuria, ut justi-
tia particularis; & circa illa non versetur
appetitus sensitivus, non potest in eo subje-
ctari: quamvis possent multæ aliæ virtutes;
subiectatur vero in appetitu rationali, sive
voluntate.*

R ESPONDENDO dicendum
quod Philosophus in 2. Ethici-
corum distinguat duplē vir-
tutem, sicut duplē habitum; in-
tellectualē scilicet & moralē. per
ea autem, quæ videmus in genere
habitum intellectualium, in multis
possimus juvari ad ea, quæ ponere
debemus in habitibus moralibus; &
è converso.

Sic autem videmus in habitibus intel-
lectualibus, quod non sit inconveniens & sicut ali-
unum & idem aliter acceptum esse de quid diver-
so modo consideratione diversarū scientiarum: conser-
ut materia prima in eo quod ens per-
tinet ad considerationem metaphysici:
In eo vero quod est subiecta trans-
mutationi & motui est de consid-
eratione philosophi naturalis: & sicut
unum & idem aliter & aliter consi-
deratum potest pertinere ad diversas
sciencias, sive ad diversos habitus in-
tellectuales,

Sic etiam unum & idem aliter &
aliter consideratum potest pertinere ad
diversas virtutes, sive ad diversos ha-
bitus morales; ut idem opus pertine-
re potest ad liberalitatem, & ad ma-
gnanimitatem, & ad iustitiam legalem:
ut qui vult subvenire proximo, vel
facere aliquem sumptum pro alio, vel
hoc facit quia placet sibi sumptum fa-
cere, & delectatur in ipso actu; &
tunc erit opus liberalitatis: Vel placet
sibi, qua vult honorem consequi;
& sic pertinebit ad magnanimitatem,
quæ est circa magnos honores: vel
pertinebit ad illam virtutem innomi-
natam, quæ est circa honores medio-
cres. Tertio posset hoc contingere,
quod aliquis sic ageret, quia vellet
implez

quomodo
justitia sit
virtus ge-
neralis.

& unde su-
mat suam
speciem cum
alijs virtu-
tibus?

implere legem hoc principientem : & tunc erit actus justitiae legalis. Est enim justitia legalis quodammodo omnis virtus : quia implet opera omnium virtutum ; est enim hujusmodi justitia virtus generalis : non per prædicationem , quod sic se habeat ad omnes virtutes sicut genus ad species , vel quod prædicetur de omnibus virtutibus sicut genus de speciebus : Sed est virtus generalis per operum executionem , quia q[uod] o[mnia] lammido exequitur omnia opera omnium virtutum . Ille est enim justus legalis , qui ideo agit opera virtutum , quia vult implere legem hoc præcipientem : propterea distincta est virtus legalis à virtutibus alijs ; Quia virtutes aliae ex hoc sumunt speciem , secundum quod est delectatio in ipsis actibus secundum se : quia signum generati habitus est delectationem fieri in operatione horum ut in 2. Ethicorum .

Liberalitas ergo sumit speciem ex actibus liberalitatis secundum se , & fortitudo ex actibus fortitudinis : sed justitia legalis exequitur opera omnium virtutum , & non sumit speciem ex ipsis actibus secundum se : sed prout per executionem hujusmodi actuum est adimpletio legis : propter quod , ut dicebamus , hujusmodi virtus distincta est à virtutibus alijs ; quia modo distincto speciem sumit . Est tamen quodammodo omnes virtutes : quia intentio legislatoris est inducere cives ad virtutes ; spectat autem ad legem quodammodo præcipere opera omnium virtutum . Velle ergo implere legem est quodammodo velle agere opera cuiuscumque virtutis .

Et sicut est in virtutibus , quod idem possit esse opus diversarum virtutum : sic & in vitijs , quod idem possit esse opus diversorum habituum vitiosorum . Ut qui furatur ut mæchetur non est tam fur , quam mæchus : sed si furatur ut furetur , fur dici debet . ipsum ergo furari posset esse actus furis & mæchi . sicut etiam qui aliena accipit , concupiscentiâ rerum ductus , avarus est . Qui vero solum ut injurietur injustus est .

EX HOC ergo possimus distingue re justitiam particularem à generali ,

& possimus accipere in quo consi- quomodo stat ratio justitiae particularis . Dice- distinguimus enim quod justitia generalis agat tur legalis à justitia opera omnium virtutum , non se-particulari cundum se sed ut legem impleat .

Sed justitia particularis , quæ est in commutationibus & distributionibus & quare habet specialem materiam sub hac hæc dicatur intentione ut nulli injurietur . Et inde est , quod hæc virtus dicatur inventore medium rei , aliae invenire medium rei : Aliæ vero virtutes morales dicantur se habere circa medium passionum Hæc enim unde deducuntur quod in appetitu rationali ; ipsis res , morales vero virtutes moderantur passiones . si ergo justitia in ipsis rebus ponat medium , ut non fiat alteri injuria : non erit hujusmodi virtus in appetitu sensitivo : sed erit in voluntate , vel in appetitu intellektivo : Nam appetitus sensitivus fertur in res , secundum concupiscentiani , quam habet de rebus : vel fertur in res , secundum quod insurgunt in eo passiones ex appetitu rerum . Ferri autem in ipsis res ut inveniatur medium in rebus , ne fiat alteri injuria , ad appetitum sensitivum spectare nō potest .

CIRCA igitur ipsis res , circa quas est justitia , possunt esse plures virtutes morales : quorum subjectum est appetitus sensitivus , prout insurgunt in nobis passiones ex ipsis rebus quas oportet moderari & refrenare : Nam non est inconveniens circa eandem materiam & circa eosdem actus alia & alia intentione factos plures versari virtutes . Attamen circa hujusmodi res , circa quas est justitia particularis , non principaliter ut refrenentur passiones , sed ut inveniatur ibi medium non versatur appetitus sensitivus . Si ergo justitia est hujusmodi virtus non erit in appetitu sensitivo : Erit ergo in intellektivo , sive in voluntate .

AD PRIMVM dicendum quod possit dici dupliciter rationale per essentiam : Vnomodo , ut dicatur per dupliciter aliquid dicitur ratione. essentiam rationale quicquid est per essentiam non organicum : & hoc modo voluntas pertinet ad partem rationalem . Alio modo potest dici rationale est quod ratiocinatur & intellegit : Et sic voluntas non est rationalis per essentiam : sed si sit rationalis hoc est pro participationem , in quantum debet

debet rationi obediens. Dum ergo dicit *Philosophus*, quod *is irrationali sunt fortitudo & iustitia*: Debet dici, quod appellant irrationalem, quemlibet appetitum, sive sit sensitivus, sive intellectivus: non ergo propter hoc habetur, quod justitia sit in appetitu sensitivo.

AD SECUNDVM dicendum, quod virtutes, vel habitus non sumant speciem ex subiecto, sed ex objecto: non igitur, quia justitia est in voluntate, quæ est potentia libera, ideo est nobilior simpliciter alijs habitibus: sed nobilitatem simpliciter habet ex fine, vel ex suo objecto formali.

virtutes sumunt speciem non ex subiecto sed ex objecto.

Argumentum ergo non concludit propositum, quia non concludit, iustitiam ex hoc esse simpliciter nobiliorum omnibus habitibus intellectuibus: Quia ex subiecto, ut diximus, non est accipienda nobilitas simpliciter, sed ex objecto, vel ex fine unde habitus sumit speciem. Quid autem sit de hoc: & quid nobilior, an justitia, an habitus intellectivus? non est praesentis speculationis: Sufficiat autem ad praesens scire, quod argumentum non sufficierter explicet, quomodo habitus unus sit simpliciter nobilior alio?

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XIX.

Vtrum actus praecedentes sint nobiliores ipsa virtute?

Hanc questionem, quæ translatæ est ad 3. sent. d. 33. resolvì oportet ex ijs, quæ habet Æg. l. 7. ph. l. 6. c. 3. dicuntur ab auctoribus de productione habituum ab actionibus & contra videatur D. Th. 1. 2. q. 51. a. 2. de virt. Cajet q. 51. & 71. a. 3. Medin. q. 63. Vasq. l. 2. d. 79. c. 20. val. d. 4. q. 3. Durand. 3. d. 33. q. 2. Zuar. tom. 2. Metaph. d. 44. l. 8. item vel maximè resolvì potest ex ijs quæ tradunt auctores de dependencia forme substantialis ab accidentibus: de quo videri possunt Ægid. in Theor. pr. 43. & l. 2. Hexam. c. 11. Argent. 4. d. 12. q. 1. D. Th. 3. p. q. 77. cum Thomistis & commentatoribus passim ibid. locc. 4. d. 1. q. 5. cum Scotistis. Dur. ibid. q. 4. Gabr. q. 1. 62. Aureol. q. 1. a. 3. loc. q. 3. a. 1. Zuar. 3. p. tom. 3. d. 7. Vasq. d. 131.

Ægidius verò hic duplii via declarat, at & quomodo ex actionibus imperfectis possint generari habitus? Primo ex modo, quo accidentia attingunt productionem

formæ substantialis, qua prævia formæ sunt imperfecta, sequentia perfecta: illorum antem ostendit quedam naturaliter, alia violenter introduci, à quibus dicit produci formam substantialē subsequentem non quidem secundum virtutem eorum propriam, sed alterius; scilicet, formæ substantialis, cuius sunt instrumentum & organum. & tandem statuens, actus praecedentes habitum esse eo imperfectiores; dicit eodem modo ab ijs habitum generari, non in virtute propria, sed laminis intellectus agentis &c. 2. declarat idem ex hoc quod actus sit via ad habitum tamquam finis: finis autem sit nobilior via.



ECUNDΟ quæ rebatur de virtutibus, quantum ad ipsos actus. & erat quæstio: Vtrum actus praecedentes virtutem essent nobiliores ipsa virtute? arguebatur autem quod sic: quia causa est nobilior, quam effectus; quod ergo efficit & generat virtutem est nobilior quam virtus: sed actus praecedentes virtutem causant & generant virtutem: ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia actus sequentes virtutem sunt nobiliores actionibus praecedentibus, quia sunt perfectiores: sed hujumodi actus non sunt nobiliores virtute; jmo ignobiliores, quia causantur à virtute ergo multo magis actus praecedentes ignobiliores erunt.

RESOLVTO:

Nclus praecedentes ipsam virtutem sunt ignobiliores ipsa virtute: quod patet ex his, quæ videmus in naturalibus formis, & in ipsis habitibus.

RESPONDEO dicendum, quod duplii via investigare possimus, an actus praecedentes virtutem sint ignobiliores virtute? Prima via sumitur per id, quod videmus in nat.

duplices mo- in naturalibus. Secunda per id, quod habet esse in ipsis habitibus.

dus investi- PRIMA via sic patet: Nam in ipsis naturalibus accidentia præce-

gant veri- dentia formam sunt imperfecta; fe-

re ex Natu- quentia vero sunt perfecta; Ut si

ralibus: ubi ipsis naturalibus accidentia a

imperfecta debeat ex aere generari ignis, cale-

accidentia fit aer, donec materia exspolietur

attinunt formam aeris, & inducatur forma ignis:

formam iubet. quamdiu enim est ille calor imper-

fectus, est ibi forma aeris: Sed in

illo instanti, in quo perventum est

ad tantam perfectionem caloris, quod non possit ibi stare ulterius forma aeris, exspoliatur materia hujusmodi

formam, & inducitur forma ignis. Calor ergo imperfectus præcedit introductionem formæ ignis, perfectus se-

quitur: Nam licet in eodem instanti

fit inducitur perfecti calor, & introductio formæ ignis: ordine tamen

naturæ, cum ille calor fit causatus à materia cum formæ, prius intel-

ligitur, quod ibi sit forma substantialis ignis, quam hujusmodi perfectus calor.

Materia enim cum formæ est causa omnia accidentium, quæ sunt in illa: ergo perfectus calor non potest esse causatus formæ aeris: Quia perfectus calor non stat cum hujusmodi forma: erit ergo materia cum formæ ignis. propter quod materia

ordine naturæ prius suscipit formam ignis, quam suscipiat hujusmodi per-

unde appa- fectum calorem. Immo, si voluntus,

possumus distinguere, quod quædam

alio naturaliter, accidentia violenter sint inducta. Quæ-

dam vero sunt sequentia naturam, &

naturaliter educta. Ut si ex aqua

debet fieri ignis, quamdiu ma-

net forma aquæ, possunt dici acciden-

tia violenter inducta; ut, sic calefactio

aqua ut fiat ignis, calor dicitur esse

violenter inductus; quia est contra

naturam aquæ, sic calefacere aquam

est quid violentum, quia est contra na-

turam aquæ.

ADV E R T E N D V M tamen,

quod, cum dicimus, quod calefactio

aquæ sit contra naturam aquæ,

intelligendum sit; quod sit contra naturam formæ non autem contra nat-
teram materiam: Cum enim in materia existente sub formæ aquæ sit alteratio ad calorem, motus ille al-
quo modo est naturalis, & aliquo modo est contra naturam: Naturalis quidem est secundum naturam ma-
teriae; quia natura materia talis est,
quod velit esse sub omnibus formis:
& quia hoc non potest habere similitudinem appetit hoc habere successivè: Ideo cum est sub una forma appetit esse sub aliâ. Vel natura materiae talis est, sicut & aliarum rerum: qualibet autem res appetit illud habere etius privationem habet: unde materia existens sub una forma appetit esse sub aliâ forma.

Calefactio itaque aquæ est naturalis secundum naturam materiarum, quia non calefactio
est contra naturam materiarum quod ex-
istens sub forma frigidi vadat ad for-
matum calidi: imo hoc est secundum naturam ejus, quod existens sub for-
ma proposita naturaliter appetat ire ad formam oppositam. Calefactio ig-
natur aquæ non est contra naturam ma-
teriarum: est tamen contra naturam for-
mæ aquæ: quia calor repugnat naturæ
aquæ: talis enim passio magis facta ab-
iicit à natura formæ; non autem à
naturam materiarum: Calefactio enim aquæ
tanta esse poterit, quod tollit aquæ
formatum: nunquam autem tollit aquæ
materiam. Et forma magis dicitur na-
tura, quam materia: & quia aqua
magis est aqua propter formam,
quam propter materiam: & quia
calefactio repugnat formæ aquæ,
simpliciter dici potest, quod sit contra
naturam aquæ. & quia non potest per-
fici haberi, quod non habetur secun-
dum naturam aquæ; manens aqua non
poterit omnino perfici habere calo-
rem.

Si ergo ex aqua fiat ignis / quia
hoc fiet per calefactionem / calor ibi
inductus, quamdiu manet aqua erit,
modo quo diximus, contra naturam
aqua: sed in illo instanti in quo indu-
cta erit forma ignis, jam erit calor se-
cundum naturam quia natura ignis
hoc requirit, ut sequatur eam hæc acti-
va qualitas, quæ est calor. Si ergo, quod
est ta-

est tale contra naturam non potest esse perfectum: quod est secundum naturam est perfectum cum ex aqua sit ignis: quia calor praecedens, ut diximus, est contra naturam: sequens autem calor est secundum naturam ideo bene dictum est, quod qualitas praecedens sit imperfecta: sequens autem sit perfecta.

QVOD si queratur, quomodo imperfecta qualitas potest inducere substantialem formam? vel quomodo imperfectus calor potest inducere formam ignis? nam si ex calefactione praecedente inducatur forma ignis, & calor praecedens semper sit imperfectus, igitur imperfectus calor inducet formam ignis, & imperfecta qualitas inducet substantialem formam.

AD HOC dici debet, quod non solum dubietatem faciunt, quod imperfectum accidentis inducat substancialiam: sed etiam admirationem inducat, quod accidens inducat substancialiam; ut si non est in igne forma activa nisi calor, mirum est, quomodo per calorem possit generari ignis? Dicemus ergo quod non sit inconveniens quod aliquid agat ultra suam speciem, ut organum & ut instrumentum alterius. Calor equidem, qui est accidens, ultra suam speciem agit, ut per ipsum inducatur forma ignis: sed hoc

attinguunt
ante prædi-
ca non in
virtute pro-
pria sed al-
terius cuius
sunt instru-
mentum &
organum

ut produci-
tur forma
ignis, per
calorem
tamquam per
organum
activum
ignis;

sic per actus
imperfectos
habitus in
virtute lu-
minis intel-
agent quo-
modo sunt
contra &
secundum
partes?

Ignis ergo calefaciendo aquam inducit in materiam aquæ formam ignis: sed illa calefactio praecedens hujusmodi formam ignis, quamvis sit accidens incompletum, in virtute tamen alterius; scilicet virtute formæ habitus in ignis, cuius est organum activum, inducit formam substancialem ignis. Et sicut in rebus naturalibus accidentia præcedentia formam sunt incompleta, sequentia sunt completa; sic in actibus generantibus habitum præcedentes

sunt incompleti, & quasi contraria naturam: Sequentes autem sunt completi & quasi secundum naturam. Est enim habitus aggeneratus in potentia quasi quædam forma potentiae inclinans determinatè in tales actus habens se quasi per modum naturæ. Ideo dicitur in 2. ethi. quod *virtus est certior omni arte & melior quemadmodum & natura.* inclinat enim in aliquid determinatè per modum naturæ.

Ante igitur quam habeamus habitum quasi innaturaliter nos habemus ad actus: propter quod non possumus tales actus perfectos facere: sed postquam jam habemus habitum inclinatum nos in tales actus determinatè, & quasi per modum naturæ, habemus nos quasi naturaliter ad actus illos & possumus eos perfectos facere: ut innaturale est manui, antequam sit assueta ad citharifandum, quod cithariset: ideoque non potest perfectè citharifare: Assuefactæ autem & habilitatæ ad cytharifandum quasi naturale est quod cithariset. ideoque potest perfectè citharifare. Assuefactio enim aggenerata ex actibus præcedentibus inclinat manum ut determinatè tendat in tales actus sicut forma gravis inclinat grave naturaliter, ut deorsum tendat: Propter quod sicut grave naturaliter deorsum tendit, sic assuefactus & habituatus ad aliquos actus inclinatur quasi naturaliter ut operetur actus illos.

ET SI queratur quomodo actus imperfecti præcedentes possint virtutem efficere? Respondebimus, quod, cut in naturalibus accidens imperfectum inducit substancialem formam, non in virtute propria, sed in virtute alterius, Sic in moralibus actus incompleti inducant habitum etiam perfectum non in virtute propria sed luminis intellectus agentis.

Imaginabimus autem quod Deus inserviavit animæ principia scieniarum & virtutum: non quod cum nascimur, habeamus aliquid in nostro intellectu inscriptum: sed quia impressum est nobis lumen intellectus agentis, in quo sunt nobis nota principia agibilium & speculabilium; ut in vitute illius luminis considerando, speculabiter fiant in nobis scientiae & virtutes intellectus agentis.

Deus inserviavit animæ principia scieniarum &c?

Stuales: in virtute etiam ejusdem luminis, agendo moraliter, fiant in nobis habitus & virtutes morales.

Actus ergo præcedentes, quamvis imperfecti, faciunt perfectum habitum, non in virtute propria: sed in virtute rationis, & luminis intellectus agentis. igitur si actus præcedentes virtutes omnes sint imperfecti (ut patuit per ea, quæ videmus in naturalibus) consequens est, tales actus ignobiliores esse ipsa virtute.

Z. viii. SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur ex ijs, quæ videmus in ipsis habitibus: Nam licet actus præcedentes habitum ordinentur ad ipsum habitum, tanquam ad finem, sicut forma per motum & transmutationem inducta est illius transmutationis finis, ita quod transmutatio ad formam sit via in formam, & ordinetur ad formam tanquam ad finem: sic actus præcedentes habitum, vel præcedentes virtutem sunt via in virtutem, & ordinantur ad virtutem, tanquam ad finem: & quia finis nobilior est ijs, quæ sunt ad finem necesse est, virtutem nobiliorem esse præcedentibus actibus.

non quæcumque causa est nobilior effectu suo AD ARGVMENTVM autem in contrarium dicendum, quod actus præcedentes generent virtutem, non in virtute propria, sed in virtute alterius ut est diffusius declaratum: Non ergo tales actus possunt nobiliores esse virtute. Vel possumus dicere, quod non semper id, quod efficit aliud, sit nobilior illo quod efficit; possunt enim aliqua duo sic se habere, quod unum sit alterius effectivum: aliud verò sit ejus finis; ut potio efficit sanitatem, & sanitas est finis potionis: & quia finis est causa earum: non dicimus, quod potio sit nobilior sanitatem: sed è converso.

ARGVMENTVM autem aliud non concludebat: Nam actus licet præcedentes virtutem sint ignobiliores virtute & imperfectiores: sequentes sunt perfectiores: non obstante quod virtutes efficiant tales actus.

DISPV TATIO

De Potentijs animæ.



EINDE quærebatur de anima quantum ad potentias. Potentiae autem animæ distinguuntur: quia quædam sunt organicæ. Ideò circa hoc dupliciter quærebatur, primò de potentijs organicis: & erat quæstio de potentijs sensitivis interioribus. Vtrum sint una potentia, vel plures? Secundò quærebatur de potentijs non organicis: & erat quæstio, quæ posset habere locum tam in anima separata, quam conjuncta: quærebatur enim de voluntate, unde sit libertas in voluntate? utrum ab intellectu?

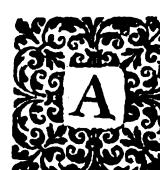
QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XX.

Vtrum Potentiae interiores sensitivæ sint una potentia, vel plures?

Hic quæstio decidi potest, ex ijs quæ habent Auctores citati quodlibet testio, quæstion: 11. & 12. in particulari: eam tractat Egid. 1. 2. an c. 19. & 1. 3. c. 61. D. Thopusc. 43. c. 4. & 1. part. q. 78. a. 4. & ibid. Cajet. consensu l. Metaph. c. 28. q. 7. & Conimbr. qui plurimos: citant. l. 3. de an. c. 3. q. 3. Plempius l. 2. fund. Medic. l. 6. c. 3. & 4.

Egidius vero hic, secundum D. Augustinum, ponit tres in cerebro ventriculos, & in eos, eorumque portiones, velut sedes quasdam, distribuit quinque sensus interiores, quos ponit Avicenna, & quatuor, secundum Commentatorem, una cum principio motus. Et in soluzione argumenti ostendit, quare potius interiores sensus sint plures potentiae, quam intellectus?



D PRIMVM sic procedebatur; arguebatur enim, quod potentiae sensitivæ interiores sint una potentia: Nam, ut dicebatur, plus multiplicatur dependens, quam non dependens: sed intellectus plus dependet, quam sensus, eo quod intellectus à sensu dependeat: sed non est nisi una potentia intellectiva: ergo non

non erit nisi una potentia sensitiva: omnes ergo potentiae sensitivæ intérieures non nisi unam potentiam dicant.

IN CONTRARIVM est Avicenna ^{3. de anima}, qui ponit, hujusmodi potentias plures esse.

R E S O L V T I O .

Dantur plures potentiae sensitivæ intérieures, sive quinque, secundum Avicennam, sive quatuor, secundum Commentatorem: eaque habent sedes suas in diversis partibus cerebri.

RE S P O N D E O dicendum quod Aug. 7. *sup. gen.* ad literam ponat in cerebro tres ventriculos; anteriorem, posteriorem, & medium. A parte quidem anteriori, sive ex anteriori ventriculo dicit distribui omnes sensus: unde ait quod pars cerebri anterior, unde omnes sensus distributi sunt, ad frontem collocata sit. A posteriori autem ventriculo dicit distribui omnem motum.

In medio autem dicit esse memoria. Unde ait, *tres tanquam ventriculi cerebri demonstrantur, unus anterior ad frontem, à quo omnis sensus: alter secundum Avicennam) & posterior ad cervicem, à quo omnis motus: principium tertius inter utrumq., in quo vigore memoriatus.*

in quibus sunt 5. sensus interiores secundum Avicennam) & posterior ad cervicem, à quo omnis motus: principium tertius inter utrumq., in quo vigore memoriatus. **Avicen.** tamen in 6. *de naturalibus* sive in suo lib. *de anima*, magis particulariter de sensibus interioribus loquitur. Ponit enim quinque sensus intérieures; videlicet sensum communem, imaginationem, fantasiam, estimativam, & memoriam: quæ sic distinguuntur; Nam sensus communis interior cognoscit, non solum objecta omnium sensibilium particularium: sed etiam cognoscit differentias objectorum, & actus eorum.

Post sensum autem communem est imaginatio, quæ non solum hoc cognoscit: sed etiam retinere potest. Nam absentibus sensibilibus remanent nobis sensus, & fantasie: & possumus imaginari in absentia rerum: quod non esset, nisi imaginatio retineret speciem in absentia sensibilium. plus ergo potest sensus communis, quam omnes particularcs

sensus: per particulares enim sensus possumus cognoscere objecta sensibilia: ut possumus cognoscere colore, aut saporem: non autem differentias objectorum. Nam si unus sensus particularis cognoscat colore & aliud saporem: & non esset sensus communis cognoscens utrumque, ignorata esset differentia coloris & saporis: ergo oportet dare aliquem unum sensum cognoscentem utrumque: & hoc est sensus communis, qui, secundum Avicennam, viget in anteriori parte cerebri.

RVRVS imaginatio plus potest quam communis sensus: quia secundum Avicen., sensus communis non retinet speciem in absentia sensibilium: vel si retineat modicum retinet. Sicut digitus motus videtur plures digiti; Et linea mota videtur facere circulum; Et gutta videtur facere lineam, ut *Avicenna* ponit in 6. *de naturalibus*: quod ideo contingit, quia moto digito velociter, antequam recedat species prius impressa, imprimitur ibi species secunda ejusdem digiti; unde unus digitus videtur multi digiti. Simile est de cadente gutta, vel de linea circumvoluta.

Sensus ergo communis quasi nihil vel modicum retinet specierum: ideo non immutatur, nisi cum praesentia littere immutantur sensus exteiiores à suis objectis: unde hujusmodi sensus non est in actu suo in absentia sensibilium; nisi forte in dormiendo, ubi est ordo contrarius ei, qui est invigilia. Imaginativa vero plus potest quam communis sensus; quia potest retinere speciem. Possumus enim imaginari sensibilia absentibus sensibilibus.

Nec est dicendum quod haec duæ virtutes, videlicet sensus communis, & imaginatio sint una virtus: quia formaliter differunt recipere & retinere, secundum quod idem *Avicen.* tradit: nam corpora quæ bene recipiunt, ut liquida & mollia, male retinent: & quæ bene retinent, ut dura, male recipiunt.

Tertia virtus sensitiva interior est ^{3. fantasias} fantasias: & haec plus potest duabus præmissis: quia non solum speciem recipit, quod facit sensus communis: & retinet,

qui sunt 3. sensus communi-

2. Imaginatio;

quomodo
hæc faciat.
montem
aureum?

retinet, quod facit imaginativa: sed etiā componit unam speciem cum alia specie: ut, quia videmus montem & vidi-
mus aurum, habemus per fantasiam hanc potentiam, ut possimus in fantasiam no-
stra describere montem aureum. Nam licet mons aureus nunquam fuerit in sensu secundum se, fuit tamen secundum partes: quia fuit in sensu mons & aurum; & per fantasiam com-
ponimus unum cum alio, & formamus in fantasiam nostra montem aureum.

4. æst. ma-
tiva,
quid mo-
veat ovem
ut fugiat
lupum?

QVARTA virtus est æstimativa, quæ non solum apprehendit species sensibiles, sed etiam intentiones sensibilium, cujusmodi sunt amicabile, quæ dicunt quasdam intentiones ultra formas sensibiles. Ut ovis videns lupum statim apprehendit quid inimicabile; non quod horreat colorem lupi; vel figuram lupi; Præter enim colorem & figuram & præter hujusmodi formas sensibiles æstimat ovis in lupo aliquid ulterius, & æstimat ipsum esse quid inimicabile.

& hæc vo-
catur à qui-
busdam ra-
tio parti-
cularis.

Virtus ergo sensitiva potens hæc facere æstimativa vocatur: A quibusdam autem appellata est ratio particula-
ris, vel collectiva intentionum particu-
larium: ut in homine vocatur particu-
laris ratio, per quam judicat aliquid sibi
conveniens & amicabile, vel fugiendum, & inimicabile: alijs vero ani-
malibus, per hanc virtutem, et si non
propriè in sit eis collectio; est ta-
men in eis quidam collectionis modus
ut hujusmodi virtute, ac si compone-
rent, judicent quid sit sibi fugiendum:
& quid sequendum?

5. memoria

QVINTA virtus sensitiva est memo-
ria, quæ est thesaurus tam specierum
sensibiliū, quam intentionū; in ea enim
reservantur & similitudines formarum
sensibilium, & etiam intentionum.

corum mu-
nera & lo-
re in tribus ventriculis cerebri: Primo
cus in ven-
triculo dabimus sensum commu-
nem & imaginationem. Secundo dabili-
guli habent mus fantasiam & æstimationem. Tertio
duas sedes.

ET SI velimus omnia ista describe-
re in tribus ventriculis cerebri: Primo
in ventriculo dabimus sensum commu-
nem & imaginationem. Secundo dabili-
guli habent mus fantasiam & æstimationem. Tertio
dabimus memoriam & virtutem motiā.
Dicemus enim quemlibet dictorum
ventriculorum habere duas partes, an-
teriorē & posteriōrem; in anteriori
autem parte primi ventriculi, sequendo

hunc modum, erit sensus communis in posteriori autē erit imaginatio: sic in anteriori parte secundi ventriculi erit fantasiam, in posteriori vero æstimationem. In anteriori etiam parte tertij ventriculi erit memoria: in posteriori vero erit virtus motiva; id est in hujusmodi posteriori parte habebit quandā inchoationē nervus file diffusus per corpus, ubi virtus motiva reservatur: Principiū ergo motus dabitur cordi, quod semper est in continuo motu. Dabitur etiam posteriori parti cerebri: quia ut diximus, & ut Aug. ait, inde derivatur omnis motus: quod modo hoc potest esse; quia nervus, ubi reservatur talis virtus, ibi forte quandā inchoationē habet, postea secundum quosdam, ramos per corpus diffunditur. Verum quia Aug. in primo ventriculo ponit communem sensum. In Secundo memoriam. In Tertio virtutē illam motivam; ut patuit per verba ejus adducta, & sic poterimus concordare verba Aug. & Avicennæ quod virtus motiva & memoria habeant aliud & aliud ventriculum; quia sunt in alia & in alia parte ventriculi.

Sensibus ergo interioribus; videlicet quatuor potentias interioribus sensitivis dabimus duos ventriculos: Memoria autē & virtuti illi motivæ dabimus tertium ventriculum; ut secundum anteriorem partem deserviat memoriæ, & secundum posteriorem virtuti motivæ. secundum hoc ergo verificabitur dictum Aug. quod memoria sit inter virtutes sensitivas interiores, & virtutem motivam; ideoque det ei medium ventriculum: Nam pars anterior tertij ventriculi potest dici quid medium inter potentias sensitivas anteriores, & partem posteriorem illius ventriculi ubi est virtus motiva.

Sic ergo prosecuti sumus modum loquendi Avicenna: & addidimus aliqua dicta Aug. Verum quia commentator in 3. de anima loquens de ijs virturibus sensitivis anterioribus dicit eas esse solum quatuor, licet Avicen. dicat eas esse quinque & dicat hoc esse de intentione Aristotelis in lib. de sensu & sen-
sato, dicens quod dicat Aristoteles in illo libro, cum posuit virtutes distinctas individuales in quatuor ordinibus In primo-

primo, ut dicit, posuit sensum communem: Deinde imaginativam, sive estimativam: Et postremo memoriam: & ut ait, memoriam posuit magis spiritualem: Deinde cognitivam: Deinde imaginativam: Et postea minus spiritualem posuit sensum communem. est enim hoc commune omnis sensu, quod sit susceptivus specierum sine materia: utrum tamē sensus spiritualiori modo recipit, quam aliis: propter quod memoria, quasi virtus posterior sensitivæ, magis spiritualiter recipit, quam aliqua alia.

controver-
sia est inter
Avicennam &
imaginativam dicit esse duas
& Commet
de imagin.
& fantas.

Est ergo inter commentatorem & Avicennam controversia: quia Avicenna fantasiam & imaginativam dicit esse duas virtutes: Commentator dicit ad unum pertinere, & imaginati formas sensibiles, quod pertinet ad imaginativam, & componere unam formam cum alia, quod pertinet ad fantasiam, ita quod non sit alia virtus realiter, quæ sic imaginatur, & sic componit. secundum hoc ergo erunt quatuor virtutes sensitivæ interiores, quibus, secundum Aug. addenda est virtus motiva. quod si vero velimus has virtutes adaptare ad tres ventriculos cerebri: In primo ventriculo ponemus duas virtutes, videlicet sensum communem & imaginativam; Vnam in anteriori parte ventriculi, & aliam in posteriori: In secundo autem ventriculo ponemus unam virtutem scilicet cogitativam, sive estimativam: In tertio vero ventriculo ponemus duas, videlicet memoriam in parte anteriori tertij ventriculi, & virtutem motivam in parte posteriori. Sed de sensu communi, utrum sit in cerebro vel in corde? dubium est: nec est praesentis speculationis hoc determinare. Alias autem tres virtutes sensitivas, præter sensum communem & memoriam, esse in tribus partibus cerebri: Imaginativam quidem in anteriori cerebro. Cogitativam in medio. Memoriam in posteriori.

Et hoc plane determinat commentator in 3. de anima dicens quod hoc dictum quod virtus imaginativa est in anteriori parte cerebri, cogitativa in medio, memorativa in posteriori, non solum dictum sit a medicis, ut commentator ibidem dicit, sed

etiam dictum sit in l. de sensu & sensato ab Aristotele patet ergo plures esse virtutes sensitivas interiores, & non ultimatum.

AD ARGVMENTVM autem in oppositum dicendum, quod falsum sit quod intellectus plus dependeat, quam sensus, tunc aliquo modo in sui actione tendat indigent sensu. Atamen propter dependere, vel non dependere non contingit hoc, quod potentia intellectiva sit una tantum; Potentiae autem sensitivæ sunt plures & multiplicatae: sed hoc est propter apprehendere universaliter & particulariter: ut quia intellectus tendit in suum objectum universaliter & sub quadam ratione communi, non oportuit hujusmodi potentiam plurificari: Tendit enim in suum objectum sub ratione veri, sub qua ratione possunt omnia cognoscibilia comprehendi: sed sensus tendit particulariter, sub qua ratione omnia sensibilia non comprehenduntur. Rursus intellectus est supra se conversivus, cum sit virtus non organica: ideo non oportet dare aliam virtutem intellectivam, quæ sit thesaurus specierum: & quia intelligit per hujusmodi species, eademque conservat species, convertit se super species, cum intelligit. Vnde in parte intellectiva memoria & intelligentia eandem potentiam nominant: sed in parte sensitiva memoria & cogitativa aliam & aliam potentiam dicunt. Non igitur propter dependere, vel non dependere: sed propter rationes tales non est dare nisi unam potentiam intellectivam cogitativam: vel non est dare nisi unam potentiam intellectivam susceptiblem species intelligibiles, est tamen dare plures tales potentias sensitivas;

QUÆSTIO II.

QVODLIBETI VLTIMA:

Vnde sit Libertas in voluntate?

Tractat hanc materiam Aegidius 2. d. 25. Greg. Arind. & Th. Argent. ibid. D. Th. 1. p. q. 83. Scotus in 2. d. 25. id. Phil. & Theol. passim 1. 2. q. 6. 7. & de anima & Ians. Augustini in Augustino comp. 3. l. 6. cum citatione infinita;

Aegidius

Egidius verò hic partitur doctrinam suam
juxta divisionem, quam habet in textu.



L T I M O quærebatur de voluntate, uide sit libertas in voluntate? Et arguebatur, quod ab intellectu: quia, ut dicitur, tota inclinatio deorsum est in gravi à forma gravis: ergo tota in clinatio appetitus nostri est à forma apprehensa: quia ita se habet appetitus in nobis ad formam apprehensam sicut se habet inclinatio gravis ad formam gravis: Si ergo tota causa, quare sic vel sic inclinetur voluntas, sit forma apprehensa in intellectu, cum ipsa inclinetur liberè, tota libertas voluntatis erit ab intellectu.

J N CONTRARIVM est, quia, si hoc esset, tunc intellectus liberior esset quam voluntas: quia propter quod unumquodque tale & illud magis.

R E S O L V T I O .

Quia voluntas potest comparari ad essentiam sive ad naturam animæ, ad potentiam intellectivam, & seipsum: hinc dicendum est, quod ex primo habeat radicaliter & principaliter, ex secundo tamquam ex proximo, & tertio formaliter quod sit libera.

quid transcedendum? &
quo ordine? R ESPONDEO dicendum, quod assignare rationem alicujus possit contingere dupliciter, quantum ad præsentes spectat: Vel causaliter, vel formaliter. iterum causaliter potest contingere dupliter, Vel radicaliter & principaliter, vel ex proximo. Secundum hoc ergo dicimus voluntatem posse comparari ad tria: Propter quod triplex potest assignari ratio, quare voluntas sit libera? posset enim comparari voluntas ad essentiam, sive ad naturam animæ, ad potentiam intellectivam, & etiam seipsum. comparata ad essentiam & ad naturam animæ rationalis, habet voluntas quod sit libera radicaliter & principaliter. Comparata ad intellectum habet quod sit libera ex

ed tria co-
paratur ve-
tates.

proximo. Comparata ad seipsum habet quod si huiusmodi formaliter.

PRIMVM autem sic patet: dicimus Primo &
enim, quod aliter inest nobis cognitio & essentia &
aliter appetitus. Cognitio quidem no- nat. anima
aliter cog-
nitio aliis
appetitus
teri nobis
inest,
bus inest, prout alia sunt in nobis; aliter cog-
nitio aliis
appetitus
teri nobis
inest,
vel prout sunt in nobis rationes & similitudines aliorum: sed inest nobis appetitus rerum, prout est in nobis qui-
dam ordo ad res: & inde est quod in omnibus dicatur esse appetitus vel naturalis vel sensitivus vel intellectualis: Quia in omnibus est aliqua inclinatio, vel aliquis ordo, ad alia: non tam in omnibus est cognitio: Quia non omnia sunt apta nata habere vel suscipere similitudines vel rationes aliorum. Nam habere similitudinem & rationem, alterius, ut faciat ad cognitionem est habere rem immaterialiter. sensus est
susceptivus
terum esse
materia.
Nam non solum intellectus suscipit res immaterialiter: sed ipse etiam sensus est susceptivus sine materia: & hoc est commune omni sensui: & quia non omnia sunt apta nata sic immaterialiter immutari non in omnibus est cognitio.

Appetitus ergo est quidam ordo vel quædam inclinatio, vel quædam intentio in aliquid; sic dicimus, quod grave appetat esse decorum; quia per formam gravis, quam habet, habet quædam inclinationem ad tales locum: & homo dicitur appetere balneum; quia per formam balnei, quam apprehendit, desiderat balneum, & per appetitum tendit in balneum.

Secundum hoc etiam verificatur quod res sint cognitæ ut sunt in cognoscente: quia hoc modo sunt cognitæ, prout earum similitudines & rationes sunt in cognoscente: sed sunt voluntæ prout sunt in seipsis: & prout per appetitum tendimus in eas & desideramus eas: bene igitur dictum est quod appetitus sit quædam inclinatio vel quidam ordo vel quæda intentio in ipsas res. Sicut igitur loquimur de ordine, sic suo modo loquendum est de appetitu. Videmus autem, quod aliqua nullo modo possint seipsa ordinare in aliiquid, sed solum ordinantur ab alio: ut sunt res naturales; Nam natura ordinatè agit, & ordinatè procedit, ac si aliiquid ordinatè intenderet: sed hujusmodi

illa sunt
entia super
seipsum &
actus suos
convenientia

modi ordo inest ei à superiori agente, ut ab agente intellectivo, quod naturam instituit, & quod hunc ordinem naturæ dedit; sicut sagitta ordinatè vadit in in signum, & intendit percutere signū, non quod seipsum ordinet in signum, sed talem ordinem habeat à sagittante: propter quod intentio sagittæ est intentio sagittantis: & sagitta non intendit, nisi quia sagittans intendit. Sic intentio agentis per naturam est ab intentione agentis per intellectum: & natura non intendit, nisi quia intelligentia intendit, ideo dicit *commentor in 12. metaph.* quod *natura non intendat nisi rememorata à superioribus causis, qua dicuntur intelligentia.*

illa sunt entia supra seipsa & actus suos conversiva.

SED licet sic sit, quod aliqua non possint seipsum ordinare in aliquid, sicut sunt agentia per naturam; Aliqua rāmen seipsum possunt in aliud ordinare, sicut sunt agentia per intellectum: Talia enim sunt immaterialia, & hoc est de ratione rei immaterialis, quod sit supra se conversiva: Illud autem, quod est supra se conversivum, etiam habet actionem redeuntem ad seipsum, & consequens est quod si seipsum possit mouere etiam possit seipsum in aliquid ordinare, & hoc est esse liberi arbitrii; *Esse quid sit esse dominum suorum actuum, & posse seipsum in aliquid ordinare.*

Inde est ergo, quod aliqua dicantur agere ex necessitate naturæ: quia necessitantur, ut sic agant & non alter: Aliqua autem ex libero arbitrio, in quorum potestate est seipsum ordinare in aliquid. Cum igitur sic posse ordinare competit rebus, quæ sunt supra se conversivæ? Nam ordinare seipsum est habere actionem ad seipsum redeuntem, quod idem est ac se supra se convertere; & quia, quod res sint supra se conversivæ, habent ex immaterialitate suæ essentiæ, vel naturæ: bene dictu est quod radicaliter libertas arbitrij competit rebus ex immaterialitate suæ essentiæ vel naturæ: quia talia possunt se supra se convertere, & possunt liberè agere vel non agere.

^{2. comparatur voluntas ad formam intellectu apprehensionem.} VISO, quomodo voluntas ex immaterialitate naturæ, vel essentiæ animæ habeat libertatem radicaliter & principaliiter; Restat videre, quomodo ex forma apprehensa per intellectum habeat hujusmodi libertatem ex proximo:

Dicemus enim, quod semper appetitus sit inclinatio contrahens formam: sed cum sit forma aliqua naturaliter impressa, aliqua per sensum & per intellectum apprehensa; inde est, quod sit aliquis appetitus naturalis contrahens formam naturaliter impressam: Aliquis vero est appetitus sensitivus vel intellectivus contrahens formam per sensum vel per intellectum apprehensam. Sicut ergò loquimur de forma, sic suo modo loquendum est de inclinatione, sive de appetitu, qui consequitur formam. quia ergò forma naturalis ita dat esse; vel ita dat esse propositum, quod non det esse oppositum; Ut forma frigidi ita dat esse frigidum, quod non det esse calidum; Oportet quod agens naturale ita habeat posse hoc, quod non habeat posse oppositum, propter quod non est in ejus potestate quod agat vel non agat: sed ad alterum tantum illorum necessitatur ex natura. Sed non sic in forma apprehensa per intellectum; Per eandem enim formam intelligimus hoc & oppositum: inclinatio ergò sequens illam formam non erit determinata ad unum, sed poterit esse ad hoc & ad oppositum.

Dicemus ergò quod de ratione intellectus sit quod sit quid immateriale. Propter quod commendatur *Anax.* qui posuit eum simplicem & immateriale. Et, quia intellectus est immaterialis, potest seipsum convertere supra speciem intelligibilem, quam apud se habet, supra quam se convertendo intelligit illud & oppositum. Ideo agens per intellectum non determinatur ad alterum tantum: sed potest agere hoc & oppositum; Albedo enim in materia ita dat esse album, quod non det esse nigrum: Species etiam albi in sensu ita dicit in cognitione albi quod non propriè ducat in cognitionem nigri: sed intellectus convertens se supra speciem albi intelligit album & oppositum albi. Qualiter ergò potentiae rationales sint ad oppositum? & quare habentes rationem sint liberi arbitrij? hoc est, quia per eandem speciem intelligunt hoc & oppositum: & ideo sumus liberi ad agendum vel non agendum, vel ad agendum hoc & oppositum.

Kk

SI

S I A V T E M ulterius quæratur, quare per eādem formam intelligamus hoc & oppositum? Dicemus, quod forma illa recipiatur in re immateriali potentis se convertere supra seipsum: ex qua conversione format sibi diffinitionem & conceptum, in quo intelligit hoc & oppositum. *Quia, qui bene diffinit contraria, consignificat, ut dicitur in 6. topicorum.* Dominiū ergo actus, ut possimus agere hoc & oppositum, reducitur in formam apprehensam, representantem hoc & oppositum: quod autem forma apprehensa possit propriè representare hoc & oppositū, reducitur in immaterialitatem essentiæ, vel naturæ, per quam possumus nos ita convertere in hujusmodi formam, ut possimus intelligere hoc & oppositum.

Quare bene dictum est, quod voluntas, tamquam ex proximo, libertatē habeat, ex forma apprehensa per intellectum; per quam possumus intelligere hoc & oppositum: Sed radicaliter & primordialiter habeat hujusmodi libertatem ex immaterialitate naturæ, per quam sumus conversivi supra apprehensam formam, ut possimus per eam intelligere hoc & oppositum. Quare, si dicatur quod ipse intellectus sit immaterialis; ergo totum habet voluntas ab intellectu: Dicemus, quod immaterialitas potentiae reducatur in immaterialitatem essentiæ vel naturæ: Et ideo sit immaterialis potentia, quia recipitur in subiecto immateriali, & ideo sit immaterialis intellectus, quia non est virtus organica, nec est virtus in corpore, sed tanquam in subiecto est in ipsa essentia animæ, quæ caret materia.

HABITO, quomodo voluntas habeat libertatem ex immaterialitate naturæ animæ, radicaliter & primordialiter: & ostensō, quomodo ex proximo habeat hujusmodi libertatem ex forma apprehensa per intellectum, volumus declarare, quomodo ex seipso habeat libertatem formaliter? nam primum, quod oportet nos statuere tamquam fundamentum radicale, ut habeamus libertatem arbitrij, est immaterialitas essentiæ vel naturæ: hoc autem posito, tanquam fundamento, dicemus, quod ad naturam immaterialiem sequatur, quod habeat poten-

tiam cognitivam supra se conversivam, & habeat formam apprehensam, per quam possit intelligere hoc & oppositum.

Tertio postquam intelleximus natu-
ram immaterialem & potentiam co-
gnitivam conversivam, & appre-
hensionem formam, per quam possit co-
gnoscere hoc & oppositum: ne, quan-
doquidem talis natura sic existens esset
indeterminata ad agendum, nisi plus
procederemus, ponamus in natura ali-
quid otiosum; Oportet nos dare
tertium: quia oportet nos dare poten-
tiam aliquam, per quam possit se de-
terminare, ut agat hoc vel oppositum:
*que nam
requirat
agens per
libertatem
arbitrij.*

DICAMVS ERGO, quod hoc sit esse liberi arbitrij, formaliter posse de-
terminare seipsum ad agendum, vel non trij formæ
agendum. Vnde dictum est, quod
voluntati insit libertas ex immateriali-
tate naturæ, in qua fundatur radicaliter
& primordialiter: ex forma apprehensa
tamquam ex proximo; & ex seipso
formaliter.

AD ARGVMENTVM autem in
oppositum, dicendum, quod voluntas
habeat libertatem non ex libertate
intellectus, sed ex indeterminatione
intellectus; ut, quia intellectus per for-
mam apprehensam non determinatur
ad hoc, vel ad oppositum: sed utrum-
que apprehendit, & hoc & oppositum:
Sed per voluntatem fiat hujusmodi de-
terminatio

terminatio, ut determinatè fiat hoc vel oppositum. Non igitur debemus arguere ex hoc, quod intellectus sit liberior, quam voluntas: sed quod sit indeterminator, quam voluntas, quod concedimus; quia voluntas seipsum determinat; Respectu enim operis, respectu cuius dicimur liberi arbitrij, secundum quod possumus agere & non agere, forma apprehensa est indeterminata, ut per eam fiat hoc vel oppositum, nisi determinetur per voluntatem ad hoc,

vel ad oppositum. Inest ergo libertas voluntati ex intellectu, vel ex forma apprehensa; non tamen per omnem modum: sed, ut diximus, hujusmodi libertatem habet voluntas radicaliter, ex immaterialitate naturæ, de proximo ex forma apprehensa; formaliter ex seipsa.

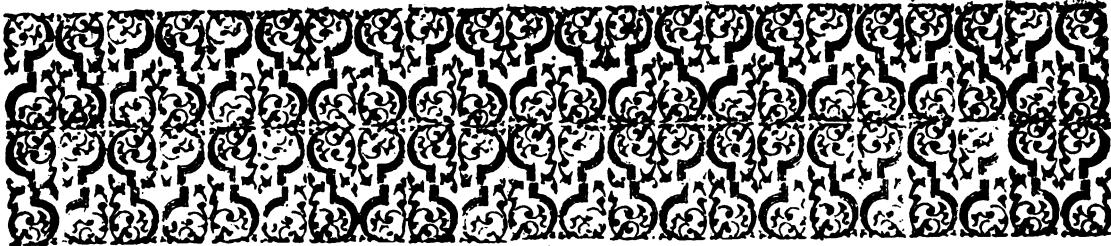
Et in hoc terminatur nostrum quartum quodlibet. Laus sit Deo omnipotenti, qui est trinus & unus benedictus in sæcula sæculorum, Amen.

Finis quarti Quodlibeti.



Kk 2

QVOD.



QVODLIBET QVINTVM.

Movet hic questio-
nes vigintiocto
sibi propositas:
quas omnes eti-
am in tres classes
distribuit, quarum
prima continet eas
que spectant ad
Deum secundum se, secunda ad creaturas
in ordine ad Deum, tertia ad creaturam se-
cundum se. sunt autem questiones subse-
quentes.

I. *Vtrum Deus possit communicare poten-
tiam creandi creaturæ?*

II. *Vtrum paternitas in diuinis sit prima
proprietas?*

III. *Vtrum in Christo sint plura esse?*

IV. *Vtrum natura rationalis possit assumi à
verbo, absque eo quod fruatur verbo?*

V. *Vtrum uniamur Deo per intelligentiam
magis, quam per amorem.*

VI. *Vtrum esset possibile, quod creatura ra-
tionalis aperte videret Deum, & non
diligeret ipsum?*

VII. *Vtrum de his, quæ sunt fidei, possit fieri
aliqua ratio in contrarium, quæ non sit
solubilis ab homine sine speciali influxu
dei?*

VIII. *Vtrum intellectus agens pertineat ad
imaginem?*

IX. *Vtrum beati videntes deum forment
inde verbum?*

X. *Vtrum intentiones causatæ in medio, vel
in aliquo susceptivo, educantur de poten-
tia materiæ, vel de potentia sui subiecti?*

XI. *Vtrum in productione formarum inten-
tionalium dicatur agens formare compa-
sum?*

XII. *Vtrum esse creatura habeat ordinem
ad non esse?*

XIII. *Vtrum in aliqua creatura per aliquid
agens posset incipere esse nova relatio
absque mutatione facta in ipsis?*

XIV. *Vtrum aliquid differre posset à se ipso,
absque eo, quod dicat rem aliam, absque
immutatione facta in ipso, per solam ha-
bitudinem aliam?*

XV. *Vtrum idem secundum idem possit
agere in se ipsum?*

XVI. *Vtrum existens sub una perfectione
possit se ipsum facere sub alia perfectione?*

XVII. *Vtrum ignis in sua sphaera luceat &
candescat?*

XVIII. *Vtrum in mixto, habente uni-for-
mitatem in partibus, possit esse actio &
passio?*

XIX. *Vtrum in materia sint essentiales
gradus, sicut in forma?*

XX. *Vtrum tempus sit quantitas continua?*

XXI. *Vtrum sensibilia possint intentiones
suas causare in medio?*

XXII. *Vtrum voluntas possit simul in plu-
ra ferri?*

XXIII. *Vtrum voluntas plus fluat ab ef-
fentia animæ, quam intellectus.*

XXIV. *Vtrum liceat emere redditum ad
vitam?*

XXV. *Vtrum plague hominis occisi, ad pre-
sentiam occidentis, emitant sanguinem?*

XXVI. *Vtrum religiosus resuscitatus ad
hanc mortalem vitam per diuinam po-
tentiam*

rentiam teneatur adhuc religionem re-intrare?

XXVII. Vtrum, & in quo, si aliquis sit nutritus ex carnibus humanis resurgent huiusmodi carnes? an in comeditis? an comedentibus?

XXVIII. Vtrum anima separata intelli-gat per particularia?

Hanc questionem tractat D. Th. i. p. q. 45. a. 5. cum suis scotus cum suis in 4. d. 1. q. 1. Occam. 2. q. 7. & quodl. 2. q. 9. Hen. quodl. 4. q. 37. suar. Metaph. t. 1. d. 20. s. 2. & pluribus locis paucim philosophi.

Ægidius vero hic ex varijs fundamen-tis deducit creatura non posse com-municari potentiam directe creandi; bene tamen in opus aliquod creationi prædium, ad quod sequitur creatio: ut homini, ad dis-ponendum embrionem ad creationem animæ rationalis: ceterum, posse hoc posterius ex-cellentius communicari, ut si Deus daret homini potestatem conferendi gratiam, æque sine prævjs actionibus sacramentalibus, ac ijs medianibus.



T OMNES quæstio-nes, quæ sunt in no-stro quinto quodlibet, ad ordinem reducan-tur; sic distinguemus eas. Quia quædam quærebantur de deo,

Quædam quærebantur de creatura in ordine ad deum, Quædam de creatura in se. De deo autem quærebantur qua-tuor quæstiones; Primo quidem quan-tum ad essentialia, & erat quæstio de potentia Dei; Vtrum potuerit creaturæ communicare potentiam creandi? Se-cundo, quantum ad personalia, sive quantum ad proprietatem: & erat quæstio de paternitate in divinis. Vtrum sit proprietas prima? Tertio quærebatur de deo circa naturam as-sumptam, quantum ad esse; Vtrum in ipso sint plura esse? Quartò quærebatur de natura assumpta quantum ad optimum esse; Vtrum deus potuerit assumere creaturam rationalem, absque hoc quod frueretur eo?



D PRIMVM sic pro-ceditur: Videtur quod deus potuerit com-municare, & communi-caverit creature po-tentiam creandi: Nam per sacra menta aliqua imprimitur character in anima, qui ha-bet esse de nihilo, & per creationem ergo.

IN CONTRARIVM est, quia si creaturæ potuerit communicare po-tentiam creandi, cum hujusmodi po-tentia sit infinita potuisset ei communi-car infinita potestia, quod est in-conveniens.

R E S O L V T I O.

Creaturæ simpliciter communicari non po-teat potentia directe creandi, bene tamen indirecte.

RESPONDEO, quod hoc ordi-ne procedemus in hac quæstio-ne: quia primo declarabimus, quod creaturæ non potuerit communi-cari potentia creandi; ita quod di-recte posset aliquid in opus creationis. Secundò quod potuerit & possit com-municari potentia creandi: & quod com-municatum sit ei indirecte; ut quia posset in aliud ad quod sequitur opus creationis. Tertiò declarabimus, quod potuerit ei communicari excellentius, quam sit ei communicatum.

K k 3

Præ-

MEMBRVM I.

De pertinentibus ad Deum, secundum se.

DISPUTATIO

P R I M A.

De pertinentibus ad Deum, quan-tum ad essentialia.

QVÆSTVNICA.

QVODLIBETI PRIMA.

Vtrum Deus potuerit creaturæ com-municare potentiam creandi?

i. quomodo possit concurre ad opus creationis? quod quadrupliciter ostendit potest. PROPTER primum sciendum, quod quadruplici via declarare possumus materialitatem praefatam: Primò ex natura creaturæ, Secundò ex esse ejus, Tertiò ex virtute ipsius; Quartò ex ipsis operibus creationis, discurrendo per omnia hujusmodi opera.

i. ex natura rei, PR O P T E R primum sciendum, quod omnis natura creata vel sit potentia pura, sicut natura materiæ primæ: Vel sit actus admixtus potentia; ut quælibet alia natura creata. Nulli autem naturæ creatæ communicari potest, quod non sit quid in potentia, vel quod non habeat potentialitatem admixtam: Cùm ergò ipsum esse de se dicat ipsum actum, & sit actus entis in eo, quod ens, nulla creatura poterit immediate in ipsum esse. Potest ergò creatura transmutare materiam, & transmutando potest inducere formam, & inducendo formam potest dare esse; non autem potest immediate dare esse. Motus ergò, qui est actus admixtus potentia, juxta illud tertij physicorum; Motus est actus entis in potentia, secundum quod in potentia, potest esse immediate effectus creaturæ; non autem esse. Dicemus ergo triplicem esse naturam:

qua est triplex, pura potentia, purus actus, & potentia est actus purus: & hæc potest dare simul, qualis est motus, per quem solum creatura agit. Vnam, quæ est potentia pura, ut natura materiæ: & hæc non potest per se in aliquem actum. Alia est natura, quæ est actus purus: & hæc potest dare immediate esse: quia est secundum se actus. Tertia est natura, quæ est actus admixtus potentia: & hæc immediate poterit in motum, qui non est actus tantum, nec potentia tantum, sed est actus admixtus potentia. Cùm ergò motus semper presupponat, mobile esse nihil poterit producere creatura, nisi presupponendo, rem esse, in quam agat: propter quod non poterit agere nullo presupposito: nec poterit creare.

SED dicet aliquis, quod esse creaturæ sit esse admixtum potentia: Propter quod, non obstante, quod creatura non dicat actum purum, nec possit ei communicari, quod sit actus purus immediate, tamen poterit dare esse; non quidem esse purum: sed creatum.

Sciendum ergo quod esse, quantum est de se, sit actus tantum; Si autem

est admixtum potentia; hoc fit, quia est receptum in alio. Si ergò creatura possit dare esse, vel hoc erit presupponendo id, in quo recipitur esse, vel non presupponendo: Posse autem in esse, ut non presupponat id in quo recipitur est posse in esse secundum se: Et quia esse secundum se dicit actum totius: possit homini communicari, nisi esset quid creatum tantum.

Advertendum autem, quod nullum agens possit facere ipsum esse non receptum in alio, quia hoc repugnat factio-
nem; nihil enim fieri potest quod non sit compositum, & quod sit actus tantum. Sed agens creatum non solum non potest facere esse non receptum: sed etiam non potest facere esse receptum, non presupponendo id in quo recipitur; quia hoc repugnat ipsi factio-
ni. Nam licet esse receptum non sit actus tantum; tamen quia tota potentialitas competit ei ex parte recipientis, & quantum est de se est actus tantum; ideo posse in esse, absque presuppositione receptivi, non potest competere alicui agenti, nisi sit actus tantum. Et quia homini non competit, nec competere potest alicui agenti creato; ideo nullum creatum agens directè potest in creationis opus: nec Deus euc agit non supponens receptivum.

EST ERGO diligenter notandum, quod nullum agens presupponat effe-
ctum suum. Agens ergo divinum licet agat esse receptum, quia esse non receptum sub factio-
nem non cadit; Non tamen dicitur tale agens presupponere illud, in quo recipitur ipsum esse: eo quod ipsum recipiens sit effectus ipsius. Agens itaque divinum agit nullo presupposito: quod agenti creato comunicari non posset ut est per habita manifestum.

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur ex parte esse creaturæ. Nam omnis creatura per aliud habet esse: ita quod omne tale esse habeat per aliud: nec possit communicari creaturæ quod non habeat esse per aliud: & quia res, sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere: unde etiam & agere: ab alio. unde etiam agit ut instrumentum; non poterit communicari creaturæ, cum applicatur & supponit cui applicatur, quod tur.

quod non agat , ut acta & ut mota ab alio , & quod non agat ut organum & instrumentum alterius. Omne ergo agens creatum sicut habet esse , & conservari per deum , ita habet agere , ut organum & instrumentum Dei : de ratione autem instrumenti est , quod agat ut applicatum ab alio : Agere enim , ut non applicatum , est agere principaliter ; agere autem ut applicatum , est agere ut organum ejus , à quo applicatur. Inde est quod *in 16. propositione de causis dicitur. Omnis virtus divina est virtus virtutum: quia eius est applicare omnes virtutes ad operationes suas.* Agere autem , ut applicatum est præsupponere id, ad quod applicatur; Omne ergo tale agens agit aliquo præsupposito. sicut ergo non potest communicari creaturæ , quod non agat , ut instrumentum & ut organum alterius; sic non potest ei communicari: quod non agat ut applicata ad aliud; & quod non præsupponat id, ad quod applicatur: non ergo poterit communicari creaturæ , quod cr̄et, quia non potest ei communicari quod agat nullo præsuppositio.

FVERVNT AVTEM quidam volentes viâ mediâ incedere , dicentes , quod non potuerit communicari creaturæ , quod ageret, absque eo quod præsupponat aliquid ex parte agentis: potuerit tamen ei communicari , licet non fuerit communicatum , quod ageret non præsupponendo aliquid ex parte acti.

Sed hæc duo dividere ab int̄vicem est impossibile : Quia sicut agens se habet ad agens , ut in alijs nostris quaestioneibus diximus , sic effectus se habet ad effectum ; Si enim agens præsupponat agens , effectus agentis de necessitate præsupponet effectum alterius agentis : Ut , si agens creatum præsupponat agens divinum à quo in agendo reguletur , & applicetur , effectus agentis creati præsupponet effectum agentis divini , si ve Dei , in quo recipiatur , quod satis declaratum est per jam dicta. Nam quia agens creatum de necessitate præsupponit agens divinum , & de necessitate agit ut organum ejus , ideo de necessitate agit ut applicatum : & per

consequens , de necessitate præsupponit aliquid ex parte acti , ad quod applicetur: omne ergo agens præsupponens , à quo applicetur , de necessitate præsupponit effectum , ad quem applicetur : si enim nihil præsupponeret ex parte acti , sive ex parte effectus , sed posset totum producere , ageret principaliter , & ut non applicatum ab alio , & per consequens præsupponeret aliquid ex parte agentis. Sicut enim non potest communicari agenti creato , quod non agat in virtute Dei , & ut organum Dei , sic fieri non potest , quod effectus agentis creati non præsupponat effectum Dei.

T E R T I A VIA ad hoc idem sumitur ex virtute creaturæ . Nulla enim creatura agit immediatè per suam substantiam. Vnde & *commen. supra. 7. metaph.* concedit , quod formæ substancialis non possint esse immediatum principium actionis. Sicut ergo virtus , sive potentia creaturæ , per quam agit , de necessitate est accidentis , quia est naturalis potentia , quæ est in specie qualitatis; sic id , quod immediatè producitur à creatura , de necessitate erit accidentis: *quod semper per produ-* Onne autem accidentis præsupponit *cit in sub-* subjectum in quo recipiatur. Ideo non poterit creatura agere nullo præsupposito.

Et ut descendamus per singulas actiones creaturæ : dicamus , quod actio creaturæ vel erit realis , vel intentionalis. Si autem actio creaturæ terminabitur ad intentionem aliquam; sicut videmus quod , cùm colores inducunt suas similitudines in medio , semper intentione præsupponat rem , in quam recipiatur , consequens est , quod sic agere fit agere aliquo præsupposito. Si autem actio creaturæ erit realis , vel ex hujusmodi actione acquiretur forma aliqua , vel acquiretur tantum ubi. Cum ergo motus localis , de necessitate , præsupponat mobile , sic agere ibi non erit agere nullo præsupposito. Si vero per actionem agentis creati acquiratur forma , impossibile est quod hujusmodi actio immediatè terminetur ad substantiam: sed immediate terminabitur ad accidentis: Nam semper agens assimilat sibi passum ; licet ista assimilatio non sit semper in specie : ut declarari habet in 7.

in 7. metaphysice. Nam non solum generatur equus ab equo , cum quo convenit in specie : sed etiam mulus ab asino , cum quo convenit in genere: semper est tamen de ratione agentis, quod assimilet sibi passū. Id ergo quod immediatè producitur per aliquam potentiam activam, est, in quo aliquo modo passū assimilatur agenti: si ergo duo aliqua inducantur per unam aliquam virtutem activam, quorum unum illi virtuti sit simile , & aliud dissimile, de necessitate virtus illa immediatè producet simile , & mediante simili producet dissimile: Si enim prius produceret dissimile , & mediante dissimili produceret simile , agens non assimilaret sibi passum , vel proprius effectus agentis non esset assimilare sibi passum: quia proprius effectus agentis est id, quod immediatè attingit. Cum ergo virtus cujuslibet agentis creati sit accidens, id, ad quod immediatè pertinget agens creatum, non erit substantia, sed accidens.

bene tamen Deus autem, quia sua virtus est sua substantia , immediatè poterit in ipsam

Deus. substantiam: & quia non est de ratione substantiae, quod presupponat aliquid in quo recipiatur ; potest deus agere nullo presupposito , & potest creare. Agens vero creatum , quia non potest immediatè producere nisi accidens; cum de ratione accidentis sit, quod recipiatur in alio: non poterit tale agens agere nullo presupposito : & non poterit creare.

Agens ergo creatum immediate potest in accidens: & quamvis mediante accidente possit in substantiam, non poterit tamen in substantiam non receptam in alio. Vnde , cum accidens sit aliquid receptum in alio , quidquid inducit mediante accidente, oportet illud esse receptum in alio:

QVÆ OMNIA declarari possunt per ea , quæ videmus ad sensum : ut quia nulla virtus activa in igne est , nisi calor , ut dicit *commentor.* 8. *metaphysice.* immediatus effectus ignis est calefacere. Calefaciendo tamen , quia passio magis facta abiicit à substantia, corrumpit ipsum calefactum, inducens formam caloris , & formam substantialem ignis: Sed prius inducit formam caloris, quam

formam substantialem ; quia immedia- ta ejus virtus activa est calor , non sub- stantialis forma: Nisi enim forma calo- ris & substancialis ignis præsupponeret tertium , videlicet materiam, in qua recipiuntur , impossibile esset per calo- rem inducere formam substancialem: quia per accidens receptum in materia non potest induci forma non recepta in materia: ideo per accidens, quod est receptum in alio, impossibile est quod inducatur aliquid non receptum in alio.

Ergo quia virtus & potentia crea- turæ semper est accidens , quod est quid receptum in alio, immediatus effec- tus creature erit quid receptum in alio. Si autem potest creature quid in productione substantiae , hoc erit me- diante accidente : & per consequens, illa substantia erit recepta in alio. Nullum ergo effectum potest facere crea- tura nec mediata nec immediata nisi receptum in alio : non ergo poterit creature agere nullo præsupposito , & per consequens, non poterit creare.

ADVERTENDVM est autem, quod hæ rationes seiphas suppleant, & una sit fulcimentum alterius: nulla rationes autem earum posset aliquam calum- niam pati , quæ calumnia non tollere- tur ex ratione alia. Sufficiunt autem quod omnes tres rationes adductæ sufficienter concludant intentum , & quod una suppleat aliam;

QVARTO hoc idem declarari po- test discurrendo per opera creationis: 4. Probatur diceimus enim quinque esse creationis inductiones operum creationis.

decem: Nam primo ad opus creationis pertinet producere materiam, quæ non est recepta in alio. Secundo ad opus creationis pertinet augmentare materia: nam quod potest de pauca

materia facere multam nullo addito, & augmen-

tationem s. materie.

habet potentiam in ipsam materiam. Et quia materia non est recepta in alio, sic agere pertinet ad opus creationis, velest æqualis potentiae cum opere creationis. Tertiò, pertinet ad opus creationis, posse producere formam non receptam in alio : nam formæ non receptæ in alio, cujusmodi sunt intelligentiae, non receptæ possunt produci, nisi ab agente . quod agit nullo præsupposito. Quartò ad opus

~~et recipere~~ opus creationis pertinet producere formam sed tamen, quæ licet sit recepta in alio; tamen secundum naturæ cursum, potest habere esse sine alio. Hujusmodi autem est anima rationalis licet enim anima rationalis creetur in corpore, & habeat esse in alio: tamen eo ipso, quod potest habere esse sine corpore, secundum essentiam non est educta de potentia corporis. Etenim pars est potentiae posse in formam non receptam in alio, & posse in formam non existit: quare sicut ad opus creationis pertinet producere intelligentias, quæ non habent esse in corpore, sic ad opus creationis pertinet producere animam rationalem, quæ non est educta de potentia corporis. Quinto ad opus creationis pertinet producere formam, quæ licet sit in alio, & non possit esse sine alio, tamen semper excedit naturam ejus in quo existit: Hujusmodi autem est ipsa gratia; licet enim sit in alio, quia est in creatura rationali: & licet non possit esse sine eo, in quo existit: tamen, quia superexcedit naturam ejus, in quo existit, ad opus creationis pertinet. Pars enim potentiae est producere aliquid non in alio, & producere excedens aliquid, quod superexcedit naturam ejus naturam, in quo existit; tale enim aliquid non est eductum de potentia sui subjecti. Ideo licet sit in aliquo ex nihilo tamen dicitur fieri, quia de potentia subjecti non eductur.

~~et existens necesse~~ SECUNDVM autem hæc quinque assignata, pertinentia ad opus creationis possemus assignare, quomodo requirant alia his opposita parem potentiam operi creationis: Nam pars potentiae est materiam producere & ipsam annihilare. Sicut enim nullum agens creatum potest in productionem materiae, ita nullum tale agens potest in destructionem ejus: omne enim agens circa primum, sicut in generali presupponit materiam, sic in destruendo; non enim facit, nisi quod materiam expoliet unâ formâ & introducat ibi aliam; Sic etiam sicut ad opus creationis pertinet materiam multiplicare, nullo addito, aut facere de minori majus non ratefacto, & nihil addito: sic ad parem potentiam

pertinet, & solus Deus hoc potest, materiam minuere & solus ipse potest facere de majori minus, non condensato, nec aliquo inde subtracto. Isto etiam modo, sicut ad potentiam divinam pertinet producere intelligentiam, quæ non producitur in alio, vel posse producere animam rationalem, quæ licet producatur in alio, potest habere esse sine alio, posse producere gratiam, quæ licet sit in alio, & non possit sine alio, tamen superexcedit naturam ejus in quo existit: sic ad solam potentiam divinam pertinet posse ita annullare, vel totaliter subtrahere. Nec nos moveat, quod homo possit peccare, peccando autem videatur facere annihilationem gratiæ: quia hoc non est posse in annihilationem gratiæ directè, sed indirectè: Sicut potest aliquis in obtenebrationem domus, vel illuminacionem, non quod possit ipsum lumen cauſare vel tollere, sed possit fenestrarum claudere vel apertire, quod faciendo, obtenebratur domus, vel illuminatur. Sic nullus potest gratiam cauſare, vel directè tollere: potest tamen se à deo avertere, quod faciendo, obtenebratur, & perdit lumen gratiæ. In id, in quo ergo est directè opus creationis, vel requiritur pars potentia potentiae creandi, vel oportet, quod sit aliquid non in alio receptum, vel non educatum de potentia alterius, nihil potest aliquod agens creatum, quia hoc semper presupponit aliquid, in quod recipiatur sua actio, & nihil potest inducere in aliud, quod omnino excedat illud, & quod non educatur aliquo modo de potentia ejus: & sicut agens creatum non potest directè talia facere, sic non potest ea deſtruere.

VISO, QUOMODO non possit indirectè communicari creaturæ, quod possit ad creationem directè in opus creationis: restat ostendere, quomodo possit ei communicari, & quomodo sit ei communictum, quod possit in aliud, quod sequitur creationis opus? Quod veritatem habet, tam in his, quæ sunt naturæ, quam in his, quæ sunt gratiæ; virtus enim immersa in semine actione habens & virtute solis, sive virtute supercælestium corporum, potest inducere declaratus ex producere ho-

dispositionem in monstruo , sive in materia , quā inducā fit creationis opus : quia creatur anima , & infunditur in embrione , sive corpore sic disposito & organisato. Et inde est quod generatio hominis sit naturalis: quia licet natura non possit in creationis opus , quod requiritur ad generationem hominis , potest tamen sic disponere materiam & organisare corpus , quod hujusmodi dispositionem & organisationem consequatur creationis opus.

Habet hoc etiam veritatem in his , quae sunt gratiae ; nam sacramenta in virtute divina faciunt aliquid in anima , quo factō , nisi præbeamus nos objecem , infunditur nobis gratia.

HIS VISIS breviter declarandum est tertium; videlicet , quod deus potuerit hoc excellentiori modo communicare creaturæ , quam communiquerit , & maximè creaturæ rationali , sive ministris Ecclesiæ. Communicatum est enim ministris Ecclesiæ , quod adhibendo aliquid exterius , ut adhibendo sacramenta , faciant aliquid in anima , ad quod sequitur creationis opus , ut infusio gratiae. Potuit tamen communicari ministris Ecclesiæ hoc excellentiori modo ; ut puta , quod sine sacramentis facerent effectum sacramenti , vel alio aliquo modo excellentiori: & forte hoc appellat Magister in 4. sententiarum potentiam creandi : quam dicit deum potuisse communicare creaturæ , sed non communicasse : quod non est intelligendum , quod communicari potuerit creaturæ , quod posset directe in opus creationis : sed quod potuerit ei communicari excellentiori modo , quam sit ei communicatum ; quod in his , quae sunt gratiae , facheret aliquid in anima , ad quod sequeretur creationis opus ; ut infusio gratiae: Sicut in his , quae sunt naturæ , communicatum est creaturæ , quod faciat aliquid in corpore , ad quod sequitur creationis opus , ut infusio animæ. Et quod ista fuerit intentio Magistri satis videntur sonare verba ejus cum ait , quod potuerit communicari creaturæ ; quod cooperaretur deo in opere creationis. Cooperaretur autem hoc modo , quia facheret aliquid , ad quod se-

QVARTVM

queretur tale opus.

SED , si dicatur quod hoc sit ei communicatum ; & in his , quae sunt naturæ , & in his , quae sunt gratiae: propter quod non videmur ire ad intentionem Magistri dicentis , quod potuerit hoc communicari creaturæ , sed non sit communicatum:

Dicendum , quod communicatum sit creaturæ aliqualiter , quod cooperetur deo hoc modo in opere creationis; potuerit tamen ei communicari , sed non sit communicatum , quod cooperetur in tali operatione excellentiori modo.

AD ARGUMENTVM in contrarium dicendum , quod si character habeat esse per creationem , sacramenta non possint directe in ipsum characterem , nec in aliquid , quod directe pertineat ad opus creationis ; possint tamen aliquid facere in anima ; Quo facto infundatur character à deo. Hoc autem est , posse in opus creationis indirecte , quod non negamus.

DISPUTATIO

SECUND A.

De Pertinentibus ad Personalia.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI II.

Vtrum Paternitas sit proprietas prima?

Hanc questionem decidi oportet ex ijs , quæ habent & resolvunt auctores c. r. cap. oritatis originum inter se comparatarum : de quo Egid. in 1. d. 12. q. 1. Argent. d. 9. q. un a. 2. Alphorii. Tol. ibid. a. 2. francise. A Christo d. 12. q. 1. D. Thom. q. un ea 2. 2. Scot. q. 2. Herveus q. 1. Durand. ibid. Molin. 1. p. q. 42. a 3. Ruijs de Trin. d. 106. & speciam de prioritate inter innascibilitatem & paternitatem tractat Gerard. sen. 1. d. 28. a. 3. q. un. Durand. q. 2. Aureol. a. 4. & in quo consistat aut fundetur innascibilitas , tractat Egid. d. 28. p. 1. q. 1. Argent. q. 1. a. 1. D. Th. 1. p. q. 40. a. 2. & 4. Scot. d. 28. cit. q. 1. & 2. Dur. q. 1. & latè Gerard. sen. ibid.

Egidius verò hic hanc questionem tractat & resolvit juxta partitionem , quam habet in sexto.

SECVN-



ECVNDO Quærebatur de deo, quantum ad personalia, sive quantum ad proprietates: & erat quæstio de paternitate in divinis; Vtrum sit prima proprietas? & videtur quod non: quia illud, ut dicebatur est primum in aliquo genere, quod est quid simplex & communissimum: sed paternitas in divinis non est quid commune, nec est quid communicabile; ergo non habet rationem prioritatis.

IN CONTRARIVM est, ut dicebatur, commune dictum: nam communiter dicitur, quod paternitas sit proprietas prima.

R E S O L V T I O .

Cum in divinis non detur prioritas secundum rem; bene tamen secundum rationem: Dicendum est inter proprietates etiam latè dictas, inter quas numerari potest innascibilitas fundata in Paternitate & spiratione activa, Paternitatem esse primam.

quid & quo modo tradandum? R ESPONDEO, dicendum, quod hoc modo procedemus in hac quæstione: Quia primò ostendemus, quomodo & quot modis sumatur proprietas in divinis. Secundò declarabimus, quod nihil sit ibi priùs neque posterius, secundum rem. Tertiò ostendemus, quod, secundum nostrum modum intelligendi, sit ibi aliquo modo ponere prius & posterius: & hoc modo, ut patebit, paternitas est proprietas prima.

quomodo & quorū modis fit proprietas in divinis personarum non habeat rationem nec nisi? PROPTER primum sciendum, quod licet in divinis essentia respectuas in divinis personarum non habeat rationem nec generis nec speciei; ut probat Aug. 7. de trini. cap. 6. quia semper in talibus multiplicato inferiori multiplicatur superiorius; tres enim equi non sunt sicut genus in specie: & unum animal, sed tria animalia, sic ut tres homines: Pater vero, filius & spiritus sanctus, non tres dij, sed unus deus. Quod si vero essentia ad per-

sonas se haberet sicut genus, vel sicut species, tres personæ essent tres Diij. Licet ergo sic sit, quod divina essentia non sit genus, nec species, propter rationem adductam: tamen respectu personarum aliquam similitudinem habet cum genere & cum specie. Nam sicut differentia addita generi constituit speciem, sic proprietas cum essentia constituit personam: & sicut in specie intelligitur una natura in omnibus individuis sub alijs & alijs accidentibus, sive proprietatibus; sic, suo modo, in divinis est una natura in omnibus personis conjuncta alijs & alijs proprietati, differenter tamen: quia in pluribus personis creatis est una natura secundum rationem, quia ratio sive intellectus facit universalitatem in rebus nam unitas rei universalis est unitas secundum rationem, ut vult Dam. lib. 1. cap. 11. Sed in divinis personis est una natura etiam secundum rem.

Licet ergo sit valde dissimile hic est ramen & ibi; est tamen aliquo modo simili. sicut quia in rebus creatis differentia est constitutiva speciei: & accidentia sunt aliquo modo constitutiva individui: Sic suo modo proprietas in divinis est constitutiva personæ. Vnde & Damascenus volens ex suppositis creaturis ascendere ad supposita increata dicit lib. 3. cap. 6. quod hypostasis est substantia cum accidentibus, quantum ad hypostases creatas: Et subdit, quod, sit essentia quid commune cum proprietatis quantum ad supposita increata. Eissen- & cum propria- tate ergo, quæ in divinis est quid com- constituite personam. Propter quod patet, quo modo accipiatur proprietas in divinis: quia accipitur tanquam id, quod est constitutivum personæ.

Ex hoc autem patet, quod, quia proprietas est quid constitutivum, sequatur quod sit quid relativum: Nam in divinis non potest esse constitutio personæ secundum absoluta: quia tunc persona esset composita, si aliquid ab solutum additum essentiæ constitueret personam. Oportet ergo quod proprietas dicat quid relativum: quia relatio nihil praedicat de eodem de quo dicitur; quia non dicit aliquid, sed ad ali-

ad aliquid, ut *Boetius* ait.

qui est
quid relati-
vum,
& distin-
ctivum.

Ex his autem duobus sequitur & tertium, quod proprietas in divinis sit quid distinctivum: nam si proprietas est quid constitutivum; oportet, quod sit quid distinctivum: quia per idem aliquid constituitur in se, & distinguitur ab alio. Rursus si proprietas in divinis est quid relativum: oportet quod sit quid distinctivum: quia semper relatio distinguit ab opposito.

quomodo
in divinis
se habeant
constitu-
tivum, rela-
tivum, di-
stinctivum.

Sumetur itaque proprietas in divinis respectu personarum tanquam id, quod est constitutivum, relativum & distinctivum: quae tria se habent per ordinem in divinis. Nam omne constitutivum est distinctivum: sed non contra; nam communis notio est quid relativum & distinctivum: sed non est quid constitutivum personæ: sic etiam omne relativum, loquendo de relatione originis, est quid distinctivum: sed non contra; nam ingenitum in divinis est quid distinctivum; quia primo per esse ingenitum distinguitur ab alijs: non tamen esse ingenitum directè dicit relationem, sed relationis negationem; reducitur autem ingenitum ad prædicamentum relationis, quia negatio est in eodem genere cum affirmatione; ut patet per *Aug. 5. de tri. cap. 7.* Directè tamen non significat relationem.

illa tria si-
mili dicit
proprietas.
strictè non
latè dicta
comprehen-
dit omnem
rex patro-
nem.

Dicemus ergo quod in divinis proprietas sumpta omnino propriè dicat omnia illa tria, quod & sit quid constitutivum, relativum, & distinctivum: propter quod non possunt esse nisi tres proprietates in divinis; quia non nisi tres personæ sunt ibi. Sed sumpta proprietas magis largè, sufficit, quod dicat duo tantum: ideo communis notio est proprietas largè sumpta; quia est quid relativum & distinctivum, non autem constitutivum. Et inde est quod communis notio sit propriè relatio, sed non propriè proprietas: & quia tres proprietates, sumptæ propriè, sunt etiam relationes; inde est quod licet in divinis possint dici quatuor proprietates largè; Propriè tamen sunt tantum tres proprietates, & quatuor relationes; quia illæ tres proprietates relationes sunt.

POTEST tertio sumi proprietas ad-

huc magis latè; ut dicat solum unum illorum; videlicet, quod sit quid distinctivum, non autem quid relativum, aut constitutivum: & sic ingenitum proprietas est patris, quia distinguit patrem ab alijs: at vero nec est proprietas, nec propriè relatio; est tamen propriè notio; quia per hoc potest notificari, & distingui pater ab alijs.

Propriè ergo loquendo sunt quinque notiones, & quatuor relationes, & tres proprietates: communiter tamen quodlibet istorum potest dici quædam proprietas, & quædam relatio. Diximus autem hoc de omnibus ipsis, ut tamen accipiatur proprietas omnino largè, prout quælibet notio dicitur quædam proprietas. Ostendamus nunc quomodo paternitas sit prima proprietas? Et quomodo non sit prima?

OSTENSO Quomodo, & quot mo-
dis accipiatur proprietas in divinis,
quod dicebatur primo declarandum, declaratur
volumus declarare nunc 2. scilicet quomodo
quod nihil sit ibi prius; neque poste-
rius secundum rem: nam si in divinis
effet prius aut posterius secundum
rem; vel hoc effet prout absolutum com-
paratur ad absolutum, vel prout ab-
solutum comparatur ad respectivum,
vel prout respectivum comparaatur ad
respectivum. Comparari autem re-
spectivum ad respectivum potest tri-
pliciter; videlicet secundum relatio-
nes oppositas, disparatas, & similes:
nullo autem istorum modorum potest
esse prioritas in divinis secundum rem.

Non enim potest hoc esse, prout absolutum comparatur ad absolutum: quia absoluta in divinis non multiplicantur secundum rem; sed omnia talia transeunt in substantiam: Bonitas enim in divinis non est qualitas, nec magnitudo est quantitas: sed talia sunt ipsa divina substantia: & ideo deus dicitur esse sine qualitate bonus, & sine quantitate magnus, ut vult *Aug. 5. de tri. cap. 1.* Non ergo in divinis, quantum ad absoluta, erit prioritas secundum rem, quia omnia talia dicunt unam eandem rem.

Nec etiam erit ibi prioritas secundum rem, prout absolutum comparaatur ad respectivum; quia respectivum, secundum quod hujusmodi, non distinguit

distinguit realiter, nisi ab opposito: respectivum enim comparatum ad absolutum, sive ad suum fundatum, non est res, sed ratio: nam si in divinis relatio differret realiter ab absoluto, non esset ibi summa simplicitas. Quidquid ergo sit in alijs; in divinis tamen non potest esse prioritas secundum rem, prout absolutum comparatur ad respectivum: quia ibi talia realiter differre non possunt.

Tertio non potest ibi esse prioritas secundum rem, quantum ad relationes similes, prout respectivum comparatur ad respectivum; quia similes relationes ibi realiter plurificari non possunt.

Nec etiam quantum ad relationes disparatas; quia differre realiter non facit relatio disparata, sed opposita, ut super primo sententiarum & in primo quodlibet nostro diffusius diximus; Vbi ostendimus, quod si spiritus sanctus non procederet à filio realiter, non distingueretur ab ipso: nec etiam potest ibi esse prioritas secundum rem, quantum ad relationes oppositas: quia talia sunt simul naturâ: ideo sancti & doctores nostri prioritatem negant in divinis. Vnde in simbolo dicitur, quod ibi neque sit prius neque posterius: quod veritatem habet secundum rem.

RESTAT ERGO declarare tertium; quomodo possit ibi esse prioritas & posterioritas secundum rationem: detur prior vel secundum nostrum modum intelligentias &c. secundum rationem. Dicemus ergo quod praetermissis relationibus similibus (quia talia non propriè plurificantur in divinis) omnibus alijs modis, aliquo modo, potest ibi assignari prioritas, & posterioritas secundum modum intelligendi, quia ea ibi intelligimus eo modo, quo sunt in creaturis. Hoc ergo modo est ibi prioritas, prout absolutum comparatur ad absolutum, & prout absolutum ad respectivum, & prout relatio disparata comparatur ad disparatam: & prout opposita ad oppositam.

Prout absolutum quidem comparatur ad absolutum, intelligimus ibi talem prioritatem: quia intelligimus, quod ibi sit esse, vivere, & intelligere: & quia in creaturis esse est prius quam vivere, & vivere quam intelligere; licet ista sint ibi modo simplici &

unitivo, & secundum rem nihil sit ibi prius neque posterius; tamen secundum nostrum modum intelligendi, quia intelligimus ista esse ibi eo modo, quo sunt in creaturis, & non possumus per intellectum transcendere res creatas: ideo secundum modum nostrum intelligendi aliquo modo est ibi talis prioritas.

Rursus secundum nostrum modum intelligendi est ibi prioritas, prout absolutum comparatur ad respectivum; quia prius aliquid intelligitur esse tale secundum rem, quam referri ad aliud: cum enim relatio fundetur in absolute, tamquam in fundamento; absolutum praecedit relativum secundum nostrum modum intelligendi: sicur fundamnetum praecedit id, quod fundatur in ipso. Secundum rem ergo non est ibi prioritas, neque posterioritas, nec secundum durationem; quia omnia sunt ibi æternâ; tamen quia secundum nostrum modum intelligendi intelligimus ea, quæ sunt ibi, sicut intelligimus in creaturis, intellectus unius hoc modo potest praecedere intellectum alterius.

Tertio, hoc modo est ibi prioritas, prout relatio disparata comparatur ad disparatam: quia videmus in creaturis, quod id, quod procedit per modum naturæ, prius sit eo, quod procedit per modum voluntatis: & ideo cum sit ibi duplex origo, una per modum naturæ, prout procedit filius, & alia per modum voluntatis, prout procedit spiritus sanctus; secundum nostrum modum intelligendi, relatio sumpta ex origine se habente per modum naturæ praecedet relationem sumptam ex origine, se habente per modum voluntatis. Hoc ergo modo in talibus erit prioritas secundum nostrum modum intelligendi: quia in creaturis, quæ sic se habent, comparantur ad invicem, tamquam priora ad posteriora: Nos vero intelligimus ista ibi eo modo, quo videmus in creaturis. Propter quodd quicquid affirmamus de deo totum est ibi incompactum; hoc est minus propriè dictum, secundum regulam Dionysij in de Angelica hierarchia: quia nullo alio modo magis simplici sunt talia in deo, quam in creaturis.

RELIQVM est ergo declarare de quarto; Vtrum sit ibi prioritas & posterioritas, etiam secundum nostrum modum intelligendi, quantum ad relationes oppositas; cum talia sint simul natura? Vt, utrum, secundum nostrum modum intelligendi, intellectus paternitatis possit aliquo modo præcedere intellectum filiationis?

Dicemus ergo, quod non sit inconveniens aliqua duo uno modo esse simul natura secundum nostrum modum intelligendi; & tamen aliquo modo, secundum nostrum modum intelligendi, habere prioritatem & posterioritatem ad invicem. Intelligimus itaque uno modo, quod generare, secundum nostrum modum intelligendi, præcedat paternitatem; alio tamen modo parternitas præcedat ipsum generare: Si enim consideretur paternitas, ut est relatio; sic generare præcedit paternitatem: quia relatio, quæ est parternitas, ex actu generandi acquiritur.

Sic equidem videmus in creaturis, quod ideo aliquis sit pater quia genuit filium, ac propterea, secundum nostrum modum intelligendi, prius intelligimus, quod aliquis generet, & postea, quod sit pater. Sed si consideretur paternitas ut est constitutiva personæ patris; quia prius intelligitur aliquid esse. & postea intelligitur agere; cum generare competat ipsi patri; paternitas, hoc modo est prior, quam generare, secundum nostrum modum intelligendi: quia prius intelligimus, quod pater sit constitutus per paternitatem, quam quod generet. Paternitas itaque, aliquo modo præcedit ipsum generare, non ut est relatio, sed ut est constitutiva personæ patris: Filiatio autem nullo modo, nec ut est relatio, nec ut est constitutiva personæ filii, præcedit ipsum generare, vel intelligitur prius, quam generare.

Quare oportet, quod inter relationes oppositas, secundum nostrum modum intelligendi, sit aliquis modus prioritatis, non ut relationes sunt, quia sic sunt simul natura, sed modo, quo diximus, ut sunt constitutivæ personarum. Vnde & aliquando negatur à talibus prioritas, etiam secundum nostrum modum intelligendi, quod verum est, ut

relationes sunt: aliquando conceditur, quod veritatem haber, ut est per habita pates factum.

RESVMAMVS ergo quæstionem, & dicamus, quod, accipiendo proprietatem largè, pro omni eo, quod est non tificativum, vel distinctivum personæ; sic sint quinque proprietates, ut quinque notiones; videhicit, paternitas, innascibilitas, filiatio, communis notio, & spiratio passiva. Cum enim pater & filius spirent spiritum sanctum, oportet, quod per aliquam relationem referantur ad ipsum: quam cum nesciamus nominare, vocamus eam communem notionem.

Pater ergo tripliciter potest considerari, ut est principium filij, & ut una cum filio est principium spiritus sancti, & ut non procedit ab alio, tanquam à principio. Vt vero pater est principium spiritus sancti, sic in patre & filio est una communis notio, sive una communis relatio per quam referuntur ad spiritum sanctum: sed prout pater à nullo alio procedit, sic est in eo innascibilitas. Vnde pater dicitur innascibilis, sive ingenitus, quia nec est ipse genitus ab alio, sicut est filius: nec est à genito & generante productus, sicut est spiritus sanctus: unde ingenitus in patre negat in eo omnem originem passivam: quod nullo modo sit ab alio productus.

Pater ergò habet tres notiones, filius duas, unam quidem ut refertur ad patrem, & sic est in eo filiatio: aliam vero, ut una cum patre est principium spiritus sancti; & sic est in eo illa eadem relatio, & illa eadem communis notio, quæ est in patre. In spiritu vero sancto non potest esse notio, ut est principium alterius; quia nulla alia persona procedit ab ipso: solummodo autem est in eo notio, ut refertur ad patrem & filium, à quibus procedit, quam quia nescimus nominare, circumloquimur eam, & vocatur à nobis spiratio passiva.

PATERNITAS ergo, secundum nostrum modum intelligendi, est prima proprietas: nam intellectus paternitatis præcedit intellectum innascibilitatis, sicut intellectus affirmativus præce-

quomodo
notiones in
personis in
vicem com
parentur.

præcedit negativum; quia enim pater est producens alium, Ideo est ingenitus, & non est productus ab aliquo alio. Rursus intellectus paternitatis præcedit intellectum communis notionis, & spirationis passivæ: sicut relatio sumpta ex origine, se habente per modum naturæ, secundum nostrum modum intelligendi, præcedit relationes sumptas ex origine, se habente per modum voluntatis. Qualiter autem in divinis intellectus paternitatis sit prior, quam intellectus filiationis est per habita manifestum.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, dicendum; quod, cum dicitur, quod prius debeat esse communissimum & simplicissimum, non arguitur ex hoc, quod paternitas non sit prima proprietas: sed arguitur, quod intellectus naturæ divinæ sit prior, quam intellectus paternitatis: non enim ibi querimus, quomodo res præcedat rem? Quia nulla est prioritas secundum rem: Sed querimus, quomodo intellectus hujus præcedat intellectum illius? Communissimum autem ibi non est relatio, sive proprietas aliqua; cum talia sint distinctiva personarum: Sed quid communissimum est ibi essentia, vel natura. Concedimus autem, secundum nostrum modum intelligendi, id quod dicitur ad se, sive quod absolutum est, prius esse ipso relativum, quod dicitur ad aliud. Vel possumus dicere, quod cum dicitur, quod commune sit prius, quam speciale; intelligendum sit, cum speciale accipitur sub communi, sicut animal est prius homine. Inter proprietates autem divinas; sive inter quinque notiones superiùs assignatas, nulla se habet ad paternitatem, sicut commune ad speciale; modo, quo dictum est: nam paternitas non accipitur sub aliqua illarum notiorum; imò est quid condivisum contra notiones illas.

quomodo
commune
sit prius
speciale?

DISPUTATIO.

TERTIA.

De Deo in ordine ad creaturas.

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI TERTIA

Vtrum in Christo sunt plura esse?

Quod haec questionem videantur ~~autores eius~~ ^{autores eius} quodlibetos secundo, quæstione secunda.

Ægidius autem hic primo assignat & explicat diversas ipsius esse significaciones, ut semel significet naturam, sive essentiam cuiusque rei: hoc autem declarat ex triplici capite, primo ex ejus comparatione ad definitionem, 2. ad intellectum, 3. ut ad ipsum ens. Also modo sumitur natura ut significet hoc, quod unum consequitur ab alio. 3. ut significet aliquid, quod suppositum consequitur ab aliquo, quod in se habet. 4. ut significet ipsam existentiam suppositi: deinde concludit, ut infra.



ERTIO Quærebatur de deo, quantum ad naturam assumptam: & erat quæstio de esse Christi, Vtrum in Christo sint plura esse? Et arguebatur, quod sic. Nam, ut dicebatur, Christus assumpsit omne esse pertinens ad hominem, quod est directè in genere: sed esse, ut dicebatur, cum non sit materia, nec forma, quæ sunt in genere per reductionem, est illud esse, quod est in genere directè: ergo dei filius, ut dicebatur, assumpsit ipsum esse hominis: sunt ergo in Christo plura esse, scilicet esse dei & esse hominis:

IN CONTRARIUM est, quia cum esse directè pertineat ad suppositum, si essent in Christo esse, plura essent in eo plura supposita, quod est inconveniens.

RESOLVATIO.

Si esse significet naturam vel essentiam, vel hoc, quod unum ab alio consequitur, vel suppositum ab aliquo, quod in se habeat; in Christo sunt plura esse, *secundus*

secus si existentiam: quia natura humana Christi non existit per se, sed à verbo sustentatur, per cuius esse existit.

Esse quadupliciter accipitur. 1. pro natura.

RESPONDEO DICENDVM, quod esse, quantum ad præsens spectat, possit accipi quadupliciter: Primi potest dici, quod sit ipsum esse quiddativum, sive ipsa essentia, vel natura. Secundi hic potest accipi esse pro eo, quod una natura consequitur ex alia natura. Tertiò pro eo, quod consequitur suppositum ex natura, sive pro habitudine illa, quam habet suppositum ex natura. Quartò potest accipi esse pro ipsa existentia suppositi: in quo, quantum ad res creatas, differt suppositum à natura.

Primum declaratur potest dici quoddam esse: quod pri- tribus modis. Ipsa ergo essentia, sive ipsa natura potest dici quoddam esse: quod pri- mū tripliciter declaratur. Primi, ut comparatur ad definitionem. Secundi, ut comparatur ad intellectum. Tertiò, ut comparatur ad ipsum ens, cuius per se prædicationem suscipit.

Primi per natura dif- indicans quid sit esse, ut patet ex 6. the- finitionem. picor. Si ergo definitio sit sermo ex- pressivus quidditatis & essentiæ: & ipsa natura sive essentia indicetur per definitionem; non potest salvari, quod defini- tio sit oratio indicans, quid sit esse; nisi ipsa essentia diceretur quoddam esse.

Secundi hoc idem patet, prout na- tura vel essentia comparatur ad potentiam intellectivam. Nam Philosophus in 3. de anima, loquens de potentia no- stra intellectiva, ait, quod, cum sit exten- sa, carnis esse cognoscit, cum ergo intellectus noster recte aspectu, sive modo extenso feratur in ipsam quidditatem rei (quia quod est, est proprium obje- ctum ejus, ut in eodem tertio habet de- clarari) Non haberet veritatem, quod nostra potentia intellectiva extensa co- gnosceret esse carnis; nisi esse carnis ac- ciperetur pro natura, & pro quiddi- tate carnis.

Tertiò hoc idem patet, prout essen- tiæ vel natura comparatur ad ens, cuius per se prædicationem suscipit: secun- dum enim Avicennam in Metaphysica sua, vbi ostendit. Primum, quod ab intellectu percipitur, est ens

veleſſe. Pro eodem ergo accipitur ens, & esse. Imò verba secundum se sumpta, nomina sunt; ipsum enim currere, sumptum verbaliter, nihil aliud est secundum rem, quam ipse cursus sumptus no- minaliter: Et ipsi sum esse sumptum ver- baliter nihil est aliud, quam ipsa entitas sumpta nominaliter. Ipsum ergo ens, & ipsa entitas quoddam esse dici potest. Si ergo ens per se dividatur in ipsa prædicamenta, & in ipsas naturas rerum, ut declarari debet in 6. Metaph. Opor- tet quod essentia, & natura rei sit id, de quo per se dicitur ens, & esse.

Vocabulorum tamen penuria multa ^{quomodo} vocum de- mala facit nobis, ut propter defectum ^{fectus cau-} vocabulorum oporteat aliquod voca- ^{set impro-} bulum trahere ad significandum unum, ^{priam vocis acceptio-} quod tamen de se & propriè significat ^{nem:} aliud, sicut sc̄ habent intelligere & in- telligentia; Nam secundum usitatum modum loquendi per intelligentias in- telligimus ipsos Angelos: per intelligere vero intelligimus operationem ipsarum; ita quod intelligentia & in- telligere differant sicut substantia & actio egrediens à substantia. Tamen si vellemus ire ad proprietatem vocabu- lorum, ipsa operatio Angeli potest dici quædam intellectio, sive quædam in- telligentia; ita quod intelligere & intel- lectio, & intelligentia eandem rem si- gnificare possent.

Sic & in proposito, ipsa essentia est quoddam esse; tamen propter vocabu- lorum penuriam accipitur esse pro ipso existere: quod est actus essentiæ. Na- tura tamen & essentia ibi propriè po- test dici quoddam esse.

Secundo potest accipi esse pro eo, quod una natura consequitur ex alia natura; ut pro eo, quod consequitur natura materiæ ex natura formæ; ut dicimus, quod forma det esse materiæ & quod anima vivi icet corpus, & det esse corpori: secundum quem modum non solùm forma substantialis, sed etiam accidentalis dat aliquod esse suo subjecto; ut albedo dat esse album, & quantitas dat esse extensum: quid au- tem sit istud esse, In tratatu nostro de esse & essentia, & etiam in questionibus nostris quamplurimis diffusius declaravimus: ostendimus enim, quod forma non im- primat materiæ quandam aliam essen- tiæ: sed

a. Esse acci- pitur pro eo quod con- sequitur na- tura à na- tura.

Forma quo- modo per- ficiat ma- teriam?

tiam : sed scipsâ perficit & determinat materiam : & materia seipsâ perficitur & determinatur per formam , ita quod esse, quod dat actus potentiae, non sit nisi quædam determinatio potentiae per actum , & non sit quædam res alia distincta à potentia & ab actu.

g. Este signi-
ficiat id
quod sup-
positum à
natura con-
sequitur.

Tertio modo potest accipi esse pro eo , quod consequitur suppositum ex natura. Nam suppositum ex qualibet natura existente in ipso , sive sit illa natura substantialis , sive accidentalis , consequitur aliquod esse ; ut ex humanitate consequitur esse hominem , & quantitate esse quantum , & sic de alijs. Vbicunque est enim reperire plures naturas , quarum una se habet per informationem ad aliam , sicut natura formæ se habet ad naturam materiæ , & natura accidentis ad naturam substantiæ , ibi est dare duplēm operacionem ; Vnam , quam habet natura ad naturam : quia scilicet una natura est vera perfæctio alterius naturæ: Et aliam quam habet natura ad suppositum: quia ipsum suppositum , sive ipsum habens naturam , aliquam habitudinem consequitur ex ipsa natura.

4. Signifi-
cat exis-
tiam,

Quarto modo potest accipi esse pro ipso existere. Sicut dicimus , quod supposito competit esse , quia competit ei per se existere. Dicimus enim quod natura creata , licet sit tantæ actualitatis , quod possit per se intelligi: Non sit tamen tantæ actualitatis , quod possit existere in rerum natura , nisi superaddatur ei actualitas aliqua , quæ communis nomine vocatur esse . Et ideo dicimus substantiam per se existere : quia habet per se esse: Accidens autem dicitur existere ; quia est inexistentia , & quia est in eo , quod habet per se esse.

secundum
quam sub-
stantia
per se , ac-
cidentis
aliо dicitur
existere.

CVM ERGO QVÆRITVR; Vtrum in Christo sint plura esse ? Si accipiatur esse pro essentia vel natura , certum est , quod in ipso sint plura esse; quia sunt in eo plures essentiæ : si vero accipiatur esse pro ipsa habitudine , vel pro eo , quod consequitur una natura ex alia natura , adhuc modo isto in Christo sunt plura esse ; quia natura corporis Christi ex natura animæ sortitur esse vivum , ex quantitate sortitur esse magnum , & sic de alijs perfectiōibus. Tertio etiam modo , si accipiatur

esse pro habitudine , quām consequitur suppositum ex natura ; sic in supposito Filij Dei sunt multa esse ; quia ex Deitate habet esse Dei , ex humanitate habet esse hominis; habet enim esse divinum , & esse humanum , & est verus Deus , & verus homo. Sed si accipiatur esse quarto modo , pro ipso existere , quod est per se ipsius suppositi , sic unius rei unicum est esse , & unicum existere. Si enim non duo , sed unus est Christus ; non sunt in eo plura talia esse.

Imaginabimur quidem , quod humana natura in Christo non sit accidentis ; habeat tamen quemdam modum accidentis. Nam sicut accidenti non damus , quod constitutus suppositum , sed quod sustentetur in supposito jam constituto ; Ita natura humana in Christo non constituit suppositum ; sed sustentatur in supposito verbi : non sunt ergo in Christo hoc modo plura esse , nec plura existere. Natura enim humana Christi non existit per se , nec per suū proprium existere : sed assumpta est ad esse personale verbi.

HOC ERGO MODO intelligimus illam unionem , quod si natura illa habuerit suum proprium existere , etiam per se fecisset suppositum : Nunc autem , non habens tale existere , sed assumpta ad esse personale verbi , non facit per se suppositum , sed sustentatur in supposito verbi.

Natura
enim hu-
mana Chri-
sti non exis-
tit per se ,
sed in ver-
bo.

AD ARGVMENCVM AVTEM in contrarium dicendum , quod esse per se in genere , vel non esse per se directe in genere non faciat quod sit assumptum à verbo , vel non assumptum. Nam corpus & anima , vel materia & forma hominis , quæ non sunt per se in genere , sunt assumpta à verbo ; assumpsit enim verbum naturam veram humanam , ut veram carnem , & veram formam humanam ; ut veram animam , omnia equidem quæ pertinent ad naturam humanam , sunt assumpta à verbo: quod autem pertinet ad suppositū , & quod non potest intelligi esse in aliquo , quod non sit suppositum , cuiusmodi est ipsum existere , non dicimus esse in verbo aliud existere ab existere verbi : Quia nullum est ibi suppositum aliud à supposito verbi : non enim

M m

assumpsit

QVODLIBET QUINTVM.

assumpsit Christus suppositum; ideo
sint in Christo duo supposita: sed as-
sumpsit naturam, & sunt in eo duas
naturae in uno supposito.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI QVARTA.

*Vtrum natura rationalis potuisset assumi
à Verbo, absque eo, quod
frueretur verbo?*

Quæstio hæc est hinc translata in 3. Sententiarum &
eam tractant Caiet. 5. p. q. 24. a. 1. Scotor. 3. d. 2. q. 1.
cum suis, Vasq. 3. p. q. 20.uar. t. 1. d. 50. & decidi
potest ex ijs qua habet D. Thom. cum suis q. 9. a. 2. de
Scientia beata animæ Christi. Item D. Thom. 3. p. d. 2.
q. 1. a. 1. a. 1. Item Scotor. loco cit. Dur. q. 1. Palud. q. 1.
Mariss. q. 3. Alenç. q. 11. m. 1. ubi agitur, utrum naturæ ir-
rationalis sit allump ibilis?

Aegidius vero hic diuisa necessitate in
eam, quæ est secundum congruentiam finis,
& inevitabilitatis: secundum primam dicit
fuisse assumptam naturam, Deo fruentem,
idque ex triplici capite; quia erat caput,
erat redemptor sive mediator, & inducere
nos debebat in spem regni cœlestis: secus
posteriorem, quin sicut potuit manere Ver-
bum corpori mortuo unitum, sic potuisset
animæ non operanti.



V A R T O quære-
batur de natura assump-
pta, quantum ad op-
timum esse: & erat
quæstio: Vtrum na-
tura rationalis potuif-
set assumi à Verbo,
absque eo quod frueretur Verbo? &
arguebatur, quod non.

Quia secundum Augustinum super
Ioannem, Filius Dei factus est homo, ut Filiū
hominum fierent Filii Dei; Verbam enim
factum caro, sive Dei Filius factus homo,
dedit nobis proprietatem Filios Dei fieri; his
qui credant in nomine ejus. Itaque cum
simus filii Dei per gratiam, & potissi-
mè per gratiam consummatam, & per
gloriā, non esset illud consequens, quod
nos simus habituri gloriam, nisi esset
istud antecedens, quod natura ratio-

nalis assumpta à Christo, sive anima
illa esset fruens, & esset in gloria.
Præterea essentiā elevatā, oportet ele-
vari potentiam: Si ergo essentia crea-
turæ rationalis fit elevata, ut sit unita
Deo; elevabitur & potentia, ut frua-
tur Deo.

IN CONTRARIVM EST, quod
in talibus, ut dicebatur, tota ratio facti
est potentia facientis: secundum ergo
potentiam facientis, quæ est infinita,
potuit assumere naturam rationalem
fruentem, & nos fruentem, ut sibi
placebat.

R E S O L V T I O.

*Verbum non congruenter potuisset as-
sumere naturam rationalem Deo non fru-
entem, in ordine ad finem, ob quem incar-
natio facta est: bene tamen de absoluta
potentia.*

R ESPONDEO DICENDVM, Duplex
quod possimus distinguere du-
cessimas.
plicem necessitatem, unam in-
evitabilitatis, & aliam secundum con-
gruentiam finis. Si quæratur de ne-
cessitate secundum congruentiam finis,
Vtrum natura rationali assumptā à ver-
bo, necesse esset, ut frueretus verbo?
dici debet, quod sic, quod possimus
tripliciter declarare. Primo ex eo, quod
Dei Filius assumens carnem deberet
nostrum caput esse. Secundum ex eo,
quod deberet nos redimere. Tertio
ex eo, quod deberet nos ad spem regni
cælorum inducere.

P R I M O namque, quia debebat
esse caput nostrum, & debebamus de
plenitudine ejus omnes accipere, unde
necessarium erat, quod in eo esset ple-
nitudo gratiæ: & quod in eo esset gra-
tia consummata, quæ est ipsa gloria:
Vnde ei dicitur fuisse datus spiritus,
non ad mensuram: quia quantum po-
tuit anima illa recipere de plenitudine
gratiæ, tanta fuit ei gratia infusa:
quod non fuisse, nisi fuisse perfec-
te fruens. Alter enim, qui minor fuisse
in regno cælorum, major fuisse illo
quia semper gratia comprehensoris &
gratia consummata est major gratia non
consum-

i. secundæ
congruen-
tiam finis
qualem in-
tercedit
esse, probat
tripliciter declarare. Primo ex eo, quod
Dei Filius assumens carnem deberet
nostrum caput esse. Secundum ex eo,
quod deberet nos redimere. Tertio
ex eo, quod deberet nos ad spem regni
cælorum inducere.

r quia
Christus de-
bebat esse
caput nos-
rum,

consummata. Quod autem dicitur *pan-*
lo minus fuisse minutus ab Angelis intelli-
gendum est, quantum ad passibili-
tatem corporis: Quantum tamen ad
fruitionem, decebat caput nostrum
habere omnem talem plenitudinem.

a. Redemp-
tor noster &
mediator.

Medium
autem de-
bet con-
formari ex-
treborum.

g. Debebat
nos induce-
re in spem
regni ex-
ternum.

a. Necessi-
tas inevita-
bilitatis.

SECVNDO hoc possumus declarare ex eo, quod deberet nos redimere: debebat enim mediator esse Dei & hominum, & aperire januam cælestem, ut per ipsam possemus uniri Deo, & frui eo. Ante enim passionem Christi & ante solutionem preij pro humana natura, quantumcumque sanctus ibat ad limbum, & non fruebatur Deo. Si ergo medium debeat sapere naturam extreborum, & debeat participare ex utroque; ille qui debebat aperire januam cælestem, & de viatoribus debebat facere comprehensores, debebat utrumque in se habere, & debebat esse viator & comprehensor. Propter quod decebat ipsum esse fruentem: imo, loquendo de necessitate secundum congruentiam finis, necessarium fuit ipsum esse fruentem: nam ad hoc venit, ut nos salvos faceret, & ut nobis januam aperiret, & ut nos faceret comprehensores & fruentes.

TERTIO hoc idem declarari potest, quia nos debebat ad spem salutis æternæ inducere: non autem congruè potuissimus per ipsum sperare, eos posse consequi illam fruitionem æternam, nisi ipse fuisse perfectè fruens; si enim non fuisse fruens, vel anima illa non fuisse fruens, quæ assumpta erat ad esse personale verbi, habuissimus materiam desperandi, & non crederemus nos posse pervenire, ad statū, in quo frueremur Deo. Sic ergo dicendum est de necessitate secundum congruentiam finis, loquendo de hujusmodi congruitate, ut loquitur Aug. 13. de Trinit. c. 10. quod si alius modus fuit possibilis; ad favendum tamen nostra miseria convenientiorem modum aliud non fuisse credendum est.

Sed si loquamur de necessitate inevitabilitatis, non videmus, quantum occurrit nobis, quod non potuisset talem naturam assumere sine fruitione. Nam sicut verbum illud separatâ animâ remansit unitum carni, quæ non est capax fruitionis, sic potuisset ver-

bum remanere unitum essentiae animæ, quantum ad esse personale, absque eo, quod potentia uniretur ei per fruitionem. Elevatâ ergo essentiâ elevatur & potentia, quantum ad esse personale; Non potuit enim esse quod essentia esset assumpta, quantum ad esse personale, & potentia non esset isto modo assumpta, nisi forte fuisse separata essentia à potentia: vel nisi fuisse illa essentia absque potentia. Sed posito quod illa essentia non fuerit privatâ suâ potentiatâ; sicut illa natura habebat per se esse, ita non habebat per se agere: ita ut omnes illæ operationes essent filij Dei: ut probat Damas. lib. 3. cap. 14. ubi dicit, duas voluntates fuisse in Christo & duas actiones; cum unus tamen esset volens & agens. Ista ergo duo nou erant compassibilia; quod esset elevata natura ad esse personale, & non esset elevata potentia secundum tale esse: sicut enim ex assumptione naturæ Deus factus est homo, ita ex ejus assumptione factum est, quod actiones secundum humanam naturam sint actiones filij Dei: Elevata est ergo potentia; quia actiones secundum illam potentiam erant actiones Dei.

Sed quod non potuisset assumi essentia, nisi fuisse elevata potentia ad fruitionem Dei, quantum nobis occurrit, non videmus hoc fuisse inevitabile.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod argumentum arguat de necessitate, secundum quandam congruentiam finis, non de necessitate inevitabilitatis. Si enim debeamus nos esse filij Dei, & fieri comprehensores, dignum erat quod & ipse etiam esset comprehensor.

Est tamen advertendum, aliquid, diversore quod non est congruum secundum spectu possumus ordinis, posse esse congruum secundum aliud modum. Si gruum & enim Dei filius assumpsisset naturam rationalem, absque eo, quod illa natura plenè frueretur secundum aliquæ modum ordinis, hoc fuisse congruum; quamvis illius congruitatis nesciremus fortè rationem reddere: unde Aug. 21. de civit. Dei cap. 1. dicit, fixam rationem apud nos debere esse; non sine ratione.

*omnipotentem facere, cuius animus huma-
nus infirmus non potest rationem
reddere.*

AD SECUNDVM autem patet solutio per jam dicta. Nam si ista elevata essentia ad esse personale filij Dei, fuisset elevata potentia; ita quod omnes actiones egredientes à tali potentia essent actiones Dei; De hac quidem elevatione concluderet argumentum: eo autem concesso, nihil inconveniens contra nostrum dictum cocluderetur.

MEMBRVM II.

De creatura in ordine ad Deum.

DISPUTATIO

V N I C A.

De creatura rationali.

POSTEA quærebatur de creatura in ordine ad Deum. Et principaliter de creatura rationali: quæ, quantu ad tempus spectat, quinque modis comparatur ad Deum: nam hujusmodi creatura est apta nata Deo uniri: Et quantum ad hoc erat quæstio, Vtrum creatura rationalis magis uniatur Deo per amare, quam per intelligere? vel è contra? Secundò hujusmodi creatura comparatur ad Deum, quia est apta nata intelligere & amare: Et circa hoc erat quæstio; Vtrum esset impossibile quod talis creatura intelligeret vel videret Deum per essentiam; & tamen non diligeret ipsum. Tertiò comparatur ad Deum, quia per fidem est apta nata ferri in Deum, & in ea, quæ ordinantur ad Deum. Et circa hoc erat quæstio de articulis fidei; Vtrum omnes rationes possibles fieri contra hujusmodi articulos sint solubiles ab homine sine speciali Dei influxu? Quartò comparatur talis creatura ad Deum, quia est imago Dei. Et circa hoc erat quæstio; Vtrum intellectus agens pertineret ad imaginem? Quintò comparatur ad Deum, ut est apta nata be-

QVINTVM

tificari in Deo, & per Deum. Et circa hoc erat quæstio; Vtrum Beati vi- dentes divinam essentiam forment inde verbum?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI V.

*Vtrum creatura rationalis magis uniatur
Deo per amare, quam intelligere?
an contra?*

Quæstio hæc decidi debet ex ijs, quæ habent Au-
tores determinantes illam, an beati udo formalis
consistat in actu intellectus an voluntatis? quam tra-
stant Egid. de Praef. de Beat. to. 1. l. 4. & qu. 8. & to. 2. l. 1.
q. 10. a. 10. D. Tho. 1. 2. q. 2. a. 4. & 8. cum Caiet. & alijs
Comt. Item in 4. d. 49. q. 1. a. 1. q. 2. Sot. ibid. Scot. ibid.
q. 4. ubi specialiter hanc resolvit Durand. ibid. Gabr.
q. 2. art. 2. Vasq. 1. 2. d. 12. 13. & 14.

*Egidius verò hic eam refolvit, &
declarat ex triplici capite; ut habetur sub
initium texūs.*



D PRIMVM sic pro-
ceditur: videtur quod
magis uniamur Deo
per intelligere, quam
per amare: quia unio
per intelligere vide-
tur esse unio per ali-
quod intraneum; cùm res intelligantur
pro-ut sunt in anima: &, cùm verum
& falsum sit in anima: Unio autem
per amorem videtur esse per aliquod
extraneum; quia res sunt volitæ ut
sunt in seipsis: & bonum & malum
sunt in rebus; ut declarari habet in 6.
Metaph. uniri autem per aliquod intra-
neum est potius, quam per aliquod
extraneum ergo &c.

IN CONTRATIVM EST Hoc
sper Angelica Hierarchia; quia vult, quod
intret amor, ubi foris stat scientia.

R E S O L V T I O.

*Creatura rationalis magis unitur Deo
per amorem, quam per visionem, & po-
tior est unio per voluntatem, quam in-
tellectum.*

RESPON-

R ESPONDEO DICENDVM,
quod unio per amorem sit potius & major, quam unio per intelligere: quod tripliciter declarare possumus. Primo, ex parte ipsius actus. Secundo, ex parte objecti. Tertio, ex parte modi agendi.

PRIMA VIA sic patet: nam si consideremus ipsum actum amoris, & ipsum actum intelligendi, inveniemus hanc differentiam inter hunc actum & illum, quod actus intelligendi assimilat, sed actus amoris transformat. Reprehenditur enim Empedocles, ut patet per Philos. in lib. de anima. Ex eo, quod voluerit anima esse compositam ex omnibus, ut cognosceret omnia. Nam, secundum ipsum Philos. sufficit, quod similitudines rerum sint apud animam ad hoc, ut cognoscantur ab anima: non oportet autem res ipsas secundum se esse in anima.

QVARE, si obiciatur de divina essentia, quod non per aliam similitudinem, sed per seipsum sit apta nata perfectè cognosci: Dicimus, hoc non esse, quod perfecta cognitio non possit esse nisi per similitudinem: sed quia divina essentia est pura forma nihil habens de potentialitate admixtum. Immo per aliam expressionem formæ, quam per seipsum essentialiter cognosci non possit: Tamen si res essentialiter cognosci possit per aliquam expressionem formalem aliam à seipso, non erit inconveniens perfectiorem esse hujusmodi cognitionem, quam sit ipsa cognitio per essentiam: unde Aug. 11. de civit. Dei cap. 29. loquens de cognitione Angelorum dicit, Quare Angeli ipsam quoque creaturam melius vident in Dei sapientia quam in seipso, & seipso, ibi, scilicet in Dei sapientia, melius sciunt. Arguatur ergo sic: Angeli seipso in seipsis cognoscunt per essentiam suam: In Deo autem se cognoscunt per essentiam Dei, quæ est representatio omnium: Potior est ergo cognitio essentiae Angeli per essentiam Dei, quam per seipsum.

Sufficit ergo ad intelligere, quod hoc fiat per formalem expressionem rei. Intellectio ergo quantum est de se assimilat: sed amor transformat: Sufficit

enim intelligenti, quod habeat similitudinem intelligibilem, & quod habeat formalem expressionem ejus.

Sed hoc non sufficit amanti: sed amans vult se omnino conjungere amatorem, & vult se facere id, quod ipsum, & quantum potest, se transformat in ipsum. Si ergo intellectus, secundum quod hujusmodi, vult præsentiam intelligibilis, hoc est, propter ipsam intellectionem, ut quia fortè non potest id intelligere plenè, nisi per præsentiam ejus. Ut, si id intelligibile non habeat aliam formalem expressionem, aut quod per nihil aliud possit essentialiter intelligi, quam per seipsum: sed amans, secundum quod hujusmodi, non vult præsentiam amari solum propter ipsum amorem: enim vero propter ipsam rem amatam, cui, quantum potest, vult se conjungere: immo, secundum quod hujusmodi, quantum posset, vellet seipsum in ipsam transformare: ideoque est, quod unire & transformare amori approprientur, ut patet per Dionysium 4. cap. de divinis non minibus, recitante verba Hierochea, quod omnis amor est quadam virtus unitiva: Dicentemque amorem sive divinum, sive Angelicum, sive intellectualis, sive animalis, sive naturalem, unitivam quandoam dicimus esse virtutem. item & Dionysius ostendit ibidem, Quare amor transformet, quia scilicet ponit amantem extra se, & collocat ipsum in re amata, dicens, quid est autem extasin faciens? divinus amor non dimittens sui ipsorum esse amatores, sed amatorum, Divinus ergo amor, id est amor, quo diligimus Deum, est faciens extasin, id est ponens amantes extra seipsum, non permittens eos amatores, sive ipsos amantes esse sui ipsorum, sed facit eos esse amantes amatorum, id est, rerum amatarum. Amor enī non permittit, quod amans sit sui ipsius, sed cogit amantem esse rei amatæ, quare, si transformare nos in Deum, & quantum in se est, quid idem facere cum eo sit multo major, quam quemque alia unio nostri ad Deum; consequens est, quod per amorem multo magis simus apti nati uniri Deo, quam per intelligere.

SECUNDA VIA ad hoc idem sumitur ex parte objecti: & ex hoc patebit so-

bit solutio argumenti in contrarium. Petebat autem argumentum id, quod est in contrario; arguebat enim oppositum, non propositum, verum est enim, quod in diligendo sit motus animæ ad res, & quod objectum amoris sit res, ut est in seipsa: in intelligendo vero sit motus rerum ad animam; intelligitur enim res secundum quod est in nobis; diligitur autem, ut dicebamus, prout est in se ipsa.

Ex his enim verbis, quibus innubatur argumentum, volens ostendere, quod intellectio plus nos uniat rei intelligibili, quam amor rei amatæ, non arguebat propositum, sed oppositum. Nam, si Deus etiam in patria intelligetur, secundum quod erit in nobis: & diligitur a nobis, ut est in seipso; consequens est, quod per intelligere uniemur Deo secundum quod erit in nobis, & secundum modum nostrum: sed per diligere uniemur ei ut ut est in seipso, & secundum modum divinum: & quia unio ad deum, secundum modum divinum, est multò potior & major, quam unio ad ipsum secundum modum nostrum, consequens, est, quod unio per amorem erit potior & major, quam unio per intelligere. Ex parte ergo ipsius objecti divini, quia diligitur ut est in seipso; intelligetur autem ut erit in nobis, patet verum esse quod dicitur.

^{3. via ex parte modi ex parte modi agendi.} **TERTIA** quidem via sumitur agendiquia sunt priora origine, sunt posteriora priora origine perfectione. Vnde & *Aug. 12. conf. 3. de anima* Distinguit inter prius origine: & prius electione: Nam origine & tempore electione flos praecedit fructum: Electione vero fructus florem. Sic etiam secundum; cumdem ibidem & in pluribus alijs locis, etsi non tempore; saltem origine: semper informe praecedit formatum, nulli tamen dubium quod electione & perfectione formatum praecedat informe: eo ergo ipso quod, secundum modum intelligendi & amandi nostrum, unum praecedat aliud hoc est, quod intelligere origine praecedat amare/ Quia bonum apprehensum est objectum voluntatis: ut dicitur in *3. de anima*) Consequens est, quod unio per amorem sit potior & perfectior. Vtique ergo modo uniemur rei; per intelligere & amare:

sed hujusmodi unic in intelligendo inchoatur, sed in amore consummatur: origine praecedit unio per intelligere: sed perfectione praecedit unio per amare. Potior est ergo unio per amorem, quam per intelligere: sicut consummatum est potius quam inchoatum.

Vnde & *philosophus in 8. phys. pro-* ^{Vnde etiam motus localis est perfectissimus inter modos} bat, motum localem esse perfectiorem omnibus alijs quia est post omnes alios. Puer enim primo generatur, deinde alteratur; postea augmentatur, ultimo autem agit, pergit, & localiter moveturs naturaliter enim videmus, quod eatur de imperfecto ad perfectum, de informi ad formatum: ut semper posteriora origine ceteris prioribus sint priora perfectione. Unio ergo illa per intelligere perfectissima erit in genere suo; sed unio per amorem simpliciter erit perfectior. Illa enim unio, scilicet, per intelligere, erit prior origine, haec autem prior perfectione.

AD ARGUMENTVM in contrarium dicendum, quod uniri rei, secundum quod est in seipsa, quod facit amor, non sit uniri extraneè: quia amor, quantum est de se, transformat & vult idem facere amantem cum amato. Uniri ergo rei, ut est in seipso, pro ut in ipsam rem transformamur, non est uniri rei, ut est extranca: sed magis ut est eadem: Propter quod non concludebat argumentum.

ID ETIAM quod obijcietur ad probandum propositum, quod unio per amorem esset major, sophisticum erat: nam ille idem Hugo, qui dicit, *quod intrat amor ubi foris stat scientia*, Ait, *quod prevaleat quidem intellectus*, *Sequitur autem tardus aut nullus affectus*. Potest enim contingere quod intret amor ubi foris stat scientia: quia diligimus in via ubi foris deum per essentiam: non intelligimus autem ipsum intellectu essentiali, sed solum per creaturas. Intrat ergo amor quia pertingit usque ad diligere deum per essentiam, ubi foris stat scientia, quia non pertingit essentialiter, nisi usque ad creaturas. Potest etiam contingere, quod prevalcat intellectus, non tamen sequatur affectus; Quia multa de divinis intelligimus, & de bonis moribus, ad quæ modicum afficiuntur.

Argu-

^{Quomodo} se habent intelligere & amare quibus Deo unius.

Argumentum ergo id vel non arguit simpliciter; vel arguit de eo quod est in via; ubi foris stat scientia, quia non possumus in via videre deum per essentiam, sed licet argumentum id simpliciter non concludat; tamen quantum ad id, quod erit in patria concludit simpliciter: natura simpliciter verum est quod in patria unio per amorem erit perfectior.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI SEXTA

Vtrum esset possibile quod aperte quis videret Deum & non diligeret ipsum?

Hanc questionem tractant Argent. i. d. 1. q. 2. a. 2. & 3. Gerard. Sen. q. 4. Alph. Thol. q. 6. & 7. a. 3. Egid. de present: tom. 2. l. 11. q. 10. a. 6. Th. 1. 3. q. 4. a. 2. & q. 10. a. 2. & 1. p. q. 82. a. 1. & de ver. q. 22. a. 6. Cas. jet. cum Thom. lo. cit. Scotus i. d. 1. q. 4. & d. 49. q. 6. cum suis. Durad. 4. d. 48. quest. 2. & d. 49. q. 8. n. 16. Occan. i. d. 1. q. 6. Gab ibid. a. 2. Capr. ibid. q. 3 a. 1. Suar. i. 2. q. 4. a. 3 d. 12. Val. Tom. 2. d. 8. q. 4. Valsq. i. 2. d. 16. c. 2. & alij alibi.

Egidius vero hic relatis, opinionibus, quid & quomodo tractatus sit? exponit sub initium textus. & h. hoc ergo.



ECVNDO Quærebatur de creaturâ rationali in ordine ad deum: Vtrum esset possibile quod aperte videret deum, & non diligeret ipsum? Et arguebatur quod sic: Nam quæcunque sunt diversa, ut dicebatur possunt ab invicem separari: sed intelligere differt realiter à diligere; ergo saltem virtute divina posset unum separari ab alio: ut quod videns deum non diligeret ipsum.

IN CONTRARIVM est, quod illud sit summum diligibile. Videtur autem omnino impossibile, quod videns summè diligibile non diligit ipsum.

RESOLVTO.

Cum velle sit aliquo modo de essentiâ ipsius intelligere: quandoquidem sit voluntatis coniungere obiectum & speciem eius intellectui; & hinc recte eo includi posset, intellectum non posse esse in actu, quia etiam aliquo modo sit voluntas, omnino dicendum est impossibile esse aperte videntem Deum ipsum non diligere.

RE SPONDEO dicendum, quod de hoc sint opiniones. Voluerunt enim quidam, quod saltem virtute divina fieri posset, quod videns deum per essentiam non diligeret ipsum; quia, ut aiunt: posset deus ipsam voluntatem tollere, quod si fieret ita, esset ibi actus intelligendi, quod non esset ibi actus volendi, veldiligen- di.

HOC ERGO modo procedemus quid, in hac quæstione: primo ostendemus, quomodo quod aliquid, quod non est de ratione rei secundum se, vel quod origine est posterius, sit tamen de ratione rei, prout habet esse in se actu. Secundo declarabimur, quod licet diligere sit posterius quam intelligere tamen nisi esset inten- tio voluntatis copulans, nihil continget intelligere aut non conveniret intellectui intelligere: propter quod, velle sit de ratione ipsius intelligere, non secundum se, sed ut in effectu: vel sit de ratione ipsius, acci- piendo, esse de ratione, largè, prout id de ratione alterius est, sine quo id esse non potest: & quia non contingit aliquid intelligere nisi concurrat ibi intentio voluntatis; ideo dicatur quod velle sit de ratione prioris. Tertio declara- bimur, quod ista non possint stare, quod continget nos velle intelligere deum absque eo quod diligamus ip- sum.

PRIMVM autem sic declaratur: di- t. quod ali- cimus enim, quod esse non sit de ratio- quid possit esse de es- ipsius essentia: & tamen secundum sentia ali- quod essentia est in actu, esse sit de ra- cujus quod non est de tione ejus; quia non potest fieri essentia in- quantum communicatur ei esse.

SECVN-

a. quod vel de sit esse-
ria alicuius
quod nos est de ejus
tatione.

SECUNDVM autem sic ostendi-
tur, quia nisi esset intentio voluntatis
copulans parentem proli; nihil omnino
contingere intelligere. Nam non suf-
ficiet quod fiat impressio in ipsa po-
tentia cognitiva, nisi per intentionem
voluntatis feramur supra ipsam impres-
sionem. Nam si aperiretur oculus
dormienti, fieret impressio lucis in ip-
sum oculum; ille tamen nihil ex hoc
videret: ex eo quod per intentionem
voluntatis non ferretur supra ipsam
impressionem. Vnde Aug. 11. de trini.
cap. 8. & 9. istam materiam pertractans
primò in 8. cap. dicti libri, Ostendit
quod voluntatis sit omnia conjungere,
& disiungere: unde ait, *voluntas porro sciat
adiungit sensum corpori, sic memoriam sen-
sui: sic etiam adiungit aciem cogitantis me-
moriæ. Quæ autem conciliat ista & coniun-
git, ipsa etiam disiungit & separat.* Vult ergò
quod & disiungere conjungere potētias
à suis objectis pertineat ad voluntatem.

*Nisi per vo-
luntatem
applicetur,
objectus est
conjungere
potentiam
objecto vel
speciei aut
sciungere.*

Ad eandem voluntatem pertinet non
solum potentiam conjungere suo ob-
jectus est
cto, sed etiam disiungere quod sit in
potentiam ipsa potentia ab ipso objecto vel à specie
objecto vel objecti: ut si ab ipso sensibili imprimatur
aliquid sensui, concurrit ibi inten-
tio voluntatis copulans id quod est
impressum & à quo est impressum: &
si à specie in memoria sit species in
aciem cogitantis, concurrit ibi
intentio voluntatis copulantis, prolem
parenti, & speciem in acie speciei
memoriæ.

QVÆREMVS autem ad quid re-
quiratur ibi intentio voluntatis? Quod
si dicatur, propter impressionem fiendam in ipsa potentia cognitiva, vel
propter conservandam ibi talem im-
pressionem, patet falsum esse per ex-
emplum, quod posuimus de homine
dormiente: Quia si aperiatur oculus
dormientis, objectum imprimet in
hujusmodi oculo similitudinem suam,
& conservabit eam ibi, sicut imprimet
eam in medio, & ctiam conservat,
nec tamen propter hoc erit ibi visio,
quia dormientes non vident, licet som-
nient se videre. Requiritur itaque
intentio voluntatis non solum propter
impressionem aliquam caussandam
vel conservandam, sed etiam propter
judicium fiendum de re cognita.

DICEMVS ergo quod intentio vo- Idque tri-
luntatis ad cognitionem habendam plicet de
de re aliqua possit requiri propter causa.
tria; videlicet Propter debitum ordi-
dinem, Propter debitam actualitatem,
& propter debitum judicium.

Propter debitum quidem ordinem:

Quia potest quis per intentionem vo- 1. propter
luntatis avertere sensum à re sensibili, debitum
ut avertere, vel claudere oculos, ne ordinem.
videatur visibile, & aures, ne audia-
tur audibile, & sic de similibus alijs
ut patet per Aug. 11. de trini. cap. 8.

Requiritur etiam intentio volun-
tatis non solum propter debitum or-
dinem: sicut patuit in sensu: sed
etiam propter debitam actualitatem, 2. propter
sicut patet in intellectu; nam licet debitum
in intellectu sint multæ species, nulla actualitate
tamen est tantæ actualitatis, quod pos-
sit de se caussare actum intelligendi,
nisi per intentionem voluntatis fera-
mur super fantasma, ut fiat species il-
la magis in actu, sicut appetit in nobis
vel etiam in Angelis: nisi enim An-
gelus per intentionem voluntatis fer-
retur super hanc speciem determinatè,
non caussaretur in intellectu ejus
per hujusmodi speciem actus aliquis
intelligendi.

Tertiò requiritur intentio volunta- 3. propter
tis propter debitum judicium. Nam debitum ju-
dicium:
licet per intentionem voluntaris pos- que non
simus sensus nostros convertere ad esse nisi
sensibilia, & habere debitum ordinem accidere
ad ipsa: & licet per hujusmodi in- intentio vo-
tentionem possit intellectualis creatu-
ra se convertere super fantasma, sicut
apparet in nobis: vel super speciem
intellectualem, sicut contingit esse in
Angelis: & ex hoc conferre illi spe-
ciei quendam modum actualitatis:
Datò tamen, quod esset ibi debitius
ordo, debita actualitas; & ex hoc
fieret impressio in ipsa potentia cogni-
tiva: nisi concurreret ibi intentio vo-
luntatis, non esset ibi debitum judi-
cium per hujusmodi impressionem.
Vnde simile esset si fieret impressio in
medio, vel si impressio fieret in oculo
dormientis, ubi nullum esset judicium
de re cognita: unde Aug. 11. de trini.
cap. 9. tam in sensu, quam intellectu de-
clarat, oportere concurrere intentio
voluntatis: Vnde ait, à specie corporis
quod

quod cernitur, oriatur ea species, qua fit in sensu: & ab hac, qua fit in memoria; gignitur species in acie cogitantis: quapropter, ut subdit, voluntas parentem cum prole copulat, primo speciem corporis conjungit cum ea, quam gignit in sensu, & ipsam cum ea qua fit in memoria, istam in memoria factam cum ea qua paritur in intuitu cogitantis: & sicut est in sensu: ita est etiam in intellectu, ut sine intentione voluntatis conjungente parentem proli nihil intelligere possumus. Nam etsi esset ibi hujusmodi impressio sine intentione voluntatis; nullum tamen esset judicium de hujusmodi impressione.

Non implicaret ergo conditionem, quod fieret impressio à divina essentia in potentia nostra intellectiva: & quod conservaretur ibi hujusmodi impressio, absque co quod concurreret ibi intentio voluntatis: sed quod de illa impressione esset in nobis aliquod judicium sine intentione voluntatis, quantum nobis occurrit, esse non posset sine implicatione contradictionis.

SICVT ERGO diximus de sensu & de oculo dormientis, quod possit ibi fieri impressio, & etiam conservari, sed non esset ibi visio, quia non esset ibi judicium de re impressa, quia non concurreret ibi intentio voluntatis; Sic dicemus de intellectu, quod si deus caussaret impressionem aliquam derivatam à sua essentia in nostra potentia cognitiva, & conservaret ibi impressionem illam, si non concurreret ibi intentio voluntatis, nullum esset ibi judicium propter hujusmodi impressionem. Igitur esse non potest quod intelligamus aliquid & non concurreret ibi intentio voluntatis: nam intelligere, vel cognoscere non dicit solam impressionem in potentia cognitiva, quia hoc modo ipsum medium cognosceret: sed etiam dicit judicium per hujusmodi impressionem, quod sine concursu intentionis voluntatis fieri non potest.

Imaginabimur quidem, quod licet intellectus, quantum ad primam suam immutationem, immutetur quasi natuliter; utputa si aliqua assuefactio ne cogitandi fiat aliqua immutatio in fantasia, & ex hoc fiat immutatio in intellectu, ut non sit in potestate nostra quid nobis veniat in mentem;

attamen nisi concurreret ibi statim intentio voluntatis, non fieret aliquod judicium per hujusmodi impressionem: & propriè loquendo nulla esset ibi cognitio: Naturale est enim, quod ad impressionem factam in intellectu statim concurrat ibi intentio voluntatis, ut per hujusmodi intentionem concurrentem judicemus de illa impressione: Potest équidem contingere quod hujusmodi intentio sit fortis vel debilis; ut cum sumus intenti ad unum sensum, ita debiliter possemus ferri super impressionem factam in alio sensu, ut non videremur nobis sentire. Secundum illum sensum sentimus quidem; sed quia debilis fuit ibi intentio voluntatis, nihil ex hoc fuit repositum in memoria: ideoque videamus nobis nihil sensisse. unde Aug. 11. de trinit. cap. 1. ait Quod facile est, quod cum, coram loquente nobis aliquo, aliud cogitamus, non audisse nobis videamur. Et subdit, quod falsum sit: Immo audiimus, sed non meminimus alienati actu voluntatis, per quem infigi solent memoria. Verius itaque, ut ait, cum tale aliquid accidit, & melius dicimus; quod non meminimus, quam non audivimus.

Hoc itaque modo salvabimus verba Augustini: Quod cum cogitamus aliquid aliud, aliquo coram loquente nobis, debilis sit ibi intentio voluntatis: & ideo debilis sit auditio; ut ex hoc nihil reponatur in memoria. Sed si nulla esset ibi intentio voluntatis, nulla esset ibi auditio. Potest autem fieri impressio in sensu: sed nulla fit ibi sensatio vel judicium de re sensata sine intentione voluntatis. Eodem etiam modo ex parte potentiae intellectivae potest fieri impressio in intellectu: sed nulla erit ibi intellectio, vel nullum erit judicium de re intellecta, nisi concurrat ibi intentio voluntatis.

OSTENSO quod, nisi concurreret in intelligendo intentio voluntatis, nihil intelligeremus, vel nullum haberemus judicium de re intellecta per hoc patet factum est, quod non possit esse intellectus in actu suo, nisi sit aliquo modo voluntas in actu suo; illud prætaretur si Generatione vel origine actus intelligendi præcedat actum volendi; Tempore tamen vel duratione non

N n

præce-

Hinc inferuntur, non posse intellectum esse in actu, qui etiam alii quo modo sit voluntas, quamvis illud præcetamet si Generatione vel origine actus dat origines non temporis.

præcedit ipsum immo statim ad impressionem factam in potentia cognitiva concurrit ibi intentio voluntatis ut habeatur judicium de re cognita. Hæc enim tria, videlicet impressio facta in potentia cognitiva, intentio voluntatis concurrens ad hujusmodi impressionem, & judicium de re cognita per talam impressionem, possunt ad se invicem prioritatem habere secundum generationem & originem, non autem secundum tempus & durationem: Quia si tempore se præcederent; & prius tempore fieret impressio in potentia cognitiva quam concurreret ibi intentio voluntatis, ex tali impressione nulla ibi propriè esset cognitio; quia nullum proprium esset judicium de re cognita.

Quare etsi velle, & per voluntatem intendere sit origine posterius quam intelligere, & ex hoc non sit de ratione ejus secundum se; tamen est de ratione ejus, modo, quo dictum est, quia non contingit intelligere aliquid nisi concurrat ibi velle, & intentio voluntatis. Fit quidem naturaliter prius impressio in intellectu, quam fiat impressio in voluntate: Sed illa impressio in intellectu non moretur dici intellectio, nisi accedat intentio voluntatis: ideo nihil contingit intelligere, nisi concurrat ibi intentio voluntatis: non quidem negamus, quin, licet non possit fieri intellectio sine intentione voluntatis, origine prius sit intellectio sive actus intelligendi, quam actus volendi: sed dicimus quod non sit prius tempore vel duratione.

V E R V M non quiesceret forte objecio ex aliquis pertinaciter afferens quod S. Aug. solvit, quia nisi concurrat ibi intentio voluntatis, adducens pro se verba *Augustini l. 11. de tri. cap. 8.* ubi plane videtur velle, quod sine intentione voluntatis fiat visio: sed quod nihil ex tali visione in memoria reponatur: ut audiens vel videns aliquid, illud non audivisse videatur, vel non vidisse; unde secundum *Aug.* falsum est nos non audivisse, vel non vidisse; sed verum est nos non meminisse.

Propter quod sciendum quod, ut prius diximus, impossibile sit esse ju-

dicium de re aliqua sine intentione voluntatis. Nam quod aliquis dicatur judicare de aliquo, ad quod nullo modo est attenus, vel intentus, est omnino falsum: & quilibet in seipso experitur hoc esse impossibile. Dicere autem quod nos intelligamus aliquid, de quo nihil judicamus, nec judicare possumus, est omnino ridiculum: nullus enim diceret se intelligere aliquid, de quo nihil sciret, vel posset judicare, utrum se haberet sic vel aliter?

Verba autem *Augustini* exponi possunt, ut superius exposuimus: naturale est enim, ut diximus, quod ad impressionem factam in potentia cognitiva concurrat ibi aliqualiter intentio voluntatis: licet non sit naturale persistere, vel non persistere in tali intentione, quia potest quis a i. hoc se pro voluntate convertere. Quare salvatur dictum *Augustini*, quod intentus valde ad unum sensum non dicatur non sensisse secundum alium sensum; sed non meminisse: quia ex hoc non omnino tollitur intentio voluntatis, sed valde debilitatur.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus; quod non possit esse judicium de re cognita si non concurrat ibi intentio voluntatis. Iste tamen concursus est quasi naturalis, ut non sit semper in potestate nostra prohibere tale velle. Possimus quidem per voluntatem nostram persistere vel non persistere in tali intelligere: sed sicut non est in potestate nostra quid nobis veniat in mentem, ita non possumus simpliciter prohibere motus voluntatis, qui consequuntur, ad illos intellectuales motus. Sed si virtute divinâ, & per miraculum, sic fieret motio in intellectu, quod nulla ex hoc fieret motio in voluntate; nullum esset judicium per illam motionem vel impressionem; per consequens non esset ibi propriè intellectio. Quare declaratum manet quod non sit intellectio sine volitione. Tempore enim & duratione ista sunt simul, licet generatione, vel origine unum aliud præcedat.

HIS AVTEM prælibatis voluntus declarare, quod, sicut non contingit intelligere deum sine velle intelligere, & 3 vijs, absque

Sensu mali:
cum occu-
patio circa
alia debili-
tatur non
tolitur in-
tentio vo-
luntatis,

absque eo quod concurrat ibi intentio voluntatis; etiam non convenit intelligere deum sine diligere ipsum. Est enim ibi tria considerare, videlicet, deum, qui intelligitur, nos, qui intelligimus, & modum intelligendi.

TRIPPLICITER itaque declarabimus hanc veritatem. Primo ex parte ipsius intelligibilis, secundo ex parte modi intelligendi, tertio ex parte ipsorum intelligentium.

^{1. ex parte} intelligibilis. quia nihil appetit nisi sub ratione boni & nihil cognitum respicitur, nisi ratione mali. Prima via sic patet: quia secundis, quia nimirum *Dionysium*. 4. cap. *Dediun. na. nullum agens aspiciens ad malum agit quod agit.* Malum enim, secundum ipsum ibidem, est praeter finem, praeter intentionem præter voluntatem: nihil enim præstituit sibi finem malum in eo quod malum: vel intendit malum, sive vult malum, secundum quod hujusmodi: ita quod malum non agat, nisi in virtute boni; ut ibidem *Diozyrus* ait. Si enim malum moveat voluntatem, hoc est ratione boni: ut quia apprehensum sub ratione boni est motivum voluntatis; ut declarari debet in *tertio de anima*. Id ergo, quod nullo modo potest apprehendi sub ratione boni, nullo modo, secundum quod hujusmodi, potest esse appetibile: ideo de necessitate nullus vult esse miser: quia miseria, secundum quod hujusmodi, non potest apprehendi sub ratione boni. Sic etiam de necessitate quilibet vult esse beatus, quia beatitudo, secundum quod hujusmodi non potest apprehendi sub ratione mali: ideoque de necessitate est voluntas. Propter quod *Aug. 13. de trin. cap. 3 & 4. 11. de ciu. dei. 27. cap. & 10. confess. cap. 12.* Hanc declarat veritatem, quod omnes necessariò velint esse beati, & nulli miseri.

Posset quidem contiugere quod non diligemus deum indirectè, ratione fortè difficultatis pervenienti ad ipsum, sicut dicitur aliquis indirectè nolle sanitatem, quia non vult potionem amaram; per quam inducitur sanitas: vel fortè posset quis non diligere deum indirectè, quia nesciret quantum bonum sit deus: sed si videremus deum clarè; & jam pervenissimus ad ipsum, quia non posset apprehendi, nisi sub ratione boni, non possemus non diligere.

re eum. Nec valet quod aliqui dicunt, quod posset deus ipsam voluntatem amovere à nobis: quia ut est per habita declaratum, non contingit nos aliquid intelligere, nisi concurrat ibi intentio voluntatis.

Secundò hoc idem patet non solum ^{2. ex parte} modi intelligibilis: sed etiam ^{modi intelligendi, quo} ex parte modi intelligendi; nam, ut intime in probat *Philos. in primo rhetoriconum*. *Mu-* Deum feri- ^{mur, in cu-} tari est delectabile, quia ipsa natura iusta immuta. est mutabilis: vel, ut utamur proprijs ratione nulla uerbis, ejus transmutare est delecta- ^{est delecta-} tio. modus autem intelligendi deum est ut intime feramur in ipsum: unde & illa visio non erit transmutationi subjecta, nec mensurabitur, tempore, sed ævo. Ratione ergo modi intelligendi delectabile semper erit esse in deo, & nunquam nos avertere à deo; quod non poterit esse sine delectatione de Deo. *Ad* hoc autem valet quod dicitur in psalmo; *Beati qui habitant in domo tua domine: in secula seculorum laudabunt te.* Et quod dicit *Aug. 10. confess. amor qui semper ardes, & nunquam extingueris: claritas deus meus beati enim in secula seculorum laudabunt te dominum.* Quia intime ferentur in Deum, ut non sit illa visio transmutationi subjecta. Propter quod nunquam volunt se avertere à Deo: sed semper ardebit in eis divinus amor.

Tertio hoc idem patet ex parte ipsorum intelligentium: nam intelligentes & videntes deum per essentiam videbunt, quod bonum eorum magis sit in suum bonum Deo, quam in seipsis: sicut ergo per se loquendo nullus potest non diligere seipsum: sed omnes diligunt seipso esse: sic, quia videbunt, quod eorum esse magis reservetur in Deo, quam in seipsis: & quia videbunt quod Deus erit magis intimus eis, & magis faciet ad conservationem esse eorum, quam ipsi sint intimi sibi, & quam propria natura faciat ad conservationem sui esse; Sicut nullus potest non diligere seipsum, ita multò magis nullus videntes Deum, poterit non diligere Deum.

Potest autem aliquis velle non esse *Quo modo per accidens ratione miseriæ sibi annexæ: secundum quem modum loquitur Aug. 11. de ci. cap. 26. dicens quod, qui miseri sunt volunt interire:* *Posit aliquis velle nos esse*

cum se miseros esse sentiant, non ut seipso delectant: sed miseriam potius auferri volunt. Per se ergo quilibet vult seipsum esse: & quilibet seipsum diligit: istud autem per accidens, propter quod posset seipsum velle non esse, non poterit esse in visione dei: ubi nulla miseria, & nihil poterit esse retractive à dilectione illa.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum, quod licet illa sint diversa: unum tamen nos possit esse in effectu sine alio: nam non potest esse intelligere sine velle, nec è converso: nisi forte, vellemus sumere, intelligere, valde impropriè, verbi gratia, quo dicetur intelligere aliquid, absque eo quod habemus aliquod judicium de illo ad judicandum. Ergo dici oportet quod concordat ibi intentio voluntatis, quia saltem concomitativè oportet ibi talam intentionem adesse.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI SEPTIMA.

Vtrum de his, quæ sunt fidei, possit fieri aliqua ratio in contrarium, quæ non sit solubilis ab homine sine speciali influxu dei?

Translata est hęc qu. in 3. Sent. d. 23. p. 2. q. 2. pt. 2. an. & decidi oportet ex & auctoritatis partim primā p. q. 1. a. 8. & in primū q. proximali, ubi tractant, an possit esse scientia de articulis fidei? vel simile. & 1. 2. ubi agunt de evidentiā fidei. sed speciam eam examinant D. Th. l. cit. Calet. 1. p. 8. Zumel ibid. d. ult. Val d. 1. q. 5. & p. 3. §. 4. Granad. 1 p. q. 1. d. 9. Gilius l. 1. tr. 4. c. 10. Coninck de act. supern. d. 11. dukt. 2.

Aegidius Verò hic eam tractat iuxta ordinem & partitionem initio textus positam.

ERTIO Quærebatur de creatura rationali pro ut per fidem fertur in deum, & in ea quæ ordinantur ad Deū: utrum in talibus pertinentibus ad ea, quæ sunt fidei, possit fieri aliqua ratio in contrarium, quæ non sit solubi-

lis ab homine sine speciali influxu dei?

ET ARGVEBATVR, quod omnes tales rationes sint solubiles ab homine: Quia omnes rationes tales contra fidem factae sunt falsae & defeciativae & per rationem potest apparere earum defectus: ergo &c.

IN CONTRARIUM est quia secundum Philos. in 3. metaphysice. Solutio dubiorum est manifestatio veritatis: si ergo omnes rationes factae contra fidem essent solubiles ab homine, veritas fidei posset manifestari per hominem: hoc enim posito, ut videtur, sufficienter possemus declarare & probare veritatem fidei.

R E S O L V T I O.

Omnes rationes factae contra fidem per hominem sunt solubiles ab homine, licet non omnes ab hoc vel illo homine: neque probatur per hoc veritas fidei sufficienter.

RESPONDEO dicendū, quod hoc ordine procedemus in hac quæstione: quia primò declarabimus, quod omnes rationes factae per hominem contra fidem sint solubiles ab homine. Secundò ostendemus, quod non sit possibile, quod iste homo vel ille, quantumcumque perspicacis ingenij, sine divino influxu speciali posset omnes tales rationes solvere. Tertiò declarabimus, quod, datō, quod omnes tales rationes solverentur, non propter hoc possemus sufficienter declarare vel probare veritatem fidei: in hoc enim casu, ut patet, non habet veritatem illud dictum Philosophi, quod solutio dubiorum sit manifestatio veritatis.

PROPTER primum sciendum, quod licet quoad nos quædam falsa possint esse probabiliora quibusdam veris; ut videtur velle philosophus in 8. topicorum: quantum est tamen ex parte rei semper sunt vera probabiliora falsis. Vnde philosophus in primo rhetoriconum cum prius dixisset, quod dialectica & rhetorica possint similiter sillogisare contraria: Postea subdit, quod res tamen subjecta non similiter se habeant, licet

Sicut enim dialectica & rhetorica possint syllogisare similiter contraria: ipsa tamen res contrarie non sunt similiter syllogisabiles. Sed ut ibidem, dicitur semper vera natura sunt meliora, & syllogisabiliora & persuasibilia ut vera sunt. Dicere ergo quod fidē probare non possumus, non est quod fidei subjaceat, vel subjacere possit aliquod falsum; quia divina veritas, cui nititur fides, falli non potest: Sed hoc est, quia fides est supra rationem: ideo ad eam probandam omnes rationes humanæ deficiant. Ideo *Apost.* 11. ad *hebreos* describens fidem ait, quod sit argumentum non apprens. Est enim fides credere quod non vides: & est de his quæ rationi nostræ non apparent. Sed si rationes in talibus deficiunt probantes necesse est etiam quod deficiant improbantes, quia, ut prius diximus, semper vera sunt persuasibilia, & syllogisabiliora falsis: & quia rationes, quæ sunt contra fidem, non sunt supra rationem quia si supra rationem essent jam rationes non essent.

Quare si tales rationes ductu rationis procedant, & secundum rationem non supra rationem sint, & falsæ sint; quia contra necessitatem sunt: necesse est, ut defectivæ sint, & earum defectus possit per rationem conspici. Quicquid ergo potest per hominem contra fidem viæ rationis dici, Totum potest ab homine rationaliter solvi.

HOC VISO volumus declarare secundum, videlicet, quod quamvis quisquid potest per hominem contra fidem, viæ rationis, dici, totum possit ab homine rationaliter solvi: attamen dicendum quod ab isto homine vel ab illo, sine spirituali dei influxu, possent solvi omnes, esset impossibile. Declarandum est igitur, ut hoc apparatur, quomodo intellectus noster se habeat ad veritatem? & quomodo ad veritatem fidei?

AD VERITATEM quidem se habet intellectus noster, quia est aptus natus venire in ipsam difficultatem ex beat ad veritatem & diu- posterioribus, & per hujusmodi sensibilia. Hoc autem ita patet; quia anima nostra multum temporis ponit in ignorantia, & parum in scientia; multo enim tempore est ignorans, & modico sciens; ut vult *Philosophus* inde

anima. Quod vero per hæc sensibilia, & à posterioribus, in difficultatem veniat patet: Quia nostra cognitio incipit à sensu, & deficiente sensu necessè est scientiam deficere, quæ secundū illum sensum est, ut declarari habet in primo posteriorum. Si ergo se habeat intellectus noster ut sit tenebrosus & non expediatur ad percipiendam veritatem etiam de istis sensibilibus fibi derelictus; multo magis erit talis ad percipiendam veritatem eorum, quæ sunt fidei, quæ ualde videntur his sensibilibus obviare. Quare si videamus omnes gentiles philosophos, ipsum etiam Aristotelem, quem dicit commentator fuille regulam in natura, ubi natura, ut ait, *Vnde ostendit ultimum suum posse*, sic graviter errant philosophi, & rationes sophisticas sophi, de æternitate mundi, & de numero intelligentiarum, non scivisse solvere, quid de his, quæ sunt fidei, dicemus? Quod vero aliquis homo, sine divino & speciali influxu, posset omnes rationes solvere factibiles contra fidem, constat non esse possibile. Quod enim, ratio nostra, sic deficiens in intelligentibilibus, non adiuta spiritualitet per divinum influxum in nullo deficeret, sed omnes rationes falsas solvere non est possibile: potest quidem cavere sibi ab hoc defectu vel ab illo, & solvere hanc rationem defectibilem, vel illam: sed ut in nullo deficiat, & omnes rationes defectibiles & solubiles solvat, esse non potest.

HIS ITAQVE declaratis, volumus quod ostendere, quod, posito quod aliquis propter hoc homo omnes rationes factas contra fidem posset solvere, non propter ea non posset sufficiens. hic homo vel ille posset sufficienter declarare vel probare ea, quæ sunt fidei: Nam cum dicitur quod solutio dubiorum sit manifestatio veritatis, Intelligendum est de rationibus proprijs, non extraneis: nam qui bene scit dubitare: est pene in proprio ut videat verum. Ille enim bene dubitat circa rem aliquam qui ex natura rei videt difficultates, quæ inde possunt consurgere. Qui ergo tales difficultates sciret solvere sciret veritatem aperire & probare. Sed si sint rationes extraneæ; cujusmodi sunt rationes ad probandum, quod astra sunt

sint paria ; quia non possumus ad hoc arguere ex ipsa natura rei; cum natura supercælestis corporis non subjaceat cognitioni nostræ , quantum ad numerum astrorum ibi existentium: unde argumenta ad hoc facta erunt logicalia & extrapea : utputa , quod astra sint paria , quia numerus par videtur esse perfectus : vel quod astra imparia , quia iste impar est numerus , qui non dividitur : & astra , & alia super-cælestia corpora non possunt dividi , vel scindi , seu peregrinam impressionem pati. Qui enim mille talia argumenta solveret , nihil per solutiones hujusmodi sciret de veritate.

Quia omnes rationes tam pro quæ sunt contra fidem sunt extra nez & quæ modo solu- tio dubio- rum sit ma- nifestatio veritatis?

Sic & in proposito, argumenta, quæ fiunt contra fidem , extranea sunt : quia cum fides sit supra rationem: nulla ratio potest eam attingere nec probans nec inprobans: sed omnes tales rationes possunt dici extraneæ. Beati interea clarè videntes , quæ nos credimus , cum aliquid arguimus contra fidem, possunt deridere rationes nostras , & etiam deridere nos tanquam involuentes sententias sermonibus imperitis. Igitur et si solveremus omnes tales rationes contra fidem factas , non poterimus sufficienter declarare & probare fidei veritatem.

AD ARGUMENTVM autem dicendum, quod omnes rationes factæ: contra fidem defectibiles sint & solubiles ab homine. Sed non est possibile, quod iste homo, vel ille, sine speciali dei influxu , posset omnes tales rationes solvere, ut est per habita declaratum.

ARGUMENTVM etiam aliud, quo dicebatur, quod solutio dubiorum sit manifestatio veritatis, qualiter debeat intelligi , est etiati patefactum.

QVÆSTIO IIII:

QVODLIBETI OCTAVI

Vtrum Intellectus agens pertineat ad imaginem Dei?

Ad Hanc questionem faciunt quæ habent commentatores sacra scripturæ , ad caput 1. Gen. vers. 21. & tractat eam cum ed spectantibus Aegidius ipse 2. d. 16. & specialiter quomodo imago Dei continetur in cognitiva potentia hominis q. 2. a. 3. & vid. eum l de Intellectu agente & possibili , & hujus purificatione item l. 2. Hexam. item Th Argent. ibid. q. 1. D. Th 1. p. q. 77. & 93. a. 1. cu. suis, Scot. 2. d. 16. qu. un. Dur. q. 2. Occam. q. 24 Gabr. q. 1.

Aegidius verò hic ad modum imaginis in corporalibus , ubi ipsa lineamenta nuda vocantur subinde imago , subinde lineamenta coloribus proportionatis perfecta , subinde & illud ipsum , in quo talia sunt ostendit tripliciter imaginem dici in spiritualibus ; ut scilicet vocentur imago Dei unde ipsæ potentiae anima 2. eadem instructa viribus & habitibus , 3. ipsissima anima vel homo , in quo sunt illæ potentiae & inde concludit , ut infra.



VARTO Quærebatur quoad creaturā rationale quatenus pertinet ad Dei imaginē , & quærebatur: utrum, intellectus agens pertineat ad imaginem?

Et arguebatur quod non : quia imago dei in anima accipitur , ut dicebatur, secundum, memoriam intelligentiam , & voluntatem : sed nihil horum est intellectus agens ergo &c.

IN CONTRARIVM est. Quia memoria , intelligentia , & voluntas non sunt nisi duæ potentiae: nam memoria & intelligentia non sunt nisi una potentia , intellectus enim possibilis , ut species retinet , & ut est thesaurus specierum , dicitur memoria; ut autem per illas species intelligit dicitur intelligentia. Quare si debeat ponni imago Trinitatis in anima ; oportet ponere tertiam potentiam ; sed in intellectiva , præter intellectum possibilem & voluntatem , non est nisi intellectus agens : pertinebit itaque hujusmodi intellectus ad imaginem.

Præterea perfectio in anima accipitur secundum quod est in ea imago trinitatis: sed si potentia pertineat ad perfectionem: multò magis pertinebit actus , quare si intellectus possibilis pertineat ad imaginem , multò magis & agens.

RESPON-

Imagine accepta primo modo, intellectus agens non spectat ad imaginem, bene tamen secundo & tertio: cum suppeditet lumen, sine quo non potest intellectus possibilis exire in actum intelligendi, quo perficitur anima.

RESPONDÉO dicendum, quod sicut imago tripliciter accipitur in corporalibus, pro li neamentis nudis, pro ijsdem ut sunt colori bus ornata, pro ipso in quo ea con tinentur, ut tabula.

sicut in corporalibus potest sumi imago multis modis, sic & in spiritualibus. Primò quidem in corporalibus ipsa lineamenta, absque eo quod sint debito colore perfusa, possunt dici imago; ut si secundum lineamenta depingeretur facies & statura hominis minis diceretur ibi esse imago hominis: & sic accipitur imago imperfectè. Secundo modo potest accipi imago in corporalibus, prout ipsis lineamentis superadditus est color: & sic accipitur imago magis perfectè: quia perfectiori modo repræsentatur imago hominis cum debitis lineamentis, & debito colore, quam cum lineamentis tantum. Tertio modo potest accipi imago, non solum pro lineamentis & colore, sed etiam pro eo, ubi habent esse talia lineamenta & talis color: & sic tota tabula vocatur imago. Vnde Aug. 15. de trini. cap. 22. ait, quod imago dicitur & tabula, & quod in ea pictum est: sed propter picturam, que in ea est & tabulam nomine imaginis appellamus. Vult ergo quod nomen imaginis primo & principaliter dicatur de pictura: sed ratione picturaræ dicatur imago ipsa tabula, in quam habet esse pictura. Attamen pictura potest sumi duobus modis; Vel incompletè pro lineamentis tantum: vel completè pro ipsis lineamentis, quibus additi sunt colores debiti.

Quare tripliciter sumetur imago in istis corporalibus; videlicet pro pictura incompleta; ut pro lineamentis: & pro pictura completa; ut pro lineamentis cum coloribus: & pro eo, ubi hæc sunt, ut pro tota tabula.

SIC ET tribus modis sumetur nomen imaginis in spiritualibus videlicet pro ipsis potentijs secundum se, & pro ipsis potentijs ut habent esse

perfectum: & pro tota anima, sive pro toto homine.

Primò ipse potentiae, sive ipsæ vires animæ ut memoria, intelligentia, & voluntas, ita videntur esse imago trinitatis, sicut lineamenta in corporalibus sunt imago ejus, cujus sunt lineamenta: nam sicut per hujusmodi lineamenta fit protractio nasi, & oris, & aliorum membrorum ejus, cujus describitur imago: Sic in hujusmodi viribus animæ sunt quædam productiones & origines ad imitationem illius sanctæ trinitatis. Nam sicut ibi est à patre filius, & ab utroque spiritus sanctus, qui est nexus utriusque; sic à memoria gignitur aliquid in intelligentia, & ex utrisque procedit amor, ex utrisque habet esse actus voluntatis, qui est noxus utriusque: quia per actum voluntatis necditur proles parenti: ne situr enim per hujusmodi actum species genitura in intelligentia, cum specie gignente in memoria; ut patet per Aug. in multis locis in libris de trini. Solæ ergo hæ potentiae, sive hæ solæ vires, sunt hoc modo imago trinitatis; sicut sola lineamenta in corporibus merentur nomen imaginis.

Secundo modo accipitur imago in spiritualibus prout hæ vires perfectæ per debitos habitus & per debitos actus, dicuntur esse imago trinitatis. Cujus similitudinem reperimus in corporalibus, ubi lineamenta perfecta per debitos colores merentur nomen imaginis: Si enim lineamentis humanis apponenterur color equi non esset ibi plena imago hominis, sed quando lineamentis humanis apponitur color similis colori hominis: tunc habet ibi esse propria imago hominis: sic quia anima, cum convertit se ad ista inferiora assimilatur istis inferioribus; cum convertit se ad superiora assimilatur superioribus; cum vires animæ sunt perfectæ per habitus & per actus, prout tendit in deum, sic potissimum reservatur ibi imago dei.

Tertio modo potest accipi imago pro eo in quo sunt hujusmodi vires, & habitus, & hujusmodi actus, quæ sunt perfectiones virium sive potentiarum: sicut in corporalibus colores sunt perfectio-

nes linearum: & sic tota anima, in qua sunt ista, vel etiam totus homo dicitur esse imago dei, sicut & tota tabula dicebatur imago.

CVM ERGO quæritur, utrum intellectus agens pertineat ad imaginem? si loquamur de imagine primo modo, prout ipsæ vires animæ dicuntur imago, in quibus reperiuntur origines ad similitudinem originum in divinis; sic intellectus agens non pertinet ad imaginem. Sed si accipiatur imago secundo modo, prout illæ vires non sunt secundum se tantum, sed ut perfectæ per actus & habitus dicuntur imago: sic intellectus agens pertinet ad imaginem. Nam ut declarat *commentator in 3. de anima*. Sicut aer recipiendo species recipit etiam lumen corporale; sic intellectus noster possibilis recipiendo species rerum accipit & lumen intellectus intellectus possibilis cum aliquid intelligit. Quare si memoria, & intelligentia, id est intellectus possibilis, ut est perfectus per habitus & per actus pertineat ad imaginem secundo modo dictam, oportet quod intellectus agens pertineat ad hujusmodi imaginem; cum hujus lumen sit perfectio intellectus possibilis, prout exit in actum, in quem non potest exire sine specie, nec speciem potest recipere sine lumine. Sed si accipiatur tertio modo, prout tota anima, vel totus homo dicitur imago, sic etiam intellectus agens ad imaginem pertinere potest: nam quod tabula dicatur imago corporalis est ratione picturæ, & potissimum ratione picturæ perfectæ, sic quod tota anima dicatur imago trinitatis hoc est ratione virium; & potissimum ratione virium perfectarum, ad quarum perfectionem concurrevit lumen intellectus agentis.

Quin & in ipsa etiam patria lumen intellectus agentis faciet ad perfectionem virium animæ: quia habitus sapientiæ, vel lumen supernaturale, quod erit in intellectu nostro, elevans ipsum ad visionem dei, presupponit lumen intellectus agentis, tanquam lumen naturale; ita quod intellectus noster possibilis per lumen intellectus agentis, tanquam per lumen naturale saltem materialiter, habebit quandam aptitudinem ad recipien-

dum illud lumen supernaturale: Sicut enim creatura rationalis, ex eo quod rationalis, est capax gratiæ (quia irrationalia gratiæ capacia esse non possunt propter quod esse rationale materialiter se habet ad gratiam: quia quod est tale, nisi præbeat obicem, est aptum natum suscipere gratiam) sic lumen naturale intellectus agentis materialiter se habebit ad illud supernaturale lumen. Ut etsi sit alia repugnantia in nobis, & sit obstaculum in nobis per peccatum, mediante tali lumine habebimus quandam aptitudinem materialem ad susceptionem illius luminis. Hoc ergo modo potest intelligi dictum *Aug. in primo confess. cap. 1.* quod ad deum facti sumus: & quod inquietum est cor nostrum donec requiescat in deo: quia existentes rationales, & habentes intellectuale lumen, possimus esse capaces gratiæ & gloriæ. Pertinet itaque intellectus agens ad imaginem modo quod dictum est.

CVM ERGO arguitur, quod illa tria pertineant ad imaginem, memoria intelligentia, & voluntas, quorum nihil sit intellectus agens, dici debet; quod illa tria pertineant potissimum secundum quod habent esse perfectum per actus & habitus; ad quorum perfectionem, & potissimum ad perfectionem per actus, requiritur lumen intellectus agentis: quia intellectus possibilis sine tali lumine in actum exire non potest.

ARGUMENTA etiam in contrarium facta non concludunt, quia, quocumque modo sumatur imago, intellectus agens pertinet ad imaginem: nam cum dicitur, quod illa tria non sint nisi duo, eo quod memoria & intelligentia non sint nisi una potentia; dici debet, quod intellectus possibilis, ut dicitur memoria, & ut intelligentia, licet sit una & eadem potentia, sortiantur tamen hoc nomen illud & illud, prout habet aliud & aliud officium. Non est enim idem officium retinere speciem, quod pertinet ad memoriam, & ex illa specie exire in actum, quod pertinet ad intelligentiam: & hoc sufficit ad hoc, ut memoria intelligentia, & voluntas sint aliquo modo tria, & ut aliquo modo repræsentent trinitatem

Primo in-
ell. agens
on dicitur
magos bene
amea 2.

Sicut & ad
imaginem
pertinet 3
modo.

etiam in
patria.

nitatem, quia non oportet esse omnia similia: Immò valde magna est differentia inter hanc trinitatem & illam: Dato tamen quod prædicta tria essent tres potentiae, adhuc magna esset differentia inter hanc trinitatem & illam: cum ibi trinitas non sint tres potentiae, sed tres personæ.

Quod autem arguebatur postea, quod si potentia pertineat ad imaginem, multò magis & actus; verum est de imagine perfecta, quia actus perfectus & *endlichia*. idem dicunt: sed non oportet, quod hoc sit de imagine imperfecta. Accipiendo ergo imaginem, prout præfata tria secundum se dicuntur esse imago, non oportet quod intellectus agens secundum hunc modum pertineat ad imaginem.

QVÆSTIO V.

QVODLIBETI NONA.

Vtrum Beati Videntes Deum formant inde verbum?

* Tractant Hanc questionem Aegidius de presentatione de beat. tom. 4. L. 11. q. 7. a. 3. D. Th. 1. p. q. 12. a. 2. & 9. cum Cajet. & Thom. Scotus quodl. 14. & 15. & cum eo Rada 1. tom. contr. 10. a. 2. 1. Mayo 1. d. 27. q. 1. Baff. q. 2. a. 3. Durand. ibid. Caprol. 4. d. 49. q. 5. Molin. 1. p. q. 12. a. 2. d. 1. Suar. de attrib. c. 11. Vasq. 1. p. d. 38. c. 2. Sal. tom. 1. q. 3. tr. 2. d. 7. f. 2. Bannes 1. p. q. 13. a. 2. d. 1. Conimbr. 3. de an. c. 8. q. 3. a. 4. & alij alibi passim.

Aegidius verò hic tractat iuxta partitionem factam sub initium textus.



VINTO Quærebatur de creatura rationali, prout est apta beatificari in deo & per deum: & erat, quæstio de beatis videntibus deum: utrum forment inde verbum? & arguebatur quod sic: quia, ut dicebatur, verbum pertinet ad imaginem: sed potissimum in beatis erit imago perfecta, ergo formabitur ibi verbum.

IN CONTRARIVM est, quia secundum Aug. verbum dicitur, quod jam inventum est, quod partum vel repertum dicitur, quod sœpe præcedit inquisitio.

Quare si sit verbum mentis, quod dicitur partus ejus, dicitur esse quid repertum, & quid inquisitum; sed quia ibi nulla erit inquisitio, nullus erit ibi talis partus, & nullum formabitur ibi verbum.

RESOLVITO.

Quia verbum requiritur, ut suppletat vices objecti absentis: Deus cum autem sit mentis summè præsens, & intimitus, quam ipsamet sibi: beati videntes Deum non formant inde verbum.

R ESPONDEO, dicendū, quod, quid, & ne laboremus in æquivoco, ^{quomodo} tractandū? Primo distinguemus de verbo: secundo declarabimus, ad quid requiratur verbum? Tertio ostendemus, quod in visione illa beata non formabitur à beatis verbum, quod sit realiter aliud à divina essentia: quarto declarabimus, quod ipsa divina essentia, ut est à beatis cognita in seipsa, aliquo modo sortiatur rationem verbi, & aliquo modo habeat ea, quæ dicuntur de verbo.

PROPTER primum, sciendum, ^{primo, quod} quod verbum, quantū ad præsens spe- verbum ac- ciat, possit accipi dupliciter. Primo cipiatur pro ipsa diffinitione rei; & sic pro- ^{dupliciter} priè sumitur verbum: Nam verbum, quod ^{1. pro defini-} foris sonat, signum est verbi, quod intus ^{idque pro-} latet, ut dicit Aug. 15. de Trin. cap. ^{priè.}

11. Sed constat, quod verbum, quod foris sonat, significet rationem formam in mente, sive diffinitionem: quia ut dicitur in 4. metaphysica: ratio, quam si- gnificat nomen, est diffinitione: si id, quod si- gnificatur per verbum exterius sit ver- bum in mente, & per verbum exte- riū significetur ipsa ratio & diffini- tio rei in mente concepta; consequens est, quod verbum mentis, de quo loquimur, sit ipsa diffinitione in mente concepta: quod expressè dicit Aug. 9. de tri. cap. 10. diffinitione, quid sit natu- ra? hoc est verbum ejus & Anselmus in lib. de grammatico, dicit quod nomen ani- malis nihil aliud significat, quam substantiam animata sensibilem. Cum ergo substantia animata sensibilis sit diffinitione animalis, id quod significatur per nomen anima- lis est

lis est diffinitio ejus : & quia hoc dicimus esse verbum , quod significatur per nomen , ipsa diffinitio concepta in mente interius meretur nomen verbi , quæ exprimitur per verbum exterius.

Secundè pro ipsa in illa actione ed impropterea ALIO MODO potest dici verbum de Trin. cap. Io. ubi ait, *quod verbum est cum amore notitia* : ipsa ergo notitia , sive ipse actus intelligendi , ut habet esse quoddam perfectum , & ut ad hujusmodi actum sequitur amor & delectatio , meretur nomen verbi. Sed sic non accipitur verbum omnino propriè: nam verbum interius est illud , quod exprimitur , & significatur per verbum exterius : ut illud est verbum lapidis interius , quod significatur per hoc nomen , lapis , exterius: constat autem , quod , cum quis profert hoc nomen , lapis , non intendat significare potentiam intellectivam , per quam intelligit lapidem , nec speciem intelligibilem seu actum intelligendi , per quem intelligit lapidem : sed intendat significare conceptum illum , vel rationem illam , quam concipit in mente de lapide. Ratio enim , quam significat nomen , non est potentia intellectiva , nec species intelligibilis , nec actus intelligendi : Sed est ipsa diffinitio , ut per philosophum patuit. Attamen per hujusmodi diffinitionem , quæ propriè dicitur verbum , etiam ipse actus meretur nomen verbi. Imaginabimur equidem quod actus intelligendi sit quodammodo medius inter speciem intelligibilem & verbum : nam intellectus inter speciem intellectus & verbum propositum prout dicitur in actu intelligendi , & format verbum , in quo perfectè intelligit , secundum quod format perfectum verbum ; ita quod ipsum verbum formatum non sit ipse actus intelligendi , sed sit illud , in quo intelligimus : ergo per actum intelligendi in divinis di intelligimus in verbo. Vnde non non intellegimus , quod pater intelligat per filium sed in filio : Nec intelligat per filio. verbum , sed in verbo. Verbum ita quomodo que est id , in quo intelligimus , & ab istis ex-actus intelligendi quasi est medius in- tenuis parter speciem & verbum. Et quia me- ticiper dium aliquo modo participat extrema,

consequens est quod hujusmodi actus tripliciter nominetur; vel nominabitur ut actus , & sic dicetur notitia: vel nominabitur , ut comparatur ad speciem , & sic dicetur species : secundum quem modum loquitur Aug. in pluribus locis dicens , *quod à specie , quæ est in memoria , gignitur species , quæ est in intelligentia*. Constat autem quod species genita in intelligentia à specie , quæ est in memoria , non sit nisi ipsa notitia , & ipse actus intelligendi. Secundum quam rationem actus intelligendi , ut comparatur ad speciem , meretur nomen speciei , & dicitur species genita in intelligentia. Pari ratione , ut comparatur ad verbum , meretur nomen verbi. Ipsa ergo notitia cum amore & cum delectatione , id est , ipsa notitia perfecta , quam perfectionem habet in verbo , ideo dicitur verbum. Sicut ergo tabula dicitur imago ratione picturæ ; non quod ipsa tabula sit imago , sed quia habet in se picturam , quæ est imago : sic ipsa notitia dicitur verbum , non quod ipsa sit verbum ; sed quia habet esse in verbo : nam verbum est id , in quo cognoscimus , & in quo intelligimus. Inde est quod Aug. cum prius dixisset , *verbum esse diffinitionem* , postea dixit . *verbum esse notitiam* ; quia notitia rei in eius diffinitione habetur.

DISTINCTO , de verbo , volumus declarare: ad quid requiratur verbum? Videtur enim quod propter idem requiratur verbum , propter quod requiritur & species : species autem ad hoc requiritur , ut suppleat vicem objecti : nam quia objectum non est praesens supplex ipsi menti , ut possit intellectu ipsius causare in mente: ideo est ibi species vicem objecti , à qua specie fluit intellectio & notitia in mente. Propter hoc etiam requiritur verbum: nam quia res non est praesens ipsi menti , ut possimus videre rem in seipsa: Ideo formamus nobis verbum , ut in verbo formato cernamus naturam rei. Diffinitio ergo rei , sive verbum , non est nisi quasi quoddam speculum , in quo cernitur natura rei. Vnde Hugo super illo verbo , secundo cap. de Angelica hierarchia ; oportet primum expōnere

2. declaratur , ad quid requiritur verbum

bonere speculacionem facerentur: Ait, quod experientia expondere speculacionem, id est diffinitionem hierarchie: & subdit, quod ita definitionem vocat speculacionem: quia diffinatio est quasi speculum, in qua rei natura cernitur, sicut in natura spiritu compotiti corporis imago videtur. Species ergo, quae supplet vicem objecti, multum habet de potentialitate, ideo non potest ibi perfecte cerni natura rei: actus autem, qui procedit a specie: plus habet de perfectione & ad hoc ipsum verbum formatum est quasi quid plus perfectum. Vnde ex perfectione intellectualis naturae est, quod formet verbum, in quo cernit naturam rei.

q. declaratur, beatos non formantur verbum de Deo.

HABITO, quot modis possit sumi verbum & ostendo, ad quid requiratur verbum: volumus declarare, quod beati videntes divinam essentiam non formant inde verbum, quod sit realiter aliud ab ipsa essentia: nam, ut patet per habita, sicut requiritur species ad supplendam praesentiam objecti, quia non potest objectum, si ve res ipsa, esse praesens intellectui, & caussare in eo intellectionem suipius, ideo requiritur ibi species, quae supplet praesentiam objecti, & a qua caussatur hujusmodi intellectio; sic requiratur verbum, ut quia res non est praesens intellectui, possit videri natura ejus in seipsa, & ideo formatur verbum, ut in ipso verbo, tanquam in speculo, cernatur natura rei: quare cum divina essentia sit intellectui praesens, sicut non indigemus alia specie, qua causetur intellectio, sed ipsa divina essentia existens per seipsum praesens intellectui causat intellectionem suipius in ipso intellectu, sic in visione illa beata non formabitur verbum, quod sit realiter aliud ab ipsa divina essentia; sed hujusmodi divina essentia existens praesens intellectui videbitur in seipsa.

quod ostenditur 3. modis.

POSSEMVS autem triplicem rationem ibi tangere, quare in visione illa beata non formabitur verbum: quod sit realiter aliud à divina essentia. Prima ratio sumitur ex parte praesentiae objecti: secunda ex actualitate ejus. Tertia ex infinitate ipsius.

Prima autem ratio iam tacta est: Qui

extra posset videre rem ipsam in seipsa, frustra adhiberet speculum, ut ex ea in speculo certaret, & maximè, si speculum à te ipsa deficeret. Secus est si effet speculum, quod rem ipsam excelleret, & ubi claritas videtur res, quam in seipsa, cuiusmodi est speculum divinum, ubi clarus cognoscitur creatura, quam in seipsa; ut vult Aug. 9. de civi. dei cap. 29. Sed si sit speculum à te ipsa deficiens, omnino frustra adhiberetur speculum ex quo adesset praesentia rei. Quod ergo verbum formatum esset quid creatum, & esset realiter aliud à divina essentia, frustra adhiberetur tale verbum, ut in eo tanquam in speculo, videretur divina essentia, cum hujusmodi essentia sit intellectui praesens, & videri possit ab hujusmodi intellectu in seipsa. Ergo de praesentia rei simpliciter excedentis omne aliud speculum patet verum esse quod dicitur.

Secundo hoc idem patet ex actualitate rei. Dicebamus enim supra, quod, quia res non est praesens intellectui, nec species est tantæ actualitatis, ut in ea possit completè res cerni, ideo formatur ibi verbum, tanquam aliquid perfectius; ut in eo, tanquam in quodam speculo, cernatur natura rei: si ergo species esset perfectè actualitatis frustra formaretur ibi aliud verbum: sed in ipsa specie rei essentia cernetur: quia ergo ibi non est alia species, sed ipsa divina essentia imprimet intellectionem suipius intellectui beatorū: & quia hujusmodi essentia est omnimodæ actualitatis, non formabitur ibi verbum aliud, in quo videatur talis essentia; sed in se ipsa videbitur.

Posset autem rationabiliter dubitari; cum Angelus intelligat se per essentiam suam; utrum in tali intellectione formatur verbum, quod sit aliud ab essentia Angeli? Nam etsi non requiratur ibi species, cum Angelus intelligit seipsum; sed ipsa essentia Angelii existens praesens suo intellectui causet intellectionem suipius in hujusmodi intellectu: posset tamen aliquis dicere, quod formatur ibi verbum, quod sit aliud realiter ab hujusmodi essentia: quia essentia illa non est

quamvis dubium sit de Angelo se intelligente.

tantæ actualitatis; quin possit formari verbum actualius ea. Quare tametsi in talibus fortè rationabiliter dubitatur, quicquid sit de eis, quia non intendimus hanc difficultatem hic determinare; in visione tamen divinæ essentiæ, cum hujusmodi essentia sit omnino modæ actualitatis, non formabitur verbum, quod realiter ab ipsa differat,

3. ex immensitate dei, ubi ostenditur.

quomodo ad intellectum concurrent species, actus lumen verbum?

Tertia via sumitur ex immensitate divinæ essentiæ. Dicemus enim quod haec quatuor, quæ concurrunt ad intelligentiam rem aliquam; videlicet species: actus intelligendi, lumen & verbum, sic se habeant; ut species intellectum determinet, ut per speciem lapidis determinatè feramur in cognitionem lapidis: Actus intelligendi intellectum perficiat & informet. Quod si dicatur, quod & species intellectum perficiat & informet: dicemus, quod hoc sit quodammodo per accidens: nam si essentia rei posset per seipsum esse in intellectu, absque eo quod dederet ab intellectu sicut à suo subiecto, non minus, imo magis causaret intellectum suipius in ipso intellectu, & faceret quicquid faceret species, & adhuc amplius. Nam sicut species lapidis causat intellectum lapidis in ipso intellectu, & determinatè dicit in cognitionem lapidis; si essentia lapidis esset intellectui praesens, perfectiori modo causaret hujusmodi intellectum: & non minus, imo magis determinatè duceret in cognitionem suipius, quam ejus species: quare si ipsa species lapidis posset esse in intellectu, tanquam aliquid per se existens, non tanquam inherens intellectui, vel ab intellectu dependens, cum non sit ibi nisi ad supplendam vicem objecti, non minus causaret talam intellectum, & non minus determinatè duceret in cognitionem lapidis. Non autem sic est de actu intelligendi: quia de ratione ejus est quod intellectum perficiat & informet; est enim de ratione hujusmodi actus quod non sit transiens in exteriorem materiam, & quod non sit perfectio rei actæ: sed sit manens in agente, & sit perfectio potentiarum intellectivarum.

Resumamus ergo verba & dicamus

quod species intellectum determinet: Actus intelligendi intellectum informet: lumen intellectuale intellectum confortet: verbum repræsentet ipsum intelligibile. Quare sicut nihil creatum propter infinitatem divinæ essentiæ, potest determinatè ducere in cognitionem ejus, ideo non ponimus ibi speciem: sed dicimus, ^{& ex eo cōcludit in-} quod ipsa divina essentia sui ipsius intellectum cause ^{sic;} quia nihil creatum sufficienter repræsentare potest ipsam divinam essentiam, ideo dicimus quod non formetur ibi verbum, quod sit aliad à divina essentia, in quo essentialiter videatur, vel repræsentetur divina essentia; quia nulla creatura ad hoc potest esse sufficiens: sed ipsa divina essentia essentialiter videbitur & repræsentabitur in scipsum cum quatuor sint narrata, duo illorum; videlicet species & verbum, se tenent ex parte rei: ut ideo requiratur species, ut suppleat præsentiam rei: ideo verbum, ut in eo cernatur natura rei: quare ex quo divina essentia est talis res, quæ est intimior intellectui, quam intellectus sibi, non requiretur ibi species quæ suppleat præsentiam rei; sed ipsa videbitur per seipsum: Sic etiam quia hujusmodi divina essentia est talis res, quæ intellectui essentialiter non potest representari in re aliqua, quam in seipso: Ideo ipsa videbitur in seipso. Erit ergo hujusmodi divina essentia id, quod videbitur; quia erit visionis objectum: & id, per quod videbitur: quia non videbitur per aliam speciem, quam per seipsum: & erit id, in quo videbitur non in verbo, quod sit res alia: sed videbitur in seipso.

HIS AVTEM omnibus prælibatis ^{4. declaratur quod} volumus declarare quartum; videlicet ^{divina esse} Quod ipsa divina essentia habebit ^{beat se ut} quasi verbum: cum enim dicimus quod ^{verbum} in visione illa non formabitur verbum, intelligimus de verbo quod sit realiter aliud ab ipsa essentia divina: non enim negamus quin in ipso divino verbo possit videri & videatur divina essentia: quia ipsum divinum verbum non est realiter aliquid aliud ab ipsa divina essentia. Ideo si in tali verbo repræsentetur expressè divina essentia, nihil

quia vide-
tur in se
ipsa.

nihil inconveniens dicendum; imo necesse est sic esse. Sed quod sit aliqua creatura, in qua, tanquam in verbo, essentialiter videatur divina essentia dicimus non posse esse: sed ipsa divina essentia videbitur in seipsa, & habebit quoddammodo rationem verbi.

DICIMVS equidem de verbo, quod sit mentis conceptus: quod sit mentis partus: & quod sit quid in mente formatum. Concipere enim idem sonat, quod simul capere, vel simul apprehendere: mentis autem partus idem sonat, quod, à mente reperitum: Et quia divina essentia à beatis in seipsa apprehendetur, in seipsa reperiatur, se habebit ut quid conceptum, & ut partum. Immo quia beati per actum intelligendi, qui erit aperta visio, tendent in deum: ideo dicentur deum concipere in seipsis. Et quia ad hanc apprehensionem, & ad hanc repetitionem aliquid facit intellectus, quia semper potentia est aliqua causa suæ apprehensionis, ex hoc dicentur beati deum in seipsis concipere, in seipsis capere, & apprehendere, & deum in seipsis reperire.

QVOD SI quæratur, qualiter beati reperient deum in seipsis? Respondeo quod non quidem reperient ipsum in verbo, quod differt realiter à divina essentia: sed divinam essentiam reperient in se ipsa: quare sicut verbum dicitur conceptus mentis, quia in eo capitur & apprehenditur natura rei; si dicetur mentis partus, quia in ipso reperiatur, & repræsentatur natura rei; & divina essentia in tali visione se habebit. quoddammodo ut verbum, quia ipsa in seipsa apprehenderet, & reperiatur. Sic & divina essentia non solum habebit se ut verbum, quia erit quid apprehensum, & quid repertum in seipsa: sed etiam se habebit ut quid formatum in nobis: prout loquitur apostolus ad galat. 4. cap. Filioli mei quos iterum partorio, donec formetur in nobis Christus. id est donec in nobis formosus appereat. Tunc enim hoc modo formatur in nobis deus: quia formosus in nobis apparebit.

QVOD SI dicatur quod ad id ut formatur in nobis, & ad id ut in no-

bis concipiatur & pariatur, aliquid operari intellectum necessè sit: Dicendum, quod sufficiat, quod intellectus noster aliquam causalitatis rationem habeat supra ipsum actum intelligendi, mediante quo divinam essentiam apprehendet, reperiit, & formosam certet: Ad quod ipsa divina essentia se habeat quasi verbum & in nobis dicatur ponit, concipi, reperiit, & formari. Sicut enim dicitur deus alicubi, quia incipit alicubi esse, qualiter non erat; non per mutationem suam: sed per mutationem factam in nobis: sic dicitur in nobis concipi, apprehendit, & formari: non per mutationem factam in ipso; sed per mutationem in nobis. Cum enim incipiet in nobis esse visio aperta, per quam deum apprehendemus, reperiemus, & formosum videtimus; dicetur divina essentia, modis predictis, incipere esse in nobis, & habere quodammodo rationem verbi.

Ipse ergo deus erit id, quod se habebit ut quid conceptum ab intellectu nostro: & quod si possemus tunc ipsum conceptum intellectus nostri per notum ex primæ uirum notum imponeamus ei, & uno nomine nominaremus ipsum: tunc illud nomen, quod foris sonaret, esset signativum & repræsentativum ipsius divinæ essentiae, quæ in mente concepta intus luceret.

CVM ERGO quæritur, utrum beati videntes deum forment inde verbum, quod sit realiter aliud à divina essentia? Si per verbum intelligamus id, in quo repræsentatur, sicut non erit ibi alia species, per quam videatur; ita non erit ibi aliud verbum, per quod repræsentetur. Sed si per verbum intelligeremus ipsum actum intelligendi, vel ipsam notitiam intellectuam; Dicemus, quod erit ibi actus, vel erit ibi notitia, per quam beati videbunt deum, quæ erit res alia ab ipsa divina essentia: quia hujusmodi notitia informat & perficit intellectum, tanquam aliquid inherens intellectui, quod divinæ essentie non possit competere.

Ad argumentum dicendum, quod verbum pertineat ad imaginem creatam secundum quod dicit ipsam notitiam

O o 3 titiam

unde quæ
stio concur-
ditur.

titiam: sed prout dicit id, in quo re-presentsatur divina essentia: sic non erit verbum ibi aliquid creatum, sed erit ipsa divina essentia.

ALIVD ETIAM argumentum plus concludit quam debeat: nam videtur concludere, quod nihil sit ibi tanquam verbum: p[er] autem quod ipsa divina essentia se habebit ut quid partum, & quid repertum, & quid conceptum in intellectu & ab intellectu.

Et ad id, quod dicebatur, quod ibi nulla erit inquisitio, quia simplici intuitu videbimus dicum; dicendum, quod non semper hujusmodi repertum in intellectu habetur per inquisitionem. Vnde Aug. ibidem signanter loquens ait. *Quod partum, vel repertum ab intellectu saepe procedit inquisitio;* non autem dicit quod hoc fiat semper.

MEMBRVM III.

De creatura secundum se.

DISPV TATIO

P R I M A.

De creatura intentionalis.



OSTEA Quærebatur de creatura in se: circa quam quærebatur dupliciter, in generali & speciali. In generali etiam quærebatur de creatura dupliciter. Quia erat quæstio de intentionibus, & de rebus. De intentionibus autem quærebatur dupliciter: primo quantum ad principium susceptivum & passivum: & erat quæstio, utrum intentiones causatae in medio, vel in aliquo susceptivo educantur de potentia materiae, vel de potentia sui subjecti? Secundo quærebatur de hujusmodi intentionibus quantum ad principium activum & productivum; & erat quæstio, utrum productivum, & causativum talium intentionum sit forma vel compositum?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI DECIMA

Vtrum intentiones causatae in medio vel in aliquo susceptivo educantur de potentia materiae, vel de potentia sui subjecti?

Hanc questionem decidi oportet juxta doctrinam de speciebus, quam passim tractant omnes auctores in primum d. 3. & prima parte q. 12. item Egidius de presentatione de Beat. Tom. 2. l. 8. & Philo. op[er]i. l. 2. de anima, vid. Conimbr. C. 6. q. 2. & l. 1. de gen c. 4. q. 4. item Thomam Huttado in precurs. philos. Contr. 1. m. 1. varijs. locis.

Egidius vero hic tractat juxta partitionem factam in textu.



D PRIMVM autem sic procedebatur; ostendebatur enim quod hujusmodi formæ intentionales educantur de potentia materiae: vel de potentia subjecti: quicquid enim non fit de nihilo dicitur educi de potentia materiae vel subjecti: sed hujusmodi formæ intentionales non fiunt per creationem; quia tunc non fierent nisi immediate à deo &c.

IN CONTRARIVM est: quia quicquid non fit cum transmutatione materiae non educitur de potentia materiae, formæ autem intentionales non fiunt cum transmutatione materiae ergo &c.

Præterea quæ educuntur de potentia materiae non possunt plura numero simul esse in eodem subjecto: quia habitibus praesentibus in materia cessat motus, ut dicitur in primo de generatione: cum enim educitus est calor de potentia materiae non potest in materia fieri aliis calor numero. Quiapräse[n]te calore in materia, cessat motus ad calorem: sed præsente intentione albi in materia potest ibidem fieri alia intentione albi: ergo haec intentiones de potentia materiae non educuntur:

RESO.

R E S O L V T I O.

Cum ea, quæ educuntur de potentia subjecti, ante sui productionem, non sint in eo formaliter, neque inchoativè sed solum quia possunt in eo fieri: & esse in potentia materiæ patiatur magis & minus: dicendum est intentiones educi de potentia subjectiva medijs, in qua erant quidem ante sui productionem; minus tamen, quam formæ alia materiales reales.

RESPONDEO dicendum quod primo videndum sit, quid sit esse in potentia materiæ? secundo declarabitur, quod in hoc sint gradus: quia aliqua dicuntur esse magis, aliqua minus in potentia materiæ. Tertio ex ijs duobus patebit veritas quæstionis; quomodo hujusmodi intentiones educantur de potentia materiæ? & quomodo non?

PROPTER primum sciendū quod dicamus aliquid esse in potentia agentis, non quod aliquid de illo sit in agente, sed quia possit ita agens agere ut illud faciat; Sic dicitur forma esse in potentia materiæ, non quod aliquid de forma sit in materia; secundum quod reprehenditur *Anaxagoras* ponens formarum latitudinem, vel, secundum quod aliquod moderni Doctores ponunt, inchoativum aliquid formarum in materia, quod vocant potentiam activam (Nihil enim de essentia formæ est in materia) dicitur tamen forma educi de potentia materiæ quia potest materia transmutari vel pati, ut sub forma fiat; sicut potest agens agere; ut formam in materia faciat: habet enim ipsa materia aliquem modum causalitatis respectu formæ, ratione cuius dicitur forma esse in potentia materiæ: nam nullum agens creatum, de cuius actione nunc queritur, potest aliquid facere non presupponendo potentiam passivam, quæ non sit effectus ejus: omne enim tale agens presupponit diuinam potentiam passivam, in qua resatur ejus actio. Quare, quia potentia passiva materiae

quam omne
agens natu-
rale presup-
ponit ad
suam actio-
nem.

non potest seipsum movere ad actuū sine potentia activa agentis, dicuntur formæ, tanquam in causa, esse in potentia activa agentis: sic etiam quia ratio activa agentis creati, de qua nunc loquimur, nihil potest facere non presupponendo potentiam passivam materiæ vel subjecti, dicuntur etiam formæ, tanquam in causa, esse in potentia materiæ; non quod materia aliquid cooperetur ad productionem formæ: sed solum quia patitur & transmutatur. Sicut enim nihil de forma sit in agente secundum quod hujusmodi, sed ab agente; sic nihil de forma sit à materia, sed in materia: ergo sicut sunt in potentia activa, ita sunt in potentia materiæ tanquam in passiva.

ET EX hoc apparet quomodo dicuntur formæ extrahi de potentia & quomodo effectus sit materiae & educi: nam effectus in sua causa non est aliud quam sua causa: Effectus autem in causa non est sub essentia propria; sed sub essentia causæ: ideo effectus in causa dicitur latens; in seipso dicitur patens. Forma ergo dicitur extrahi & educi de potentia materiæ: quia latebat ibi, vel erat ibi latens, non quod aliquid essentiae formæ esset in materiæ ante introductionem ejus: sed dicebatur forma latere in materia, quia erat ibi, tanquam in caussa: propter quod non videbatur, quia non erat ibi secundum essentiam propriam, sed secundum essentiam causæ: Sed facta in actu est patens: que Ideo dicitur quasi extracta & ad lucem adducta & patefacta. Vnde ipsi ponentes latitationem formarum quasi hoc somniabant: sed ad hanc veritatem expressam pervenire non poterant. Vnde & commentator in 12. metaph. ubi hanc materiam pertractat, ait, quod corpus calidum agens in aliud corpus non immittat calorem ab extra sed faciat calidum in potentia calidum in actu. Vnde & idem vult, quod formæ; quæ sunt in materia, extrahantur de materia: propter quod ait, aliquo modo erant in materia: quia quicquid extrahitur de aliquo modo erat in eo, unde extrahitur. Ergo qualiter dicantur formæ de materia extrahi? Et qualiter dicantur in materia latere? Et quomodo habeant in

in potentia materiæ esse? est per habita declaratum.

^{2. quomodo magis & minus dicatur aliquid esse in materia?} VISO, QVID sit esse in potentia materiæ? Volumus declarare, quod in hoc sit dare gradus: quia aliqua dicuntur esse in potentia magis, aliqua minùs: ita quod, quanto est necessaria major transmutatio, tanto, quæ sunt talia, magis sunt in potentia materiæ: quia magis sunt remota ab actu. Vbi vero modica vel nulla requiritur transmutatio materiæ, minus sunt in potentia materiæ: & quasi in talibus videtur agens totum facere: sunt enim talia multum propinqua actui, quia cum modica vel cum nulla transmutatione materiæ statim ad præsentiam activi fit forma in passo. Et inde est, quod Philosoph. distinguens de potentia, dicit, aliqua esse in potentia essentiali, aliqua accidentaliter. In essentiali quidem potentia sunt, ad quæ necessaria est multa transmutatio, ut fiant in accidentali vero, ad quæ modica vel nulla necessaria est hujusmodi transmutatio. Ea ergo quæ sunt magis in potentia essentiali, plus habent de potentialitate, & sunt magis in potentia: quæ autem in accidentaliter plus habent de actualitate, & sunt minùs in potentia.

^{3. quomodo de ea educantur?} HIS ITAQVE declaratis, patet veritas quæsiti quō quæritur: utrum formæ intentionales educantur de potentia passivi? Patet inquam quod quia agentia in casibus presupponunt potentiam passivi, & non possunt agere non presupposita tali potentia, potentia passivi habeat aliquam rationem causalitatis, etiam respectu formarum intentionalium: non quod aliquid de forma intentionaliter sit in ipso passivo ante generationem talis formæ: sed Eo ipso quo potentia passiva presupponitur ad generationem talium formarum, possunt dici intentionales formæ educi de potentia passiva. Verum quia passivum est valde in potentia activi ad susceptionem formarum intentionalium, ita quod statim ad præsentiam activi in instanti fiant hujusmodi intentiones in passivo, ideo tales formæ non tam dicuntur esse in potentia passivi quam formæ reales, ubi necessaria est multa transmuta-

tio materiæ: & quia minus sunt in potentia passivi, & plus in potentia activi formæ intentionales, quam reales, non inconvenienter per comparationem ad formas reales, quæ plus sunt in potentia essentiali, possunt dici intentionales formæ non educi de potentia passivi. Verba ergo Doctorum in hac materia, quia utroque modo aliter & aliter possunt habere veritatem, sunt exponenda non impugnanda.

AD ID vero, quod obijcitur, quod tales formæ non sint per creationem: ^{solvuntur argumenta} Dici debet, quod illa sint per creationem, ubi tota ratio facti est potentia facientis: ita, quod si requiratur in talibus potentia passiva, hoc non sit ratione facientis, quasi ipsum faciens presupponat aliquid quod non sit effectus ejus: sed ratione facti, ut quod forte factum est tale quod indiget susceptivo; Sicut gratia indiget anima, vel aliqua alia intellectuali natura. Nihil est ergo per creationem, ubi agens presupponit aliquid quod non sit effectus ejus.

Generatio autem formarum intentionalium non est per creationem, nec in talibus tota ratio facti est potentia facientis: quia agens in productione hujusmodi formarum presupponit passivum, quod non est effectus ejus, & hoc sufficit ad destruendum, & probandum, quod non sint talia per creationem.

ARGUMENTA etiam in oppositum non concludunt: nam cum dicitur, quod talia fiant sine transmutatione materiæ, non propter hoc concluditur, quod nullo modo educantur de potentia materiæ, & quod nullo modo materia habeat rationem causalitatis respectu talium formarum: sed solum arguitur quod tales formæ non sint sic in potentia, sicut formæ reales, quæ educuntur in esse cum transmutatione materiæ. Propter quod simpliciter, & per omnem modum possunt dici intentionales formæ non educi de potentia materiæ: respectu tamen formarum realium, eo quod non sunt simpliciter in potentia essentiali materiæ formæ intentionales, sicut reales, possunt dici de potentia materiæ non educi.

QVOD

Onde intentiones plures ex eodem numero possint esse eodem subiecto; dici debet, quod, quæ educuntur de potentia materiæ cum transmutatione & motu, non possint eadem numero esse in eodem subiecto: quia quæ sic sunt, naturaliter, sunt à contrarijs in contraria: ut patet ex primo phisicorum & ex 12. metaphysicæ, quod omnes generationes hujusmodi sunt ex contrarijs in contraria. Inde est igitur quod postquam calor inductus est in materia, non sit ulterius materia in potentia ad calorem: quia calidum, secundum quod hujusmodi, non contrariatur calido: propter quod calidum, secundum quod hujusmodi non movetur ad calorem: imo præsente calore cessat motus ad formam calidi: motus ergo ad calorem vel est ex frigido in calidum: vel ex minus calido in magis calidum: nam sicut illud est albius quod nigro est impermixtius ut dici-

potius quæ tur 3. topico: propter quod minus forma rea album, ratione permixtionis nigri, habet

bet quandam oppositionem ad magis album. Sic sciendum est, quod istud fit calidius, quod frigido est impermixtius, propter quod minus calidum ratione permixtionis frigidi eo modo, quo in talibus potest esse permixtio, oppositionem habet ad magis calidum: quare sive fiat motus à frigido in calidum, sive à minus calido in magis, semper fit motus quodammodo à contrario in contrarium. Quod ergo materia existens sub forma caloris non intendatur in esse calidi: sed suscipiat aliam formam caloris, non est pos- sibile naturaliter: quia tunc non esset processus ab opposito in oppositum.

Est autem & alia ratio quare materia existens sub forma caloris non possit moveri naturaliter ad aliam formam caloris: quia agentia naturalia, quantum ad formas reales, ita sunt causa ipsius fieri quod non sint causa conservationis in esse: calidum enim ita est causa, quod fiat calor in ma- teria, quod corrupto calido non opor-

tedat quod tollatur calor inductus in materia. In talibus ergo veritatem ha- bet quod dicitur in metaphysica, Quod forma non dividitur, nisi per materiam:

ideo enim est hic calor aliis numeris ab illo calore: quia habet esse divisum, sive diversum ab illo ratione materiæ; ut quia est in alia parte materiæ: quare per suum subiectum formæ reales conservantur in esse: & in hoc non habebit forma realiter aliud & aliud esse, nisi quia est in alio & alio subiecto.

Formæ ergo reales differentes secun- dum se, & formaliter non habentes repugnantiam ab invicem, possunt esse plures in eodem subiecto: sed formæ sic non differentes solo numero, plures in eodem subiecto esse non possunt: quia numeratio non accedit eis nisi ex parte subjecti, in quo fundantur. Sic autem est in formis realibus, ubi non est processus nisi à contrario in con- trarium: eo quod producantur in esse per transmutationem materiæ, & ubi est numeratio & conservatio in esse per subiectum. Sed formæ intentionales productuntur in esse absque trans- mutatione materiæ; & quia conser- vantur in esse per sua agentia; ideo postquam materia suscepit hanc for-

Formæ in- tentionales pro- ducentur sine trans- mutatione materiæ per sua agentia.

mam intentionalem potest suscipi per aliam intentionalem formam, saltem numero differentem. In talibus enim non requiritur transmutatio dicto modo: sed sufficit sola præsentia agentis ad passum, ut suscipiat passum intentionaler similitudinem ejus: quare si diversa alba sint præsentia ei- dem medio; eorum quodlibet impri- met suam similitudinem in medio, & erunt diversæ intentiones albi in ea- dem parte medijs solo numero differen- tia quibus etiam con- servantur. intentionales per sua agentia; ideo, licet sit unum subiectum & unum medium, tamen, quia hoc album produixerat suam similitudinem in hac parte medijs, & hoc album suam simi- litudinem in eadem parte medijs, erunt diversæ intentiones solo nume- ro differentes, retinetes suam diver- sitatem numeralē propter ipsa agentia, per quæ conservantur in suo esse unde perspectivus probat, quod à diversis lu- minaribus sint diversæ illuminationes in medio solo numero differentes.

Nec valet quod quidam dicunt, quod materia jam activata non possit ulterius

P p

activa;

que multi-
plieantur
per diversi-
tatem sub-
iecti.

activari, quia nulla forma etiam realis habet rationem talis; ut albedo in materia non habet omnem rationem albi: & quia materia licet successivè sit in potentia ad diversas formas numero: nulla tamen forma, secundum suum genus formæ potest activare materiam omni modo, quo activabilis est. Si tamen posset esse albedo separata, quæ haberet omnem rationem albi, & illa posset fieri perfectio materiæ: consequens esset quod hujusmodi albedo activaret materiam quantum ad esse albi, omni modo quo activabilis esset: nulla autem alia albedo potest sic activare materiam. Non solum enim facit ad perfectionem materiæ quod successivè nunc sit sub forma hujus alibi, nunc sit sub forma illius. Albedo equidem in materia non habet omnem rationem, nec proceditur in omne esse albi: & ideo nulla talis contraria potest activare materiam, etiam secundum esse albi, omni modo, quo activabilis est. Quare quod materia existens sub forma alibi non possit moveri ad formam albi, causa non est quod sit activata, quantum ad esse albi, omni modo, quo activabilis est, quo cumque modo, & per quæcumque agens: sed quia non inducit albedo, nisi per transmutationem materiæ, & transmutationes non fiunt, nisi à contrarijs in contraria; ideo existens sub forma albi non movetur ad hujusmodi formam, quia talis motus non esset à contrario in contrarium: Rursus etiam quia formæ reales conferuantur in esse materiali per suum subjectum, ideo in eodem subjecto numero plures tales formæ solo numero differentes esse non possunt. Sed intentionales formæ quia fiunt sine transmutatione materiæ ad solam præsentiam agentis: quia conservantur in esse per sua agentia, ideo plures formæ intentionales non est inconveniens esse in eadem parte medijs.

EX hoc patere potest, quomodo Deus diversas formas reales solo numero differentes possit inducere in eadem parte materiæ: nam quia ipse Deus potest agere sine præcedente transmutatione & motu, quia potest formas, quantumcumque reales, inducere magis

conseruare in esse suo numerali, quam quæcumque alia agentia possint conservare in hujusmodi esse intentionales formas: quod si agentia alia plures intentionales formas solo numero differentes in eadem parte medijs possunt inducere, multò magis poterit hoc Deus de realibus formis.

AD FORMAM autē arguendi, cum dicitur, quod quæ educuntur de potentia materiæ non possint plura numero esse in eadem parte materiæ; dicendum esse verum si hoc fiat naturaliter, & fiat per transmutationem & motum: agens autem intentionale, facit ea in medio sine transmutatione & motu: non enim oportet, per se loquendo, quod transmutetur materia ad inductionem talis formæ, sed sufficit præsentia agentis ad passum.

QVOD SI ulterius arguatur, quod si hujusmodi intentionales formæ nō inducantur in esse per transmutationem subjecti, quod nullo modo educantur de potentia passivi: dici debet, ut patet per jam habita, posse dici educi de potentia materiæ, quæ non educuntur in esse per transmutationem materiæ: licet talia non sint ita in potentia essentiali materiæ, sicut illa, quæ inducuntur per transmutationem & motum. Propter quod intentionales formæ per comparationem ad reales, quæ magis sunt in potentia essentiali materiæ, possunt dici non educi de potentia materiæ: quod dictum verum est per respectum ad reales formas, non autem absolutè, & per omnem modum, ut est per habita declaratum.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XI.

Vtrum formæ intentionales producantur à sola forma? aut à toto composito?

Hanc questionem decidi oportet ex ijs quæ habet. Egidius locis à se hic citatus, item ex ijs que habentur. Autores de productione speciei septuaginta l. 2. de anima c. 7. q. 5. videantur Comitibricenses ibid. Thomas Hurtado in præcur. Phil. contr. 1. M. V. ubi varios citat

Egidius nondic tractat eam iuxta ordinem & partitum in textu positam.

SECVN-



ECVNDO Quærebatur de formis intentionalibus quātum ad principium productivū; utrum in talibus dicatur agens forma, vel compositum?

Et arguebatur quod compositum: quia sic videtur color, quod pars dextra videatur ut dextra, & sinistra, ut sinistrā, ut perspectivus probat: sed dextrum & sinistrum non potest competere colori, nisi ratione subjecti: non ergo ipse color tantum, sed totum compositum est illud, quod inducit intentionales formas.

IN CONTRARIVM est, quia illud agit formam intentionalem in visum, quod videtur à visu: sed ipse color videtur à viſu: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Cum ex effectu cognoscatur causa, & cum in productione specierum generetur partim forma, partim compositum: etiam dici debet, eas produci partim à forma, partim à composito.

RESPONDEO dicendum, quod ex ipso effectu debeamus ar- gumentum de agente, & ita, quod ubi fit compositum, generans sit compositum: ubi autem fit forma ge- rans sit ipsa forma. Hoc enim modo arguit philosophus in 7. metaphysice contra Platonem ponentem separatas ideas deservientes ad scientiam & ad generationem: quod materialia non nisi à materialibus generentur: quia non est generatio, nisi ipsius rei materialis, & ipsius compositi; ideo genera- gens est quid materiale, & quid compo- situm: non est autem forma separata, ut probabat Plato, quod verum est in omnibus alijs à proposito: solus autem Deus, quamvis sit omnino immateriale, materialis, potest inducere materialem potest pro-formam: nihil autem aliud à ducere ma- Deo, si sit immateriale & incorporale, potest, inducere materialem, & corporalem formam, nisi mediante aliquo corpore: ideo probat Aug. in 13.

nihil im-
materiale,
prater Deū, materialis, potest inducere materialem

de Trin. cap. 7. quod nihil faciunt Angeli in productione rerum, nisi per adhibitionem seminum, conjungendo activa passiva. Et in 2. super genef. Ad litteram. vult quod, hoc faciunt Angeli in productione rerum, quod faciunt agricultores in productione arborum. Excepto ergo primo agente, quantum est ex parte actionis, res materialis & composita non sit nisi à re materiali & composita. Videndum est ergo in generatione formarum intentionalium: utrum generetur forma, vel compo- situm? si videre velimus, utrum agens ad talem generationem sit forma vel compositum? Hoc autem ordine procedemus in hac quæstione: quia primo ostendemus, quod id, quod generatur in generatione formarum intentionalium sit aliquo modo forma. Secundo declarabimus, quod si- cest aliquo modo concedi possit, quod generatum in talibus sit ipsa forma; simpliciter tamen sit ipsum compositum. Tertio descendemus ad veri- tatem quæstii, quomodo agens ad ge- nationem talium sit forma? Et quo- modo compositum?

PROPTER PRIMVM sciendum, generans quod generatio formæ intentionalis, quantum ad præsens spectat, in tribus formæ, differat à generatione formæ realis. Primo quia in generatione intentionalium generatur forma sine propria materia. Secundo quia generatur sine contrarietate materiae. Tertio quia generatur sine distractione & impe- dimento materiae.

Dicitur enim intentionalis forma ge- nerari, sine propria materia, ut intentio coloris generatur sine propria materia, & sine proprio subiecto coloris: nam color, ut patet ex lib. de sensu & sensato, est extremitas perspicui in corpore terminato: corpus ergo terminatum est proprium subiectum coloris: quia ergo intentio coloris generatur in cor- pore dyaphano, ideo dicitur hujusmo- di intentio generari sine proprio sub- jecto, & sine propria materia coloris. & quomodo hujus gene- ratio diffe- rat à gene- ratione fo- marum realium, scilicet 3. modis pri- mo, inde est quod dicat philosophus in 2. de anima, quod hoc est commune omni sensu, quod sit suscepit specierum sine materia, sicut cera suscipit formam sigilli sine materia sigilli, ut sine cupro. Si enim homo generet hominem, facit quod indu-

inducatur forma hominis in propria materia humana : potest enim contingere , quod una materia sit magis propria formæ quam alia; ut fortè materia rara est magis propria ignis, quā densa. Tamen semper materiā oportet esse aliquo modo propriam ipsi formæ; quia actus activorum sunt in paciente bene disposito : sed sicut non est inconveniens, quod materia propria uni formæ nullo modo sit propria alij , sic non est inconveniens , quod materia propria formæ , ut habet esse intentionale, sit omnino extranea illi formæ , ut habet esse reale : sicut corpus dyaphanum & purum potest esse propria materia vel proprium susceptivum formæ coloris , ut habet esse intentionale , quod est omnino quid extraneum hujusmodi formæ ut habet esse reale. Nam primum susceptivum formæ coloris, secundum reale esse , non est corpus, dyaphanum & pervium : sed corpus, quod est terminativum visus. Diffinitur enim color, tanquam per proprium subjectum , quod sit extremitas perspicui in corpore terminato.

Secundo.

Differunt autem generatio formæ intentionalis à reali , non solum , quia sit hujusmodi generatio, vel saltem esse potest, sine propria materia ; sed etiam quia sit sine contrarietate materiæ: nam formæ , prout habent esse intentionale, vel saltem sic esse possunt , sibi invicem non contrariantur : aliter enim se in esse impedirent. Necesse esse equidē in eodem punto medij esse speciem albi & nigri , & secundum intentionem fortem , & diametralem ; ut in eadem domo, ubi sunt duo parietes, unus albus & alijs niger , oportet quod color albus multiplicet se per totum , & etiam niger : aliter enim non posset deferri ad oculum color albus impediens nigro , vel è converso: nam si illi duo parietes , quorum unus est albus & alijs niger , sint Angulariter conjuncti ; & sint duo oculi quorum unus dyametraliter respiciat parietem albitum & alijs nigrum: hac Hypothesi stante scilicet quod intentiones contrariae colorum se invicem impedirent; si color albus multiplicaret se ad oculum dyametraliter sibi oppositum , impediretur multiplicatio coloris nigri , ut

oculus alius non posset viderè colorem nigrum , vel è converso , ita quod uterque oculus non videret colorem sibi oppositum : cum ergo ad sensum appareat contrarium : quia duo parientes Angulariter conjuncti , quorum unus est albus , alijs niger , videntur à duobus oculis dyametraliter illis oppositis : cogimur ergo dicere , quod intentiones contrariorum colorum sibi invicem non contrariantur, sed in eadē parte medij esse possint.

Differt nihilominus generatio hujus Tertiæ. formæ à generatione illius , quia generantur hujusmodi formæ sine impedimento & distractione materiæ ; in generatione enim realis formæ materia propter sui iadispositionem impedit & distrahit , ne omnino passum assimuletur agenti , ut non omnino filius assimuletur patri : sed in generatione formarum intentionalium non est impedimentum materiæ , ut apparet in imagine apparente in speculo, ubi , si bene factum sit speculum, tanta est similitudo imaginis ad illud, cuius est imago , ut nec filius patri , loquendo de filio carnali , nec aliquis homo alteri tantam similitudinem beat.

VISO, QVOMODO differat generatio formæ intentionalis à reali? volumus declarare , qualiter concedi possit , quod in talibus defectur ipsa forma? nam susceptivum formarum intentionalium dicitur esse susceptivum formæ sine materia : quia sicut hoc suscipit generationem formæ , sic illa forma generatur, & si hoc dicatur ^{quomodo} suscipere formam sine materia , dice ^{hic generatur forma}. fieri generatio formæ sine materia , rursus si sit generatio formæ intentionalis sine contrarietate materiæ , quia forma in materia contrarietatem habent ; Formæ autem non in materia non prout contrarietatem habent : quia contraria sunt apta nata fieri circa idem : & ex hoc aliqua sunt contraria prout se impediunt circa idem : formæ intentionales aliquid participant de modo immaterialitatis, quia se non impeditur circa idem. Prout ergo una forma intentionalis non habet privationem annexam alterius ideo hujusmodi in-

di intentionales formæ aliquid de immaterialitate perticipant: & prout perticipant de immaterialitate dicitur in eis generari forma sine materia.

Hoc etiam modo quia generatio talium formarum est sine impedimento & distractione materiae; ideo videntur tales formæ ad quandam immaterialitatem accedere; & per consequens, generatio talium intentionum videtur esse generatio formæ sine materia. Quare, sicut quia tales formæ, quia fiunt sine transmutatione materiae, ideo dicuntur non educi de potentia materiae, ita quia fiunt sine propria materia, & sine contrarietate, & distractione materiae, ideo dicuntur fieri sine materia: & sicut ipsum genitum potest dici forma sine materia, si & ipsum generans potest dici forma agens enim assimilat sibi passum: propter quod si id quod generatur est forma, & id quod generatur erit ipsa forma. Hinc est ergo, quod, quia talia possunt concedi de ipsa forma in *quodam tractatu nostro de numeratione intellectus possibilis in 2. cap.* ubi declaratur positio commenti, diximus, quod intentionales formæ non educerantur de potentia materiae: quod hujusmodi formæ ipsæ secundum se generentur. Et quod ipsa forma sit generans talium formarum. Quod quomodo materialitatem habeat? potest esse per habita manifestum. Dicta enim in 2. cap. *ius tractatus* magis dicta sunt secundum probabilitatem, quam secundum veritatem: unde & in fine illius *secundi capituli* dicitur, quod ibi dicta calumniam habeant. Quod si tamen vellemus ista ad veritatem trahere, vera sunt, quæ modo diximus.

Eo ergo modo, quo loquitur *philos.* quod *sensus sic suscipiens specierum sine materia,* possumus & nos loqui, quod in generatione formarum intentionalium generetur forma sive materia: & qua ratione res genita est ipsa forma, erit etiam res generans ipsa forma. Generatur ergo in talibus forma sine materia, non simpliciter, sed generatur sine materia propria, vel generatur sine materia: Quia generatur sine contrarietate quam habent formæ in materia, vel

generatur sine materia: quia generatur sine distractione & impedimentoo materiae: simpliciter tamen generatio talium est generatio formæ in materia: propter quod etiam in talibus potest dici generari ipsum compositum propter quod etiam dici poterit, quod & generans sit ipsum compositum.

HIS ITAQVE declaratis, volumus descendere ad veritatem quæsiti: dicemus quidem, quod generatio talium formarum, absolute loquendo, fiat cum materia: quod tripliciter appetit: primo quidem, quia non est simpliciter sine materia. Secundo, quia est secundum conditiones materiae. Tertio quia est secundum situationem partium materiae. Non enim fit hujusmodi generatio sine omni materia: nam licet non fiat in materia propria, fit tamen in materia extranea. Vnde intentiones colorum, ut vult *commentator in libro de anima*, non habent esse naturale, sed extraneum, quod sic intelligendum est: quia non fiunt tales intentiones in materia propria & naturali ipsi colori, cuiusmodi est corpus terminatum; id est corpus, quod est terminativum visus: Sed fiunt in materia, quæ est extranea ipsi formæ coloris, cuiusmodi est materia pura & dyaphana. Rursus generationes talium formarum non sunt sine materia: Quia fiunt cum conditionibus materiae; recipiunt enim talis forma hic & nunc. Est etiam & tertio generatio talium formarum cum materia, quia est secundum situationes partium materiae: ut si coloratum aliquod imprimat suam intentionem in medio, prius dextra illius colorati impressionem dyametram & fortem faciet in dextra parte medij, & postea sinistram: quæ omnia arguunt, generationem talium formarum esse generationem cū materia.

AD ARGUMENTVM in oppositum dicendum, quod cum dicitur, quod ipse color videatur in corpore: ubide color est ratio quare coloratum videatur, Sicut calor est quare calidum agat; ipsum tamen calidum agit. Non tamen hoc sic intelligendum est, quod non plus color

P p 3 videatur

3. quomodo
compositus
& conse-
quenter,
quomodo
generatur
a compo-
sitot

videatur, quam color agat: quia ut patet per habita, in productione formarum intentionalium potest aliquo modo actio attribui formæ, & potest dici generari ipsa forma: quod in productione formarum realium non sic veritatem habet.

Determinari huc quæstio debet ex quæst. 7 quodl. r. ubi & videri possunt auctores. & ex ijs quæ habent auctoritatem de simili, de relatione loci ad spacia imaginaria, sive quinque puncta &c. l. 4. phis. vid. Conimbr. ibid. cum citatis apud eis auctostris.

Ægidius verò hic eam tractat juxta ordinem in textu positum.

DISPUTATIO

SECVNDA.

De creatura, ut est resin genere.



OSTEA Quærebatur de creatura in generali, quantum ad ipsas res: & circa hoc siebant. 5. quæstiones secundum quod res creatæ, quantum ad præsens spectat. 5. modis considerari possunt. Primo, quantum ad esse: & circa hoc erat quæstio, utrum esse creaturæ haberet ordinem ad non esse? Secundo, quantum ad referri, & circa hoc erat quæstio, utrum in aliqua creatura possit incipere esse aliqua nova realis relatio sine sui mutatione? Tertio, possunt considerari creaturæ quantum ad earum differre, utrum possint habere realem differentiam ad seiphas, absque eo quod sit aliud, sed solum ex eo, quod habeant aliam & aliam habitudinem? Quarto considerari possunt, quantum ad actionem: & circa hoc erat quæstio, utrum aliquid directe & per se possit agere in seipsum? Quinto, quantum ad perfectionem: & circa hoc erat quæstio, utrum aliquid existens sub una perfectione possit seipsum facere sub alia perfectione? vel semper oporteat talia esse distincta?



D PRIMVM sic procedebatur: ostendebatur enim, quod esse creaturæ habeat ordinem ad non esse: quia creatura prius habuit non esse &

postea esse: sed ubi est dare prius & posterius, ibi est dare ordinem: ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quia ubi non est vera relatio, ibi non est ordo: sed esse ad non esse non potest esse vera relatio: nulla enim potest esse realis relatio entis ad non ens: & per consequens, ut videtur, nec verus & realis ordo.

RESOLVATIO.

Creatura, tam ut producta, quam ut conservata, sicut & ut deficiens, dicit relationem sive ordinem, non realem quidem, sed rationis, ad non esse.

R E S P O N D E O dicendum quod hoc ordine procedemus quid & quomodo in hac quæstione: quia primo ostendemus quod esse creaturæ habeat ordinem ad non esse. Secundo declarabimus, quod ille ordo sit rationis tantum. Tertio ostendemus, quod, licet sit rationis tantum, nihilominus tamen sit verus ordo.

PROPTER PRIMVM sciendum, quod esse creaturæ possit tripliciter considerari: videlicet, quantum ad sui productionem, quantum ad suam conservationem, & quantum ad suum defectum. Et omnibus his tripli dis dicatur habere ordinem ad non esse.

Quantum ad suam quidem productiōnem, habet esse creaturæ ordinem ad non esse: quia creatura ex nihilo est producta in esse: quod

QVÆSTIO V.

QVODLIBETI XII.

Utrum omnis creatura habeat ordinem ad non esse?

non est intelligendum materialiter; quasi ex ipso nihilo, tanquam ex materia, possit fieri creatura, sicut fit cultellus ex ferro: quia sicut quod fit ex ferro materialiter est ferrum, vel ferreum, ita ex nihilo materialiter non posset fieri nisi nihil vel nihilum. Est ergo intelligendum ordinatè; ut scilicet creatura dicatur esse facta ex nihilo, quia est facta post nihil. Arguat ergo sic: quod ordinatè factum est ex nihilo, sive ex non esse, habet ordinem ad non esse: sed creatura, sive esse creaturæ, est hujusmodi; ergo &c. secundum hoc ergo potest verificari quod dicitur *sapien. 11. ex nihilo natus sumus.* Quod licet dictum sit in persona impiorum: Tamen, quantum ad hoc, verum dicebant, quod ex nihilo in esse processerant.

HOC ETIAM idem patet si consideretur creatura, quantum ad suam conservationem in esse: nam quod statim tenderet in nihil, nisi per aliud conservaretur in esse, illud habet ordinem ad non esse: hujusmodi autem est creatura; non solum creatura corporea, sed etiam natura Angelica, in qua, nisi continuè operaretur Deus conservando ipsam in esse, non subsisteret: sed statim desineret esse, ut vult.

Aug. 9. super genes. ad litteram.
TERTIO HOC idem patet ex eo, quod esse creaturæ fit valde defectivum: ita quod comparatum ad divinum esse magis sit non esse, quam esse secundum hieronymum, qui ait, *quod nostrum comparatum ad divinum esse magis est non esse quam esse.* Et secundum quod dicitur *psalmo 40.* quod omnes gentes quasi non sint, ut sunt coram ipso & quasi nihilum & inane reputatae sint. Quod ergo de se sic est defectivum, quod comparatum ad esse perfectum magis sit non esse, quam esse, habet de se ordinem ad non esse: hujusmodi autem est esse creaturæ, ut est 2. quomodo per habita manifestum.

ille ordo sit rationis tantum, non habeat ordinem ad non esse volumus realis. V I S O, quomodo esse creaturæ habeat ordinem ad non esse volumus realis. ostendere, quod hujusmodi ordo non sit secundum relationem realem: nam ut ait, *Avicen. in 5. metaphysice sua: nos ad eos, qui præcesserunt, vel ens ad non ens realiter referri non possemus.* Dicimus enim

quod esse relativorum consistat in ad aliud se habere: quare, si tota quidditas relationis sit in ad aliud se habere: ad aliud verò de se non sit aliquid: sed sit solum secundum apprehensionem animæ; oportet, quod talis relatio sit secundum rationem, & secundum apprehensionem animæ: non autem secundum rem:

HIS HABITIS, restat ostendere 3. quod it-
quod, non obstante, quod talis ordo
trin sic re-
dicat relationem secundum rationem,
nihilominus tamen verè habeat ibi esse
hujusmodi ordo. Nam in his, quæ di-
cunt relationem, non propter hoc ea non
sunt verè talia, quia dicunt relationem
secundum rationem tantum: ut Deus
secundum quod est dominus creaturæ,
non refertur ad creaturam, nisi se-
cundum rationem tantum: nihilomi-
nus tamen est verissimè dominus; licet
dominium sit relatio ex tempore, ex
quo non potest incipere relatio realis in
Deo: Sic & in proposito licet esse crea-
turæ sic habeat ordinem ad non esse,
quod hujusmodi ordo non dicat rela-
tionem, nisi secundum rationem:
nihilominus tamen verè creatura ha-
bet ordinem ad non esse.

ET PER hoc patet solutio ad ob-
jectum: quia quamvis hujusmodi or-
do sit relatio secundum rationem:
non tamen propter hoc est dicendum,
quod non sit verus ordo.

QVÆSTIO II.

Q Y O D L I B E T I XIII.

Vtrum in aliqua creatura, possit incipere aliqua nova realis relatio, sine suis mutatione?

Quam questionem resolvi oportet ex alia, an, &
quomodo relatio distinguatur à fundamento & termino?
quam tractat Gregor. Arim. in 1. d. 28. D. Th. cum
Cajet & Thomistis 1. p. q. 28. a. 2. & opusc. 48. tr. de
pred. ad aliquid Scotus in 3. d. 1. q. 1. Durand. 1. d. 30.
q. 2. & 3. d. 5. q. 2. Occam q. 4. Suarez. Metaph. d. 47. &
Philosophi passim, de predicamento relationis sive in
Logica sive in Physica. vid. Mendozam metaph. d. xv.
item disp. 17. metaph. & 14. physica, ubi agitur de dif-
finitione ubi & duracionis à re ubicata & durante.

*Egidius verò hic relata & refutata
quorundam sententiā distinguentium inter
ea, que*

ea, que referuntur per se, & ea, quæ referuntur per accidens, resolvit eam juxta conclusionem infra positam.

ECVNDO Quærebatur de creatura per cōparationem ad referri; utrum in aliqua creatura per aliquod agens possit incipere esse nova relatio absque mutatione facta in ipsa? Et arguebatur quod non: quia, ex quo causa illa, per quam fit nova relatio, non attingit hanc rem (quia nullam mutationem facit in ea) nihil caußabit in ipsa: non ergo per aliquam caußam in re non mutata poterit incipere esse nova realis relatio.

IN CONTRARIVM est: quia potest aliquid de non simili fieri simile, nulla mutatione facta in ipso: cum ergo similitudo sit relatio realis, potest aliquid sine mutatione sui de novo relationem realem habere.

RESOLVATIO.

Cum relatio quidditative non sit aliud quam ad aliquid se habere: esse verò eius non distinguitur ab esse fundamenti, ut aliquid novam relationem realem recipiat, quamvis in se mutari non debeat; ut tamen de novo referatur, vel mutatio in ipso, vel in alio fieri debet.

RESPONDEO, dicendum, secundum quosdam, si relativum designat esse relatum, vel de novo incipiat esse relatum, necessario hoc fiat per transmutationem illius accidentis, in quo fundatur relatio. Secundum hos ergo nihil incipit habere novam relationem realem sine mutatione sui. Distinguunt tamen de ipsa relatione: quia aliqua referuntur per se, aliqua per accidens: per se quidem est quod numerus, de quo considerat arithmeticus sit duplus ad aliud numerum: vel quantitas, de qua considerat geometri, sit dupla ad aliquam quantitatem. Per accidens autem est, quod ferrum sit duplum ad aliud ferrum, vel lignum ad aliud

lignum. Hoc autē est, ut dicunt, propter magnitudinem mathematicam, quæ est in ferro; cui quidem magnitudini, ut aiunt, per se natum est convenire esse duplum, non ferro, cui non nisi per accidens. In talibus itaque, ubi per accidens invenitur ratio relationis, potest hoc contingere, quod aliquid relationem novam acquirat vel perdat sine mutatione sui. In his vero, ubi ratio relationis invenitur per se, est hoc impossibile.

Sed hoc dictum videtur tripliciter impugna: deficere: primo quidem, quia, secundum hoc dictum, vera duplicitas non reperitur in naturalibus; solum enim attribuitur hoc quantitati mathematicæ, in qua non est motus. Nam si vera duplicitas reperiretur in materialibus, sicut verè, & per se reperitur ibi duplum: quia materialia sunt motui & transmutationi subjecta, poterit aliquid augeri vel minui in quantitate: quo facto, erit aliquid duplum, vel non duplum ad ipsum, nullā mutatione factā in illo.

Secundo deficit hujusmodi dictum: secundo, quia imaginantur, aliam esse mathematicam quantitatim, aliam materialē. Eadem quippè quantitas, ut habet esse in materia sensibili, quæ est conjuncta motui & transmutationi, dicitur esse quantitas materialis: illa etiam eadem quantitas, ut est abstracta à materia sensibili, & ut consideratur præter materiam, qualis dicitur esse abstracta à motu & transmutatione, & dicitur quantitas mathematica. Nam mathematica secundum esse non sunt abstracta à materialibus: sed sunt eadem cum ipsis: sunt autem abstracta solum secundum considerationem. Quare si eadem sit quantitas materialis, & mathematica, quamvis possit aliquid fieri de non duplo duplum per mutationem factam in aliquo secundum quantitatem materialē, fiet tamen etiam hoc secundum quantitatem mathematicam: licet non fiet, ut est mathematica: non enim differt quod sit materiale & quod sit mathematicum: sed ut est materiale, & ut est mathematicum.

Tertio deficit tale dictum: quia imaginatur quod ad relationem per se sit motus

motus: quod si sic esset non posset acquiri relatio per se, nisi per motum factum per se, & in se: propter quod hac hypotesi stante, nihil posset per se realem relationem acquirere, nisi per se transmutatum esset: hoc tamen est falsum. Nam ad relationem per se est motus per accidens: ut probatur *in 5. physicarum*: & quia relatio per se non acquiritur per se: sed acquiritur per habitudinem ad aliquid, poterit per se relatio acquiri per mutationem alterius, ut in prosequendo patebit.

Cum ergo queritur, utrum sine mutatione sui possit aliquid novam relationem acquirere? Utrum duplum possit fieri non duplum, vel econverso? Si intelligatur quod duplum, manens duplum, fiat non duplum: vel non duplum, manens non duplum, fiat duplum; hoc est impossibile, sive per mutationem alterius, sive per mutationem aliquam. Si enim quatuor est duplū ad duo: tria est non duplū: sed ut quatuor manens quatuor nō fiat duplū, & tria manens tria sit duplum ad duo omnino est impossibile. Hoc enim modo, quamdiu aliquid est manens tale, non suscipit innovationem, secundum quod tale; ut album manens album nunquam fiet nigrum, nec econverso. Sed si aliquid se habet ad aliud, ut tria ad duo; poterit illud, quod se habet ut duo tantum minui, quod aliquid se non habebit ad illud, ut tria ad duo, sed ut quatuor ad duo: Propter quod factum erit istud duplum, quod prius non erat duplum, per solam mutationem alterius: istud enim idem, quod se habebat ad aliquid, ut tria ad duo, per solam mutationem alterius poterit se habere ad ipsum, ut quatuor ad duo: non ergo factum est, quod tria sit duplum ad duo (quia hoc est impossibile) sed est, quod illud, quod se habebat, ut tria, se habeat ut quatuor; & quod prius non erat duplum, jam factum sit duplum per solam mutationem factam in altero.

QVOD AVTEM sic sit, quod relationem per se novam & realem possit aliquid incipere habere per solam mutationem factam in alio, possumus duplū in alio pliciter declarare.

Primo per ipsam quidditatem re-

lativam: Secundo per esse relationis. Prima via sic patet: nam tota ratio quidditatis relationis est ad aliud se habere: unde Boësius in lib. de Trin. ait, *quod relatio vera nihil omnino præditat de eodem*, de quo dicitur: *sed totum esse eius est in ad aliud se habere*. Quare si totum esse quidditativum relationis sit ad aliquid se habere: etiam solo def. Etu alterius potest deficere quidditas relationis; ut tota quidditas similitudinis est in ad aliud se habere; igitur si aliquid sit album, & aliud non sit album, non dicitur istud simile illi: Sed si illud non album fiat album, incipiet hoc esse simile per mutationem factam in alio; ut, quia aliud factum est album, deficiebat ergo huic, quod prius erat album similitudo; non quod deficeret sibi aliquid: sed quia deficiebat sibi ad aliquid. Sufficit ergo quod sit facta mutatio in illo, respectu cuius hoc dicitur ad aliquid, ad hoc quod istud incipiat esse ad aliquid, & habere relationem, quæ est aliquid, quam prius non habet.

Secundo, hoc idem patet ex ipso esse relationis: nam esse relationis est idem cum esse fundamenti: ut esse similitudinis, sive esse similitudinem, non est aliud quam inesse albedinem: ita quod non sit aliud compositius ex eo, quod est album & simile, quam ex eo, quod est album tantum. Si igitur relatio secundum suum esse faceret aliquam compositionem ultra suum fundamentum; quia non est intelligibile, quod aliquid sit compositius secundum rem, quam prius erat, loquendo propriè de compositione, nullā mutatione facta in ipso, nihil posset habere novam relationem realem, nisi per mutationem factam in eo: sed quia relatio nullam compositionem facit: nec secundum esse; quia idem est esse ejus, quod esse fundamenti: nec secundum rationem quidditatis, quia tota ratio quidditativa ipsius est in ad aliud se habere: ideo sine aliqua mutatione facta in se, sed solum in alio, potest de novo acquiri.

DICEMVS, ergo quod relatio realis aliquid supra fundamentū ponat reale in utroq; extremo ut similitudo realis ponit aliquā realē qualitatē in utroq; extremo & proportio, & habitudo quantitativa

Qq ponit

Quamvis enim duplū manens tale non posse non esse tale v. g.

tamen potest in aliquo incipere relatione relationem per mutationem factam in alio idque probatur.

ex quidditatis relationis

2. ex ipsa esse relationis

quod est idem cum esse fundamen-

nec ipsa facit aliquam compositionem cum eo

ponit aliquam quantitatem realem in utroque extremo: unde cum relativa sint simul natura, non est intelligibile, quod aliquid sit simile, & non sit dare aliud, cui sit simile: Relativa enim posita se ponunt, & perempta se perimunt: non enim potest unum relativum perimi, nisi peremptum sit aliud. Quare si deficiat qualitas debita in altero extremo, deficiet ibi similitudo: & deficiente similitudine in uno, deficiet in & alio. Defectus ergo similitudinis in utroque potest contingere ex solo defectu qualitatis in alio: & sicut defectus similitudinis in utroque potest contingere ex solo defectu qualitatis in alio, sic acquisitio similitudinis in utroque potest contingere ex sola mutatione facta in alio. Et inde est, quod ad ad aliquid dicatur esse motus per accidens; quia potest aliquid relationem acquirere ex sola mutatione facta in alio.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium, dicendum, quod sufficiat quod causa faciens & transinutans attingat solum alterum extremorum, ad hoc ut incipiat esse nova relatio in utroque: & sic sufficit, quod fiat mutatio in altero extremo tantum, quia sicut defectus relationis in utroque extremo potest contingere ex altero extremo tantum, & quod causa attingat aliud extreum tantum, ad hoc ut incipiat esse relatio in utroque,

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI X IV.

Vtrum aliquid possit realiter distingui à seipso, absque eo, quod dicat rem aliam? tantummodo per aliquam habitudinem aliam?

Hanc quæst. decidit Ægidius lib. 2. de an. & loco à se infra citato de distinct. autē, & ad eā requisitis in genere, cūm reali, tūm tationis, agunt expressē philos. in metaphys. de uno attributo entis, & speciatim resolvit poteſt ex ijs, quæ habet Mendoza superiori quæ citatus, ad quod etiam faciunt exteri ibidem adducti auctores: sed speciatim huc spectant citati quodlib. primo. q. 7. de differentia existentia ab essentia.

Ægidius vero hic eam tractat juxta aſſignatum ordinem in textu.



ERTIO quærebatur de creatura, quantum ad differre; Vtrum aliquid possit realiter differre à seipso, absque eo, quod dicat rem aliam; scilicet per solam habitudinem aliquam? Et videtur quod non: quia non differt album à non albo, nisi per additionem alicujus rei, ut per additionem albedinis: Ergo habens albedinem à non habente realiter differre non poterit, nisi per additionem alicujus rei.

IN CONTRARIVM est: quia, nisi esset dare realem differentiam, non esset dare, quomodo realiter differret suppositum à natura? ut patet per quæstiones nostras disputatas de compositione Angelorun.

R E S O L V T I O.

Quamvis, ut aliquid realiter differat à seipso, debeat hoc fieri per rem aliam: at-tamen non est necessarium, quod illud sit res alia distincta à seipso: sufficit verò, quod habeat diversam habitudinem, vel diver-sum effendi modum.

RESPONDEO dicendum, quod hoc ordine procedemus in hac quæſtione, primo declarabimus, quod potentia perfecta per actum à seipso non perfecta realiter differat: Secundo, quomodo hoc sit? Declarabimus ex parte potentiae & actus: tertio, ostendemus, quod, licet potentia, sic perfecta, non possit habere realem differentiam, nisi per rem aliam: ipsa tamen realiter differens à seipso non sit res alia: sed solum habens quandam habitudinem aliam.

PROPTER PRIMVM, sciendum, quod philosophus primo de generatione differat quærat hanc quæſtione; quomodo teria actu-differat materia ut est existens sub formis à se non contrarijs? Et solvit dicens, quod sit forma eadem secundum essentiam; non autem aliquam? tem secundum esse: eadem ergo ma-teria per essentiam est sub forma & privatione ejus: vel est sub hac forma, vel sub contraria: sed non est eadem secun-

secundum se accepta materia.

Quæremus ergo, quid dicat illud esse, secundum quod eadem essentia materia est conjuncta actui & privationi; vel est conjuncta actui proposito & opposito? itaque hujusmodi est, secundum quod dicitur esse talis differentia, vel dicet essentiam formæ vel essentiam materiae, vel rem aliquam aliam, præter essentiam à forma & à materia, vel dicet quandam habitudinem, & quandam modum essendi, quem habet materia, ut est sub forma: non autem dici potest, quod hujusmodi esse dicat essentiam formæ; ut dicatur materia existens sub formis contrarijs differre secundum esse, quia differt secundum essentiam formæ: sic enim differre secundum esse, esset differre secundum essentiam.

Primo quia nulla esset solutio quæstionis, si quæreretur; quomodo differet materia, ut est sub alia & alia forma contraria? Et responderetur, quod differet materia secundum essentiam formæ contrariæ, essentia enim formæ contrariæ: & forma contraria unum & idem dicunt: eadem ergo esset responso ad quæstionem cum ipsa quæstione: &, per consequens, nulla esset solutio quæstionis. Quæritur per quam, ut sic secundum enim quæstio, quomodo differat secundum se similitudinem, materia, vel quid consequatur materia, pliciter considerat, ex eo, quod sit sub alia & alia forma non dicitur contraria? Quod si respondeatur, quod à se differre consequatur aliam & aliam essentiam formæ; in nullo satisfacis propositæ quæstioni; imo omnino idem dicit solutionem cum ipsa quæstione.

Solutio ergo philosophi, quod materia sic & sic sumpta differat secundum aliud esse, non est intelligenda, quod ibi aliud & aliud esse dicat aliam & aliam essentiam formæ: sed si bene consideretur hujusmodi dictum, cum quæritur de materia quando est sub alia & alia forma contraria, quomodo differat? respondeatur, quod differat secundum aliam & aliam essentiam formæ: forte sufficienter respondet, quomodo sit ibi differentia, quantum ad formam: sed non respondet, quomodo sit ibi differentia secundum materiam: nec explicat, quomodo

differat materia à seipsa, prout est sub privatione, & forma, vel prout est sub alia forma contraria. Ergo cum dicitur, quod materia existens sub formis contrarijs differat secundum esse, non secundum essentiam, ibi, esse, non accipitur pro essentia formæ: nec potest accipi pro essentia materiae; cum essentia materiae non habeat differentiam. Non ergo sic differre secundum esse est differre secundum essentiam materiae; quia dictum *philosophi* implicaret opposita: si enim existens sub formis contrarijs non differret secundum essentiam, sed secundum esse, & ibi, esse, acciperetur pro essentia materiae, consequens esset, quod materia sic se habens, non differens per essentiam, differret per essentiam: quod stare non potest.

NEC ETIAM potest diei quod hujusmodi esse, secundum quod differet materia, ut est sub formis contrarijs, dicat quandam rem tertiam differentem à materia & à forma, quam imprimat forma materiae; quantitas enim seipsâ extendit materiam: non enim imprimat ei quandam rem tertiam, vel quandam extensionem aliam; quia sic esset abire in infinitum. Si enim quantitas non extenderet materiam per seipsum: sed imprimaret ei quandam aliam extensionem, pari ratione & illa extensio non extenderet materiam per seipsum, sed imprimaret ei quandam aliam extensionem, & sic in infinitum. Standum est ergo imprimis ut dicamus quod forma seipsâ perficiat, & materia seipsâ perficiatur: ita quod nihil sit aliud uniens materiam formæ, vel faciens quod materia perficiatur per formam. Non enim oportet quærere, quomodo fiat unum ex materia & forma? quia nullam est ibi dare rem tertiam, per quam hoc perficiat, & illud perficiatur: & per quam hæc uniantur. Quantitas itaque, ut diximus, seipsâ extendit, & materia seipsâ extenditur per quantitatem, ut in hoc nullam sit dare rem tertiam aliam à materia & quantitate. Et quod dictum est de quantitate, respectu materię, intelligendum est de omni actualitate, & de omni perfectione materiae.

Redeamus ergo, & dicamus, quod

Q. q. 2 mate-

materia existens sub formis contrarijs, vel existens sub privatione & forma, non differat secundum essentiam, sed secundum esse : quod esse non dicit essentiam formæ, nec essentiam materiæ, nec rem aliquam tertiam differentem ab essentia formæ & materiæ : sed dicit ipsam terminationem materiæ, vel dict quandam habitudinem, & quendam modum existendi, quem habet materia, ut est sub forma. In ipsa ergo re, ut in ipsa materia, facta est hujusmodi differentia, prout habet diversum esse quod consequitur, ut est sub privatione & forma, vel ut est sub alia & alia forma : quare sic accepta realiter differt à seipso: & ut ponamus exemplum sensibile, ponamus quod materia non sit perfecta per quantitatem, sed sit quantitate privata, & sic non extensa : postea illa eadem materia, vel illa eadem essentia materiæ perficiatur per quantitatem, & fiat extensa : materia sic & sic accepta non differet per essentiam : quia eadem essentia materiæ est, quæ prius intelligitur, non extensa : & privata quantitate, & postea fit extensa, & perfecta per quantitatem ; differet tamen materia sic accepta secundum esse, prout habet esse extensem, & non extensem. Cum enim extensem, secundum rei veritatem, realiter differt à non extenso : nulli dubium esse potest, cum realiter non diversificetur materia in seipso, ut sic diversificetur secundū esse; id est, secundum modum existendi, quem habet sub forma, sive secundum aliam & aliam habitudinem ad formam.

^{2. quomodo}
^{hoc contin-}
^{gat ex para-}
^{te potentie?} HOC VISO, volumus declarare secundum: nam ex parte actus & ex parte potentiae declarabimus, quomodo hoc contingat? Dicemus enim, quod eo modo, quo *philosophus in de anima*, Diffinit; animam esse actum organici corporis, possit diffiniri quælibet forma, quod sit actus suæ propriæ materiæ. Diffinitur enim anima quod

Cujus for-
sit actus corporis organici physici, potentia
ma est actus vitam habentis. Distinguuntur autem ibi,
sunt materiæ & potentia, abiiciens actum, Et
potentia perfectione potentia conjuncta actui: anima autem
habentis. sic est actus corporis habentis vitam in

potentia, quod ibi potentia sit non abiiciens actum, sed conjuncta actui. Ut ergo diffinitionem de anima trahamus ad diffinitionem cujilibet formæ, sive substantialis, sive accidentalis; dicemus, quod quælibet forma sit actus suæ materiæ potentia perfectionem habentis: potentia scilicet non abiiciente actum. In talibus autem est tria considerare: videlicet ipsum actum, ipsam potentiam abiicientem actum, & potentiam non abiicientem actum, quæ ponitur in diffinitione actus.

Estque du-
plex, scilicet
abiiciens &
non abi-
cientem for-
mam:

Quæremus ergo; utrum potentia non abiiciens actum includat ipsum actum, sive ipsam formam? Cum enim potentia non abiiciens actum, vel formam, ponatur in diffinitione formæ, ut patet ex diffinitione, dici non potest, quod potentia sic accepta includat formam. Quia cum hujusmodi potentia ponatur in diffinitione formæ: imo quod pejus est, cum forma sit actus potentia sic accepta, forma esset actus sui ipsius, quod stare non potest. Ergo potentia non abiiciens formam non includit ipsam formam, & tamen differt à potentia abiiciente formam. Ex quo clarius apparet, quod potentia existens sub privatione, & forma: vel potentia abiiciens formam, & non abiiciens formam, non differant secundum essentiam, sed secundum esse: ibi enim esse non accipitur pro essentia formæ, quia res differens, ut est differens, includit suam differentiam: materia autem non abiiciens formam nō includit formam; quia ponitur in diffinitione formæ.

Sed quia nondum clarè patet, quid sit istud esse, secundum quod differentia materia privata, & non privata actu; vel ut est sub alio & alio actu? ideo videndum est, quid sit non abiicare actum? & quid sit habere actum in potentia? Sicut corpus non abiiciens animal, quod ponitur in diffinitione animæ, dicetur potentia vitam habere: hoc autem non sic intelligendum est, quod corpus animatum non actu vivat, & quod materia existens sub forma non actu perficiatur per formam: sed dicitur hoc habere modo potentiali, quia habet hoc modo receptivo: & recipere, sive participare ad na-

ad naturam potentiae pertinet.

prior autem
a posteriorie
distinguitur
secundum esse, Dicemus ergo, quod anima essentia
laliter sit ipsa vita. Vel loquamur si-
cut loquitur Aug. 3. confession. Quod
anima sit vita corporum: corpus autem
quocunque perfectum per animam,
non essentialiter sit ipsa vita, nec sit
abijciens vitam: sed sit participans vi-
tam; ideoque corpus sic acceptum
dicitur habere vitam in potentia, non
in potentia abijciente actum; sed par-
ticipante actu. Et quia, ut diximus,
habere aliquid modo receptivo est ha-
bere modo potentiali, ideo corpus
sic acceptum dicitur potentiam vitam
habere. Potentia itaque, abijciens for-
mam, & non abijciens, non includit
essentialiam formam: nec sic, & sic acce-
pta potentia differt per essentialiam;
quia illa eadem potentia, vel
essentialia materiae, quae erat abijciens
formam, & privata formam, fit postea
sub forma, & participat formam.

Quod est
participatio
formae, vel
termitio
subjecti. CVM ERGO queritur, quomodo
differat? dicetur, quod differat secun-
dum esse. Et rursus; Quid ergo erit
istud esse, post quam non est essen-
tia formae? Dicemus quod sit termina-
tio materiae, vel participatio formae:
vel sit modus essendi, quem habet
materia sub forma: secundum quem
modum differt materia à seipsa rea-
liter, ut est participans formam, &
habet hunc modum essendi, & hunc
modum se habendi, ut est sub forma,
quam non habet, ut est abijciens for-
mam.

Propter quod, id, quod dicebatur
de anima, potest dici de qualibet
forma, sive accidental, sive substantial;
ut sicut anima essentialiter est ipsa vita,
corpus abijciens animam est privatum
vita, non abijciens est participans vi-
tam; Sic quantitas essentialiter sit ipsa
extensio, materia privata quantitate
sit privata extensio, materia autem
sub quantitate sit participans exten-
sionem. Sic qualibet forma essentialiter
est ipsa perfectio: materia autem
abijciens formam est privata perfectio-
ne; ut est autem sub forma est parti-
cipans perfectionem. Habere ergo
potentiam perfectionem est habere eam
modo participativo, si sit potentia
non abijciens actum, quod compe-

tit materiae, ut est sub actu.

HIS HABITIS, est tertio decla-
randum; quando aliquid est realiter
differens, licet sit per rem aliam; non
tamen oporteat, quod ipsum sic diffe-
rens sit res alia. Est ergo diligenter
notandum, quod habere perfectionem
participative sit vere esse tale, & vere
esse perfectum: & carere tali parti-
cipatione sit vere non esse tale, &
vere esse imperfectum. Si ergo intel-
ligatur materia sine quantitate intelli-
gitur vere non extensa, & nullam ha-
bens extensionem: si autem intelliga-
tur sub quantitate, vere intelligitur ex-
tensa, & vere habens extensionem;
licet habeat eam modo potentiali, &
modo participativo: quia habet eam
ut participat quantitatem. Sic ergo in-
telligemus materiam esse sub forma, &
subjecta actu: quia talis fit participa-
tione actus, qualis est essentialiter
actus; ut quantitas est essentialiter
extensio, materiæ existens sub quan-
titate est participans quantitatem, &
fit talis participatione, qualis est essen-
tialiter quantitas; quia fit extensa, &
fit habens partes, sicut & quantitas:
& corpus participative vivit actu
per animam, quae est essentialiter vi-
ta. Deus cvidem producendo poten-
tiam & actum, dedit hanc naturam
potentiae, ut participative in sua essen-
tia consequeretur id, quod habet essen-
tialiter actus. Potest ergo distingui
duplex extensum; unum, quod
est essentialiter tale; ut ipsa quantitas:
& aliud, quod est participatione tale; Quod res
illa essentia
ut ipsa materia: Et hoc potest dici taliiter.
non illud: quia extensio materiae non
est extensio quantitatis; sicut partes
materiae sunt aliae à partibus quantita-
tis.

Quis ergo dubitet, quin vere & reali-
ter extensum differat vere, & realiter
à non extenso? cum ergo ipsa essen-
tia materiae, secundum se sit non ex-
tensa: ipsa postea essentia materiae fit
realiter extensa, differet essentia ma-
teriae, ut privata est quantitate à seipsa
realiter, ut est quantitati, conjuncta:
non quod essentia materiae, sic & sic
se habens, sit alia & alia res, sed una
& eadem res diversificata in seipsa;
prout est conjuncta quantitati, & notr-

conjuncta. Quia hoc est de natura potentiae, quod conjuncta actui diversificetur in seipsa, & fiat talis in actu participativè, qualis erat in potentia, autem paticiparet actum.

ERGO SVNT ibi tria; videlicet, quod est extensum essentialiter; ut ipsa quantitas. Aliquid quod est extensum perticipatione; ut ipsa materia sub quantitate: & aliquid, quod est privatum extensione; ut materia abijciens quantitatem. Extensum quidem essentialiter dicit aliam essentiam ab extenso participatione; quia essentia quantitatis est alia ab essentia materiae: sed extensum participativè non dicit aliam essentiam ab eo, quod est privatum extensione: quia potentia abijciens actum, & conjuncta actui non dicunt aliam essentiam, vel non dicunt aliam & aliam rem: sed dicunt illam eandem rem actu f. & m. talem, quæ erat potentia talis. Et quod dictum est de quantitate respectu extensionis, intelligendum de qualibet forma respectu perfectionis. Nam forma essentialiter est ipsa perfectio: vel potest dici, quod sit quid perfectum essentialiter; materia vero sub forma, quod sit quid perfectum participativè: privata forma sit quid abijciens perfectionem. Non sunt ergo nisi duas essentias; videlicet essentia formæ & essentia materiae: nisi forte acciperemus tertiam essentiam compositam ex utrisque: præter tamen essentiam materiae & formæ non est aliqua essentia, nisi constituta ex utrisque. Sed licet non sit dare tres essentias simpliciter differentes; essentia tamen materiae multum diversificatur in seipsa, ut est perfecta, & ut est privata perfectione: sicut multum diversificatur, in seipsa, ut est extensa, & ut est privata extensione.

Declaratum est ergo tertium; videlicet, quod potentia sic & sic diversificata, licet hoc habeat per rem aliam, quia per formam; ipsa tamen non sit res alia, & alia, sed eadem res. Et ut est perfecta per formam differet realiter à seipsa, ut est privata & abijciens formam.

Quomodo natura distinguatur à supposito? EX HOC autem intelligi potest, quomodo differat natura à supposito? Nam illa eadem essentia in se consi-

dérata, ut non participat perfectiones additas, dicitur natura: Ut vero subjecta perfectionibus, & ut participat perfectiones alias, si sit per se existens, in rebus creatis meretur dici suppositum: ut diffisius diximus in *questiōnibus de compositione Angelorum. in questiōne de natura & supposito.*

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum, quod habens habitudinem à nou habente differat per rem additam: sed non oportet, quod habens hujusmodi habitudinem dicat, vel significet illam rem additam; ut materia extensa differt à non extensa per quantitem; alia tamen est extensio materiae, alia quantitatis. Et materia extensa, sive participans extensionem, non est aliquid aliud, quam materia: sed est ipsa materia diversificata in se, ut est privata quantitate, & ut est quantitati conjuncta. Nec hoc dicimus, quod materia possit simpliciter absolvī à quantitate: sed hoc diximus, ut clarius intelligamus, quomodo differat materia, sub actu existens, & actu privata.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XV.

Vtrum idem, secundum idem, possit agere in se ipsum?

Hanc questionem tractant pañim Philosophi, Suarez tom. I. metaph. d. 18. f. 7. ubi plures citat & alij. I. 2. phys. Vid. Mend. d. 9. f. 8. phys.

Ægidius vero hic eam examinat iuxta ordinem initio textū annotatum.



VARTO Quærebatur de rebus, quantum ad actionem; utrum idem, secundum idem, possit agere in se ipsum? Et videtur quod sic: quia distinguitur de actione in 9. metaphysica videlicet, quod quædam sit actio transiens, quædam manens in agente. Si ergo in ipso agente possit manere actio, oportet quod agens secundum quod agens patiatur.

IN

IN CONTRARIVM est, quia secundum philos. in 9. metaphysice, Ideo aliquid non agit in seipsum, quia unum est: ubi ergo est unitas, & non est distinctio, non est dare actionem & passionem: quare idem secundum idem non erit agens & patiens.

R E S O L V T I O .

Cum agens respectu patientis se habeat ut quid actuale ad potentiale, illudque hoc debeat attingere, & sit eo præstantius: poterit secundum diversas considerationes idem; quamvis non secundum idem, agere in seipsum: sicut anima in corpus ejusdem compositi, & intellectus instructus specie intelligibili in seipso producere intellectionem.

Quid, &
quomodo
tractandū?

RESPONDEO dicendum, quod hoc ordine procedemus in hac quæstione: quia primo narrabimus ea, quæ requiruntur ad actionem & passionem. Secundo ex illis declarabimus, quod idem possit agere in se ipsum, & una pars agat in aliam. Tertio ostendemus, quod directe, & per se loquendo idem non possit agere in seipsum, quod secundum idem sit agens & patiens.

^{i. quænam} PROPTER P R I M V M scientia
^{ad actionem} requirantur dum, quod inter agens & patiens,
^{& passionem} quantum ad præsens spectat, sit triplex conditio attendenda. Primo quidem, quod unum sit actuale, aliud potentiale: nam quicquid agit, agit secundum quod est in actu: & quicquid patitur, patitur ut est in potentia. Vnde iste fuit error omnium antiquorum philosophorum, quia non plenè contentia spexerunt naturam potentiarum: Ideo non potuerunt salvare actionem & passionem in rebus.

Secunda conditio inter agens & patiens est, quod agens debeat attingere vel contingere patiens: nam, secundum philos. in primo de generatione, omne agens agit in seipso, vel medio. Vnde ibidem dicitur, quod agens & patiens non appropinquata sibiipsis, neque alijs, non sint nata facere aut pati. Si enim ignis agat in aërem, oportet quod attingat aërem, vel quod attingat aliquid

aliud, per quod deferatur actio usque ad aërem: id ergo quod immediate suscipit actionem agentis, oportet quod immediatè attingatur ab agente.

Tertia conditio inter agens & patiens est; quia semper agens, secundum quod hujusmodi, est præstantius & potentius patiente, ut vult Aug. in de libero arbitrio. Et philosophus in 3. de ani-

ut agens, ut
tale, sit
præstantius
patiente, ut
tali.

VISO, QVÆ requirantur ad actionem & passionem, restat ostendere, secundum prætaxatum, suprà ordinem, quod non sit inconveniens idem agere in seipsum: quia pars agit in partem: quia non est inconveniens, aliquod totum constare ex duabus partibus, quarum una respectu alterius sit ^{2. aliquid} posse agere in seipsum, secundum partes di- versas. Sic videmus in omni compositione, sive sit compositio ex partibus quantitatibus, sive ex partibus essentialibus, sive ex partibus potentialibus. Ex partibus autem quantitatibus videmus aliquid corpus unum in una parte esse magis calidum, in alia minus: quare una pars erit talis in actu, ut quæ erit calida in actu: alia vero talis in potentia; ut quæ non erit calda, vel non erit adeo calida, ut pars alia. Sic etiam videmus in toto composito ex partibus essentialibus: ut in animali composite ex anima & corpore; ubi anima se poterit habere ut movens & ut agens, corpus autem ut motum & ut patiens: hoc idem etiam patet in composite ex partibus potentialibus; ubi secundum unam potentiam se habebit ut movens & agens: secundum aliam ut motum & patiens. Sive enim sunt partes quantitatæ, sive potentiales, ex quo partes sunt realiter differentes, non est inconveniens, unam respectu alterius habere quandam rationem actualitatis: Aliam vero quandam rationem potentialitatis. Imo cum distinctum sit triplex totum, juxta triplex genus partium: videlicet totum quantitativum, esse entale, & potentiale; possumus ad huc distinguere, quantum ad genus totius; videlicet totum perfectibile, ut dicatur hujusmodi totum esse, quod constat ex pluribus perfectionibus? secundum quem modum

dum non esset inconveniens, unam perfectionem respectu alterius habere quandam rationem actualitatis, aliam vero quandam rationem potentialitatis: sic inter duas partes ejusdem totius, sive illæ sint quantitativæ, sive potentiales, sive essentiales, sive sint variè perfectionis, salvare possumus, quod una illarum partium respectu alterius habeat quandam rationem actualitatis; & alia quandam rationem potentialitatis: sicut salvare poterimus, quod una sit præstantior & potentior aliâ, & quod una aliquo modo attingat, vel contingat aliam. Quare salvabuntur ibi omnes conditiones tactæ inter agens & patiens: & per consequens, poterit ibi salvari actio & passio.

3. quod non possit hoc fieri directe secundum idem.

HABITO, QVÆ conditiones requirantur ad actionem & passionem: & ostendo, ex conditionibus, illis non esse inconveniens idem, secundum aliam & aliam partem, agere & pati à seipso; restat ostendere, quod idem secundum idem in seipsum directè non possit agere, vel à seipso pati. Nam quod est in potentia non est: quod autem est actu est: si igitur idem secundum idem esset actu, & potentia, tunc idem esset & non esset: tunc è idem secundū idem in essentia opposita, quod est inconveniens. Et sicut ex parte actus & potentiae declaravimus, non posse esse, quod idem secundum idem in seipsum agat; sic declarari potest hoc idem ex parte aliarum conditionum; ut, quia agens debet attingere patiens; & quia agens debet esse potius & præstantius paciente: nam id quod attingit aliud est aliquo modo distinctum ab illo. Sed in eodem, secundum idem, distinctionem salvare non possumus. Cum enim distinctum, secundum quod hujusmodi, opponatur ei, quod est idem, non poterit salvare distinctionem in eodem, secundum idem. Hoc etiam declaratur ex tertia conditione inter agens & patiens: nam cum idem secundum idem non possit esse potius & præstantius seipso: non poterit idem, secundum idem, in seipsum agere, vel à seipso pati.

PROPTER ARGUMENTVM autem in contrarium, sciendum, quod,

cum distinguitur duplex actio, una manens in agente, alia transiens: dicemus quod actio manens, dum ramen sit realiter differens ab agente, non solum sit actio, sed etiam passio; ut si intelligere sit realiter differens ab intelligente, ipsum intelligere erit quoddam pati: & sicut intelligere manens in intelligente est quoddam pati, ita velle manens in volente est quoddam pati, & sentire manens in sentiente est quoddam pati: non enim intendimus nunc loqui de deo, ubi sua actio est sua substantia, ubi actio non est transiens & non est realiter differens ab agente; ut intelligere non sit ibi realiter differens ab intelligente, nec velle à volente: Sed intendimus loqui de agentibus alijs, ubi talia sunt realiter differentia, & ubi propriè potest salvare actio opposita passioni. In hujusmodi itaque agentibus actio manens in agente quædam passio est: & sicut actio illa est quædam passio, ita agens ibi est quoddam patiens: & quia est quoddam patiens, non est inconveniens; actionem manere in tali agente. Quia hoc est manere eam in quodam paciente: nec in talibus actionibus non transeuntibus idem secundum idem est agens & patiens: nam si caussatur intellectio in intellectu, hoc erit per aliquid differens realiter ab intellectu; erit enim hoc vel per voluntatem se convertentem supra intellectum, vel per essentiam aliquam praesentem ipsi intellectui, vel per speciem assistentem intellectui, vel supplementum vicem objecti; semper enim actionem realiter differentem ab intellectu reducemos in aliquod agens, quod realiter differt ab ipso.

AD FORMAM autem argumentandi, cum dicitur, si actio manet in agente, ergo agens, secundum quod agens, est patiens: Dicemus, quod, ut patuit, actio manens sit quædam passio, & agens in talibus sit quoddam patiens: manere itaque actionem in tali agente est eam manere in quodam paciente: propter quod non sequitur, quod agens, secundum quod agens, sit patiens: sed patiens, secundum quod patiens, sit patiens.

QVÆS-

QVÆSTIO V.

Q V O D L I B E T I XVI.

*Vtrum aliquid existens sub una perfectio-
ne possit seipsum facere sub alia
perfectione?*

*Quia hæc quæstio ferè coincidit cum præcedentib;
ideo poslunt pro ejus resolutione videri auctores ad
eam citati.*

*Egidius vero hic pro eius resolutione
distinguit motionem, qua quis seipsum possit
concipi mouere, in eam, qua quis imme-
diatè & per se, & eam quâ quis media-
tè & per accidens: & de hac posteriore
dicit non esse inconveniens, quod aliquid
existens sub una perfectione seipsum move-
re possit ad aliam. quoad priorem, adhuc dis-
tinguendo, dicit eam duobus modis fieri pos-
se: scilicet directè, primò, & principaliter;
& ex consequenti & indirectè: posteriori
modo adimitit, fieri posse ut quid seipsum
perficiat: & explicat, quomodo motus re-
rūgeneranti simulas scribatur? Non priori.*



VINTO Quærebatur
de rebus creatis, quān-
tum ad suam perfe-
ctionem: & erat quæ-
stio; utrum aliquid exi-
stens sub una perfe-
ctione possit seipsum
facere sub alia perf. &ione?

ET ARGVEBATVR, quod intel-
lectus factus in actu per principia
moveat seipsum ad intelligendum con-
clusiones: & voluntas facta in actu
per finem moveat seipsum ad volen-
dum ea, quæ sunt ad finem.

In contrarium est, quia, ut dice-
batur, movens & motum oportet esse
distincta: sed idem à seipso est in-
distinctum: Ergo &c.

R E S O L V T I O.

*Cum idem, secundum idem, non possit
esse in potentia & in actu, à se distinctum,*

*seipso præstantius; non primo princi-
paliter & directè quid poterit seipsum per-
ficere; bene tamen ex consequente & in-
directè, mediata & per accidens.*

R ESPONDEO dicendum; quod, Quomodo
poslit per
accidens aliquid moveat seip-
sum? oporteat per distinctionem
solvere. Cum ergo quæritur, utrum
aliquid existens sub una perfectione
possit seipsum facere in alia perfectio-
ne? aut hoc intelligitur immediatè,
& per se: aut mediatè, & quasi per
accidens. Si intelligatur mediatè, &
quasi per accidens, nullum inconve-
niens est, quod aliquid seipsum mo-
veat, sive in corporalibus, sive in sp̄i-
ritualibus. In corporalibus quidem gra-
ve movet seipsum deorsum: sed hoc
est mediatè, & quasi per accidens:
grave enim per formam gravis per
se, & immediatè movet medium
scindendo ipsum: movendo autem
& scindendo medium movet seipsum
deorsum. Gravi ergo competit du-
plex perfectio: una per formam suam,
sive per formam gravis, alia ex conne-
xione ad aliquid, ut ex esse deorsum:
ibi enim quandam perfectiōnem dici-
tur grave consequi, quia magis est ap-
tum natum salvare deorsum, quam
alibi: grave ergo existens sub una per-
fectione, ut sub forma gravis, movet
se ad aliam perfectionem; ut ad esse
deorsum: sed hoc est mediatè, & per
accidens; non enim per se & primò
movet se, sed movet aliud; quia mo-
vet medium, quod movendo seipsum
movet.

Hoc idem etiam patet in spirituali-
bus: quia intellectus, factus in actu per
principia, moveat seipsum ad inquirendū
de conclusionibus: sed hoc erit
mediatè, & quasi per accidens: nam
intellectu facto in actu per principia,
& considerante de principijs, compla-
cket sibi voluntas, vel homo per vo-
luntatem, super cognitione principio-
rum: quo factō, per hujusmodi volun-
tatem, per quam sibi placet, super co-
gnitione principiorum, moveat intellec-
tum ad inquirendū de conclusionibus.
Itaque sicut intellectus moveat seipsum,
movendo voluntatem, sic & voluntas

R r moveat

& quomo-
do per se
sed indirec-
tè?

movet seipsum movendo intellectum.

OSENTO, QVOMODO ali-
quid moveat seipsum mediætè, moven-
do aliquid aliud? Restat investigare
utrum aliquid possit movere seipsum
per se, & primo, movendo seipsum?
Hoc autem adhuc est distinguendum:
quia aut hoc erit primo, & principa-
liter: aut ex consequenti, & indirec-
tè. Si ex consequenti & indirectè, non
est incoveniens, quod aliquid existens
sub una perfectione faciat se ipsum in
alia perfectione; ut aliquid existens
sub perfectione substantiali movet se-
ipsum ad perfectionem accidentalem:
vel aliquid existens sub una perfe-
ctione accidental, movet seipsum in
aliam perfectionem accidentalem. Sed
hoc non est, quod directè in seipsum
agat, sed quia, factum in actu ab alio, ab
ipso debita perfectio fluat; videmus
enim, quod aqua seipsum reddat frigida-
m, quantumcurque sit aliunde
calefacta. Aqua ergo existens sub na-
tura aquæ & sub perfectione substanciali,
facit seipsum sub frigiditate, &
perfectione accidental. Sic etiam ca-
lor naturalis desiccatur humidum; calidum
enim existens sub calore, tan-
quam perfectione accidental, facilit
seipsum siccum, & movet seipsum ad
perfectionem aliam accidentalem. Sed,
ut diximus, hoc non est principaliter,
& primo: sed ex consequenti, & in-
directè. Imaginabimur equidem quod
agens, quod dat formam, etiam det &
accidentia consequentia formam; ut
agens, quod dedit naturam aquæ, det
accidentia consequentia naturam illam.
Quare sicut motus gravium deorsum
dicitur esse à generante, ita motus aquæ
ad frigiditatem debet dici esse à gene-
rante: cum enim grave impellitur sur-
sum redit & moveatur deorsum: dici-
tur autem motus ille esse à generante,
licet fortè generans non præsens sit,
vel corruptum sit: quia, quod
grave moveatur deorsum, hoc est ex
natura gravis, secundum quam naturam
semper ei competit esse deorsum,
nisi impediatur per impulsum sursum:
illud ergo, quod dedit gravi naturam
gravis, dedit ei quod moveatur deor-
sum. Sicut ergo graue à se ipso non
habet, quod sit grave, sed à generante:

ita à seipso non habet principaliter,
quod moveatur deorsum. Sic enim to-
ta ratio, quare naturaliter moveatur
deorsum, sit, quia grave in idem redu-
cit suum motum deorsum, à quo ha-
buit, quod sit grave: sic & ex parte
aquæ, illud, quod dedit naturam aquæ,
dedit ei, quod fluere in ipsum acci-
dentia competentia illi naturæ: sicut
ergo grave, quantum est de se, semper
est deorsum, nisi impediatur per acci-
dens; scilicet per impulsum alterius, vel
per aliquid obseriens; ita aqua, quantum
est de se, semper est frigida, nisi im-
pediatur per aliquid violentans, ut per
aliquid calefaciens. Illud ergo, quod
dedit aquæ naturam aqueam dedit ei
quod à tali natura frigiditas fluere.

Nam materia subiecta cum for-
ma est causa omnium accidentium, que
fiunt in ea, *ut dicitur in primo physico-
rum*: ideo à natura aquæ fluit frigi-
ditas: quantumcunque ergo sit aqua
calefacta, nisi semper assit calefa-
ciens, seipsa redit ad frigiditatem:
quia manente vera aqua superfluit
frigiditas, qua fluente tollitur & ce-
dit caliditas. Sic quia siccum est quid
annexum calido; ideo à calido, cum
sit ibi excessus calidi, fluit siccum:
propter quod calidum redit ad siccum
seipso: qui motus potest attribui ge-
neranti; quia dans tales naturam ca-
lido, dedit ei quod eo fluere siccum,
& maximè si illud calidum partici-
pet naturam ignis, cui est annexum
siccum. Quamvis possit alio modo ca-
lidum fieri siccum: ut quia fortè in
calido est diversitas partium, quarum
quædam sunt magis passivæ, quam
aliæ: quæ sunt magis passivæ exalant
per actionem partium magis activarū:
quibus exalantibus potest illud calidum
fieri siccum. Dato tamen quod esset
omnimoda uniformitas in partibus ca-
lidi, posset calidum humidum fieri sic-
cum; sicut aqua calefacta redditur
frigida. Immediate ergo potest aliquid
seipsum

& quomo-
do à gene-
rante quid
moveatur?

seipsum facere de una perfectione in aliam : non directe in seipsum agat : sed quia ex una perfectione in eo existente fluit alia ; sicut à natura aquæ fluit frigiditas , à natura calidi siccitas.

Quomodo DECLARATO , quomodo aliquid non posse possit se moure de una perfectione in directe aliam mediate , agendo & movendo aliud ? Et quomodo non immediate , principaliter , & directe ; sed ex consequenti & quasi indirecte ? Restitut investigare , utrum immediate & directe , sive immediate & principaliter sit hoc possibile ? Ad quod dici debet , quod non : quia tunc idem , secundum idem , esset in potentia & in actu , esset à seipso distinctum , esset præstantius & potius seipso .

A D ARGVMENTVM autem in contrarium dicendum , quod , ut patet per habita , intellectus moveat seipsum in movingo aliud : & voluntas seipsam in movingat movingo aliud : vel seipsam moveat motu ab alio . Intellectus enim movens voluntatem , ostendendo ei finem , dicitur ex hoc movere eam . Ut velit ea , quæ sunt ad finem : nam velle ea , quæ sunt ad finem , est quid annexum , vel est quid conueniens , si aliquid sit obseriens , ad viabile finem : & qui moveat ad principale dicitur movere ad annexum : Et dico principale dicitur dare annexum : est ergo motu negassidum , quod grave seipsum moveat , & quod aqua seipsa redeat ad frigoritatem . Et quod calidum seipso haec secum voluntas motu in actione per seipsum se ipsam trahat ad ea , quæ sunt ad finem : scilicet intellectus , & cuius in actu per principia , seipsum movere ad conclusiones . Nam et nos alii , quando verbis talibus inservimus : quod faciendo non recessimus à veritate , retinque jutus omnia nostra tamquam in motorem principalem reducimus haec motorem aliquem ut si ex ipsa voluntate nullus sit sufficiens iactura , sive ad voluntatem ea quæ sunt ad finem , reducimus hunc motum in intellectum , vel in objectum : in intellectu apprehensionem : nam si ex hoc hunc voluntas quod est principale , quod velit finem iudicetur , ex hoc habere complexum , quod velit ea :

quæ sunt ad finem : sicut posuimus exemplum in corporalibus ; quia generans dat gravi naturam gravis , dicitur dare motum deorsum , qui est consequens ad tales naturam : & dans generans rei genitæ substantiale formam , dicitur ei dare omnia accidentia consequentia formam ; sic ex parte intellectus , si ex cognitione principiorum sufficienter habeatur cognitio aliquarum conclusionum , id , quod causavit intellectionem in intellectu , per quam intelligit principia , dicitur causare intellectionem , per quam intelligit conclusiones : quod si requiratur ulterior investigatio ad habendam cognitionem conclusionum , reducitur hoc in voluntatem , vel in aliquod aliud agens , ut nihil seipsum primo , & immediate , & principaliter , moveat : non primo quidem , quia pars partes ; vel non immediate , quia movingo aliud : vel non principaliter : sed ex consequenti , non est inconveniens , idem seipsum movere , & de una perfectione se in aliam facere , modo , quo diximus .

DISPVTATIO

T E R T I A .

De creatura irrationali .



O STEA Quærebatur de creatura magis in speciali : circa quod quærebatur dupliciter quia aliqua quæabantur circa creaturam irrationalem , aliqua circa rationalem : circa irrationalem quidem quærebatur quadrupliciter : primo quartum ad corpora simplicia , & erat quæstio de igne ; utrum in sphæra sua luceat ; & calefaciat . Secundum , quantum ad corpora mixta : & erat quæstio ; utrum aliquod mixtum , non habens aliquam diversitatem in partibus , possit in seipsum agere ? Tertio quærebatur de partibus , tam corporum simplicium , quam mixtorum : & erat quæstio de materia in comparatione ad formam ; utrum sit dare

dare in materia essentiales gradus, si-
cut in forma? Quarto quærebatur
de mensura corporalium: & erat quæ-
stio de tempore: utrum sit quantitas
continua? vel discreta?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XVII.

*Vtrum ignis in sua sphæra calefaciat,
& luceat?*

Hanc questionem Ægidius aliquoties resolvit l. de
generat & corruptione l. de materia ex li l. Herameron
five de mundo sex diebus condito. & tractant commu-
niter philosophi l. 3. de calo. vid. Comimbr. q. 1 Men-
doz. de opere 6. dierum d. 3. s. 4. & d. 2. s. 5. Arriaga
& generat. d. 4. S. 4. & alios alibi.

Ægidius vero hic eam tractat juxta
ordinem initio textus assignatum.



D PRIMVM sic pro-
cedebatur: ostende-
batur, quod ignis in
sphæra sua calefaciat
& luceat: quia, ut di-
cebatur, illud, quod
est in potissimo suo
esse habet actiones sibi competentes:
sed ignis in sphæra sua est in potis-
simo suo esse: ergo calefacit & lucet:
quæ sunt actiones sibi competentes.

IN CONTRARIVM est, quia
ignis in potissimo suo esse est circa or-
bem lunæ: ibi autem non calefacit;
quia non habet quid calefaciat: nec
lucet; quia non est visibilis nobis: vi-
deretur enim si luceret.

RESOLVATIO.

Cum ignis in sua sphæra non habeat
conjunctionem potentiam calefactibilem, non
calefacit: & cum habeat nimiam raritatem,
& sit maxime dyaphanus, non lucet.

Quid, &
quomodo
tractandum?

R ESPONDEO discendum, quod
hæc quæstio duas difficultates
tangat: priam quidem: utrum
ignis in sphæra sua calefaciat? Secun-
dam: utrum luceat? Ad solvendum au-
tem primam difficultatem hoc ordine
procedemus: quia dicimus primo, quid

dixerint Philos. de actione & passione?
Secundo declarabimus, quid veritatis
sit in illis dictis? Tertio ex his descen-
demus ad quæstionem propositam;
utrum ignis in sphæra sua agat, vel
calefaciat?

PROPTER PRIMVM sciendum,
^{r. quedam} Philosophos voluisse, nullam esse po- sentiam
tentiam activam, cui non respondeat Philoso-
phorum ex potentia passiva, & quod si esset pas- ponitur de
siva & non activa, agens non ageret: & actione &
si non esset nisi passiva, nihil actu pass.
ficeret; ut plane dicit Commentator sup.

12. metaphysice ubi ait, quod si potentia
non esset ens, non esset agens omnino: et si
agens non esset, nihil esset hic omnino in
actu. Voluerunt ergo, quod nihil pos-
set agere, nisi præsupponendo po-
tentiam, in qua recipiatur actio: Et
quod potentia non posset pari, nisi
præexisteret agens: & adeo crediderunt,
hoc esse universaliter verū, ut ad ipsum
primum principiū se extenderet; ut non
posset prima causa aliquid agere, nisi
ex præsuppositione passivæ potentiae.
Vnde in eodem 12. super illo capitulo, ma-
nifestum, quod non indigemus propter hoc, ut
sint forme. ait, quod, ideo id est, quia agens
præsupponit potentiam, & potentia agens:
omnes autē proportiones, & formæ sunt
in potentia, ut in prima materia: & in
actu ut in prima motione. Secundum
ipsum ergo, si non essent tales propor-
tiones & formæ potentia in materia
prima, non essent actu in motore pri-
mo: & èconverto.

VISO, QVID dixerint Philo-
sophi de actione & passione? Restat bre-
viter dicere, quid veritatis talia dicta
contineant? quantum enim ad secun-
da agentia, est omnino verum quod
dicitur. Nam esse tale agens præsup-
ponit potentiam passivam recipientem:
in actione ergo secundorum agentium
vel in actione Dei, prout agit median-
tibus secundis agentibus, verum est.
quod dicitur, videlicet, quod si non
esset potentia non esset agens: & si
non esset agens, nihil esset in actu. Nam,
ut supra declarabatur in quæstione
illa, utrum Deus potuisse potestiam
creandi communicare creaturæ? crea-
turæ nihil potest facere, nullo præsup-
posito: siue enim creatura non po-
test agere non præsupposito superiori
agente;

agente : ita effectus creaturæ non potest produci in esse non præsupposito effectu superioris agentis ; habet se enim effectus ad effectum, sicut agens ad agens : cum ergo agens præsupponat agens, à quo dirigatur ; etiam effectus præsupponit effectum, in quem recipiatur. Quare, sicut omnia agentia creata præsupponunt Deum ; sic effectus omnium talium agentium præsupponunt materiam, vel præsupponunt aliquid susceptum, in quod recipiatur : ideo in commento tertia propositionis de causis dicitur quod Deus creavit animam & posuit eam strumentum intelligentie : nisi enim Deus substerneret effectum suum secundis agentibus, nihil possent secunda agentia agere. Patet itaque, qualiter verum sit, quod agens præsupponat potentiam ? Quia verum est in agentibus secundis : vel in actione Dei, quæ fit mediatis talibus agentibus. In actione autem ipsius Dei, secundum se, est omnino falsum ; nam nullum agens dicitur præsupponere effectum suum : cum ergo omnia sint effectus Dei : ipsa etiam materia prima est effectus ejus, quæ facta est omnino ex nihilo ; ut dicit Aug. in t. de vera religione ; consequens est, quod Deus agat nullo præsupposito. Sic ergo dicendum est de agentibus quod præsupponant potentiam : de ipsa autem potentia, quod præsupponat agens, & quod non possit seipsum facere in actuū sua agente, sit omnino fœrum.

^{3. inde ref.} ^{pondetur} ^{directe ad} ^{questionem} ^{An ignis calefaciat?} NISI TANQUE declaratis, descendamus ad declarationem propositi, cum quæritur ; utrum ignis in sua sphæra primam, communem omnibus secundis agentibus, quod non possit agere, non præsupposita potentia receptiva : ignis ergo in sua sphæra, circa partem illam, ubi habet esse purissimam, circa orbem lunæ, non calefacit ; non ex defectu agentis : sed ex defectu potentiae receptivæ : quanta erit ignis est parior tanto calefaciens, per se logico, est intensionis. Sed quia orbis luna non est suscipiens peregrinas intensiones, ideo deficitibi calefactibile ideoque ibi ignis nihil calefacit. Quantum autem ad aliam partem sphærae ignis : ut quantum ad inferiorem, secundum quem

attinet aërem, potest ibi esse actio vel passio ; ut quantum ad sphæram aëris, in qua potest ignis suam actionem exercere, ut & quantum ad vapores, qui elevantur hinc inferius, & descendunt, & inflammantur : & sic ibi ascendunt, vel descendunt : unde videntur stellæ cadere, vel alitum motum habere, quod non convenit, nisi ex vaporibus inflammati.

SOLVTA VNA difficultate questionis propositæ ; utrum ignis caleficiat in sphæra sua ? Restat solvere difficultatem aliam ; utrum luceat ? Declaramus autem tripliciter, quod non luceat, secundum quod ignis ille, quantum ad præsens spectat, ad tria potest comparari ; videlicet, ad suas partes ad lumen, & ad visum nostrum.

Dicemus autem quod dyaphanum & perspicuum sit de natura lucis. Et negative inde est quod color perspicuitas quædam sit, quia est perspicuitas extrema, in corpore terminato : quod est de natura lucis ; & dicitur lux esse Hypostasis, & substantia colorum. Ignis etiam de natura lucis est, qui tamen prius dicit lucem, quam dicitur esse de natura lucis : ignis equidem dicitur esse de natura lucis, quia dicitur participare naturam lucis, Tunc autem dicetur lucere, quando potest hujusmodi lucem illud effundere : & quia posse generare sibi simile, vel posse assimilare sibi aliquid, est habere illud modo aliquo perfecto (quia tunc utinam quidque perfectum est, cum potest sibi simile generare) non sufficit ad hoc quod aliquid luceat, & quod possit lucem generare in aliis, quod sit de natura lucis : sed oportet, quod habeat modis forti, & quasi perfecto. Et inde est, quod rarum, quia partes ejus non propinquè jacent, et si sit de natura lucis, participabit lucem magis debitè, quam ut lucere possit : quod si illud idem, quod ponitur esse rarum, & esse de natura lucis, inspissaretur, quia spissum est, cuius partes prope invicem sunt, ut dicitur in *predicationis, in capitulo de qualitate*, ex ipsa propinquitate, & aggregatione partium fieret aggregatio luminis, ut illud sic inspissatum lucere posset.

Hanc autem veritatem satis exprimit
R 3

munt verba *Philosophi in lib. cali & mundi volens quod stella sit spissior pars sui orbis: & quod sit aggregatio luminis in orbe. Ejusdem ergo naturae est stella & orbis. Quia omne, quod naturaliter est fixum in aliquo, est de natura ejus in quo est fixum, ut in eodem lib. de celo & mundo declaratur.* Eo ergo ipso, quod stella sit naturaliter fixa in orbe, consequens est, quod sit ejusdem naturae cum orbe. Stella tamen lucet propter spissitudinem partium, & non orbis; quia caret hujusmodi spissitudine. Sic in proposito, ignis in sua sphæra, propter non habere partes spissas, sed raras, non lucet: quod si tamen eleventur vapores usque ad sphæram ignis; & ibi inflammentur, sicut dixi de stœla cadente; propter hoc, quod materia illorum vaporum est spissior quam materia ignis, lucebant illi vapores sic inflammati, & igniti, quamvis non luceat ignis.

DECLARATO, quomodo ignis in sua sphæra non luceat per comparationem ad suas partes; quia propter suam raritatem non aggregantur ibi partes, & non est ibi aggregatio luminis, ut possit ignis ille lucere: restat hoc idem declarare per comparationem ad ipsum lumen: dicemus equidem, quod, secundum doctrinam *Philosophi & Commentatoris in lib. de anima* recipiens, sit denudatum à natura recepti; ut pupilla, vel aër, quia recipit similitudinem coloris, consequens est quod sit ipse abs-color: eo ergo ipso, quod dyaphanum sit suscipitivum lucis, consequens est, quod ipsum secundum se non luceat: unde *Philosophus in de anima in c. de luce.* Vult quod lumen est actus lucidi, id est, actus dyaphani, quasi color ejus: & ait, quod ipsum dyaphanum, ut est, potentia illuminazionis, est illud, in quo est tenebra. Dyaphanum ergo, quantum est de se, non luceat: sed potest lucem suscipere, & suscipiendo lucem, huc lumen erit lumen perfectio ejus: eo ergo ipso quod dyaphanum est, aptum natam suscipere lumen ab alio, & suscipere ipsum in profundo; consequens est quod ipsu[m] quantum est de se, non luceat.

^{3 ex parte} visus nostri.

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur ex parte visus nostris, nam visibilia

sunt lux & color: sed illud, quod videtur, est terminativum visus: eo ergo ipso quod dyaphanum non est terminativum visus, consequens est, quod non luceat, ut hic de luce loquimur: potest enim dyaphanum esse illuminatum ab alio, & illuminatum potest debiliter lucere: sicut ex lumine facto à sole in aëre fit quedam reflexio lucis in umbra, ubi sol rectum aspectum non habet, ut declarari habet in 2. de anima ipsum tamen dyaphanum de se non est lucidum, & nisi recipiat lumen ab alio, est illud, in quo est tenebra.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum, quod licet ignis in sphæra sua sit in potissimo esse, tamen propter def. & cum calefactibilis non calefaciat, & propter raritatem partium non luceat: caleficere autem & illuminare potissimum competenter: igni in potissimo suo esse: nisi quædicta sunt, obssisterent.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XVIII.

Vtrum aliquod mixtum, non habens aliquam diversitatem in partibus possit in seipsum agere?

Decidi potest ex Egidio quest. 15. hujus quodd. & auctoribus ad illam citatis.

Egidius vero hic, allatis quatuor modis, quibus aliquid ab aliò distinguui posset, ostendit quomodo aliquid possit indirecte & ex consequenti in seipsum agere; ita tamen, ut inter formale & immediatum agens & patiens aliqua distinctio indenatur. Deinde ostendit, quomodo generaliter agens & patiens possint esse indistincta, vel, re vel loco, vel subiecto.



ECUNDUS. Quærebatur de mixto non habente uniformitatem in partibus, utrum possit ibi esse actiones vel passio? Et arguebatur, quod sic, quia si lumen uniforme non ageret & patoretur a seipso, esset, ut dicebatur incorruptibile.

Addu-

Adducebatur etiam ad hoc probandum exemplum de calore naturali agente in proprium subiectum, & depascente humidum: quantumcumque ergo humidum, quod est subjectum talis caloris, sit uniforme, non habens diversitatem in partibus, est ibi actio & passio; quia ibi ut dicebatur, calor depascit humidum.

IN CONTRARIVM est, quia agens & patiens, ut dicebatur, & vult *Philosophus*, debent esse distincta loco, & subiecto: ergo &c.

RESOLV TIO.

Idem, secundum idem, nullâ habitâ distinctione, non potest directe & immediate in seipsum agere.

RESPONDEO dicendum; quod, loquendo largè de actione & passione, prout aliquid indirec-
tè dicitur in seipsum aliquid causa-
re, quadrupliciter se possint habere,
quantum ad præsens spectat, agens &
patiens. Nam aliquando non sunt dis-
tincta re, nec subiecto, nec loco: ali-
quando sunt distincta re: sed non sub-
iecto: nec loco. Tertio contingit, quod
sunt distincta re, & subiecto, sed non
loco. Quarto vero contingere potest,
quod omnia ista ita se habeant, ut sunt
distincta re, subiecto, & loco: quæ om-
nia sic declarantur.

Nam si agens in patiens causet ali-
quid ex consequenti, non directe, &
principaliter, poterit contingere quod
nullum prædictorum trium habeant,
ut quod nec sunt distincta re, nec sub-
iecto, per consequens, nec loco; dici-
mus enim, ut patuit ex *primo physicorum*;
quod materia subiecta cum forma sit
causa omnium accidentium, quæ sunt
in ea: totum ergo compositum, ut
materia subiecta cum forma, est causa
accidentium, etiamsi illa in toto com-
posito fiant. Nam licet subiectum
formæ substantialis sit ipsa materia:
quia yle est proprium & maximè inti-
mum subiectum generationis, quæ
terminatur ad substantiale formam,
ut declarari habet in *primo de generatione*;
subiectum tamen formarum acciden-
talium potest dici totum compositum.

I. ut non
sit disti-
cta aut re,
aut subje-
cto, aut lo-
co.

Arguatur ergo sic: à toto composi-
to causantur accidentia in totum com-
positum, ergo totum compositum agit con-
sequenti, poterit in totum compositum & idem in se ip-
sum: propter quod agens & patiens non in seipsum:
sunt distincta re, nec loco, nec subje-
cto: quod fuit primum propositum.

Sed tamen actio talis non est pro- cùm princi-
pria & principalis: sed magis est indi- pale & dire-
recta, & ex consequenti: reducetur ctè agens
enim talis actio, tanquam in principale generans
agens, in ipsum generans, ut supe-
rius dicebatur. Immo nec propriè di-
cetur quod compositum agat aliquid in
seipsum: sed magis, quod causet ali-
quid in seipsum. Dicemus enim, quod;
eo ipso quod generans dat naturam ta-
lem, cui annexa sunt talia accidentia;
dicatur ipsa accidentia causare: verun-
tamen quia causat ea mediante; ut quia
causat accidentia mediante substantia;
ita quod dando substantiam, tanquam
principale, det accidentia tanquam an-
nexa; Dicitur esse substantia causa
accidentium factorum in ipsa, prout à
generante mediante substantia causan-
tur accidentia in ipsa substantia: & quia
id, mediante quo fit aliquid, dicitur esse
causa ejus; substantia, mediante qua sunt
accidentia, dicitur accidentium causa.
Sumendo ergo, agere, largè, pro omni
causare, substantia agit accidentia in
seipso: quia modo, quo dictum est, est
causa, quod fiant accidentia in seipso.

Dicemus ergo quod sit ordo con- à quo acci-
trarius accidentium, prout habent perfecta,
esse perfectum, & imperfectum: mediae,
quia accidentia imperfecta præcedunt mediante
formam substantiale in materia, formæ gen-
& sunt causa, quare hujusmodi for- cti produ-
ma introducatur: perfecta sequuntur, genito.
& ab hujusmodi forma sunt causata;
ut si ignis debeat inducere formam
in aliquod calefactibile, calefacit ipsum,
& calefaciendo semper intenditur
calor, donec sit ita intensus quod ma-
teria illius calefactibilis expoliata à sua
forma substanciali induat formam ignis:
quamdiu ergo est calor incompletus;
tam diu non est ibi forma ignis: in eo-
dem tamen instanti habent esse in ma-
teria forma ignis, & calor perfectus,
secundum suum modum perfectionis:
quia oportet in perfectionibus rerum
dare gradus: & licet ista duo, scilicet
forma

forma ignis & calor perfectus, vel quæ cunctæ alia substantialis forma, & accidentia consequentia formæ sunt simul tempore: non tamen sunt simul origine, & causalitate: Immo prius dicitur induci per originem & generationem formæ substantialis in materia, & mediante ejus forma, dicuntur induci accidentia consequentia formam. Erit ergo substantia causa talium accidentium, ut diximus, sicut illud, mediante quo sit aliquid, dicitur esse causa ejus; & per consequens substantialis forma naturâ est prior talibus accidentibus; sicut causa naturâ præcedit effectum. Principale tamen agens in talibus est ipsum generans, à quo talia fiunt, non ipsa substantia, in qua fiunt.

Patet ergo; quomodo agens & patiens; si accipiatur agens pro omni causante, sive principaliter, sive ex consequenti, possint esse indistincta re, subjecto, & loco?

ATTENDENDVM tamen, quod in talibus sit aliqua distinctio realis; etsi non quantum ad id, quod agit & patitur (quia totum dicitur agere & totum pati) tamen sit ibi realis differentia vel distinctio, quantum ad id, quod est principalis ratio agendi vel patiendi: nam etsi totum compositum, materia scilicet cum forma, sit causa, quod ea accidentia fiant, & quod in eo fiant; forma tamen est principalior ratio causalitatis activæ, per quam ista fiant: materia autem erit principalis ratio causalitas passivæ, quâ hujusmodi accidentia in ipso composito fiant.

Vel assignabimus realem differentiam, non solum ex parte actionis & passionis; ut quod factio-actionis principalius reducatur in formam; factio-passionis principaliter in materiam. Vel etiam poterimus assignare tales differentias ex parte ipsorum formatum; ut ex parte ipsorum accidentium: quia aliqua accidentia magis se tenent ex parte formæ; aliqua vero magis ex parte materia: ut, gratia exempli, dicamus, quod raritas imperfecta, & calor incompletus præcedant formam ignis in materia, sed perfecta sequantur; ut, si ex aëre fieri debeat ignis, rarefit aëris & calefit, donec sit adeo rarefactus & calefactus, quod non possit ibi stare forma sub-

stantialis aëris: sed exspolietur materia ab hujusmodi forma, & induat formam ignis: quo facto, erit ibi perfecta raritas, & perfectus calor; ita quod materia subjecta cum forme ignis erant causa raritatis & caloris factorum in igne: accidentia tamen ista duo non æqualiter reducentur in totum; quia raritas magis se tenebit ex parte materiae: videntur enim rarum & densum magis esse differentiae materiales, ut ex partibus materiae videantur hæc sumi, prout diximus per Philos. in predicamentis, quod densum est, cuius partes propinquè jacent, rarum vero, cuius partes non propinquæ. Calor autem, cum sit qualitas accidentialis, magis se tenebit ex parte formæ. Non ergo hæc accidentia sic se habent, ut totum causet in totum, sive in seipsum, quin talia possint reduci in diversitatem partium componentium totum.

VISO, QVOMODO idem, aliquo modo, ut indirectè, & ex consequenti possit aliquid causare in seipsum, ita quod, accipiendo agens pro omni eo, quod causat, & patiens pro omni eo, in quod causatur: agens & patiens poterunt accipi, ut distincta re, subjecto, & loco? Restat exequi de alijs tribus membris.

DICEMVS AVTEM, quod si actio & passio accipientur magis directè & propriè, sic agens & patiens, si non & non sub-sint corporalia, nec sint per se existentes, aut loco. oportet, quod sint distincta subjecto, & loco: secundum quem modum dicimus, quod voluntas moveat intellectum, & è converso: hæc enim sunt differentia re, quia sunt duæ potentiae realiter differentes: sed non sunt distincta subjecto, quia sunt in eadem essentia animæ, tanquam subjecto: nec etiam sunt distincta loco.

SED SI agens sit incorporale, & sit per se existens, poterunt ibi duo illorum concurrere, ut agens & patiens sint distincta re & subjecto, sed non loco; ut si creatura spiritualis agat in corporalem, erit unum distinctum ab alio re, & etiam subjecto; quia unum non erit subjectum alterius, propriè loquendo de subjecto: nec etiam ambo fundabuntur in aliquo tertio

Quamvis
sit realis
distinctio
inter for-
malem ra-
tionem agen-
di, & pa-
tiendi;

sicut inter
ipsos esse
et, quoru-
terimus assignare tales differentias ex
parte ipsorum formatum; ut ex parte
ipsorum accidentium: quia aliqua acci-
dencia magis se tenent ex parte formæ;
aliqua vero magis ex parte materia: ut,
gratia exempli, dicamus, quod raritas
imperfecta, & calor incompletus præ-
cedant formam ignis in materia, sed
perfecta sequantur; ut, si ex aëre fieri
debeat ignis, rarefit aëris & calefit,
donec sit adeo rarefactus & calefactus,
quod non possit ibi stare forma sub-

3. ut sint
distincta re
& subjecto,
sed non lo-
co.

tertio, tanquam in subiecto, tamē non erunt loco distincta; quia unum erit in alio, & non habebit locum distinctum ab alio. Nam spiritualis creatura, sive intellectualis & incorporea, ibi nimirum est, ubi operatur; ut dicit *Damascenus in lib. 1. c. 16.* Quare si spiritualis substantia ibi operetur, ubi est, non habebit hujusmodi substantia distinctum locum à passo: sed operans in passum erit in ipso passo tanquam in loco.

4. ut sint di-
stincta om-
nibus mo-
dis.
& talia pro-
prie possunt
in se agere.

SED SI actio accipiatur directe & propriè, & si agens sit per se existens, & sit corporale, tunc agens & patiens habebunt omnes illas tres conditiones tactas; quia erunt distincta re, subiecto, & loco. Re quidem, quia nihil directe & propriè agit in seipsum: subiecto vero, quia agens per se existens non potest habere commune subiectum cum passo: loco autem, quia corpus naturaliter non potest agere nisi in corpore: duo autem corpora in eodem loco simul esse non possunt. Cum ergo dicatur, agens & patiens sunt distincta loco, & subjecto, intelligendum est de agente propriè & corporaliter.

AD ARGVMENTVM autem in contrarium dicendum, quod res sit corruptibilis, non solum ex actione partium in se invicem: sed etiam ex actione circumadiacentium corporum: ut, si esset aliquod animatum omnino similium partium, quamvis hoc sit impossibile, adhuc esset corruptibile; non ex actione partis in partem, sed actione circumadjacentis aeris in totum; ut ex caliditate, & frigiditate aeris posset tale corpus corrumpi. Ipse etiam motus supercælestium corporum facit ad generationem, & corruptionem rerum: corpora ergo animata, vel etiam inanimata, ex influxu supercælestium corporum adjacentium à quibus possunt pati, possunt calefieri, & corrumpi.

Quod vero addebatur de calore naturali, & de passente humidum; dicendum, quod illud, in quo fundatur calor naturalis, possit habere diversitatem in partibus: propter quod una pars poterit agere in aliam: & erunt agens & patiens distincta re, subjecto,

& loco: sed si non habeant diversitatem in partibus, & calor dicatur agere in proprium subiectum; dicemus, quod nou erit ibi actio propriè & directe: sed talis actio principaliter, & directe non reducetur in calorem: sed in generans. Nam quia siccitas est apta nata esse annexa calori, calor facit suum subiectum siccum; sicut aqua reddit seipsum frigidam. Nam quia ab aqua est apta nata fluere frigiditas, ideo aqua calefacta redit seipsum ad frigus. Illud ergo, quod dedit naturam aquæ, dicitur aquam calefactam infrigidare; quamvis illud, ut supra dicebatur, non sit præsens, vel corruptum. Sic illud, quod dedit naturam gravi, quia ad tales naturam sequitur motus deorsum, dicitur grave mouere deorsum; sic si sit tale calidum, à quo sit aptum natum fluere siccum, calidum illud seipso fiet siccum: principale tamen agens & movens ad siccitatem erit generans: ut illud quod dedit tales naturam calido, tales naturam dedit ei, quod moveatur ad siccitatem & fiat siccum.

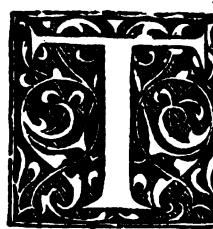
QVÆSTIO .III.

QVODLIBETI XIX.

Vtrum in materia sint essentiales gradus? Sicut & in forma.

Intelligitur de genere quod habet se per modum materia; & differentia, quæ per modum formæ. de hac ergo materia videndi logici, aut metaphysici in tractatu de predicationis, ubi de compositione metaphysica aut logica.

Aegidius vero hic eam expendit juxta ordinem in textu assignatum sub initium.



ERTIO Quærebatur de materia in comparatione ad formam; utrum in materia sint essentiales gradus, sicut & in forma?

ET ARGVEBATVR quod sic: Quia, ut dicebatur materia dicitur relativè ad formam: idem ergo erit judicium, quantum ad gradus, de Sf materia

materia & de forma. Nam secundum gradus formarum sit prius receptio in materia; quod non esset, nisi gradus materialis correspoderent gradibus formæ.

IN CONTRARIVM est, quod in materia dicatur esse eadem potentia respectu contrariorum: ergo multo magis erit eadem potentia respectu diversorum graduum in formis: non ergo accipiente gradus in materia secundum gradus formarum.

RESOLVTO.

Quemadmodum in formis, ita & in materijs dantur gradus, non solum quantum hæc significant composita; sed etiam prout significant partes composui actualis & potentialis.

RESPONDEO. Dicendum, quod sint gradus in materijs, sicut & in formis; ut patet per *commentatorem sup. principio 1. physicorum*: ubi hoc pertractans ait, quod *omnia, que sunt inter primam materiam & ultimam formam, sunt materiae composita & forme compositæ.*

Quomodo ultima forma dicatur, quod ultima forma possit vocari *specialissima*: incipiendo enim à generalissimo, ultima forma erit forma speciei specialissimæ. Vel ultima forma potest vocari forma generis generalissimi: ascendendo enim, & incipiendo ab inferioribus, ultimum, ad quod stat ascensus, est forma generis generalissimi. Vtique autem modo declarabimus, quod omnia, quæ sunt inter primam materiam, & ultimam formam, sint materiae compositæ, & formæ compositæ. Dicemus enim, cum *commentatore sup. 2. metaphysica*, quod materia recipiat formam universalem, & postea, mediante forma universalis, recipiat formam, per quam res est substantia, & postea, per quam res est corpus; & sic descendendo ad individuales formas; non quod per aliam formam realiter res aliqua sit substantia, & corpus, vel per aliam formam ignis sit ignis, & corpus (De homine quidem, utrum sint ibi plu-

res formæ in nostris dictis sub dubio relinquimus, afferendo in alijs unam formam) Sed sunt gradus in formis secundum abstractionem intellectus, qui semper potest abstrahere quidditatem à quidditate, donec veniat ad simplicem quidditatem, quæ non resolvatur ulterius in genus & differentias, ut homo in rationale, & conceptum animalis resolvitur ut in genus, & differentiam: totiens enim poterit intellectus resolvere sic, quod deveniat ad formam generis generalissimi non habentem aliquod superius genus, in quod possit resolvi.

Accipiendo itaque ultimam formam pro forma speciei specialissimæ, vel differentia, per quam species specialissima constituitur in esse; sic illa forma erit simplex: quia erit forma partis: sive erit forma, quæ est ultima pars rei. Nam, ut declaravimus in nostris quæstionibus disputatis, differentia sumitur à parte, non à toto. Si ergo generi generalissimo addantur omnes differentiae per ordinem usque ad differentiam constitutivam speciei; ut puta qua diffinitur homo, quod sit substantia corporeæ animata, sensibilis, rationalis, tunc inter primam materiam, id est, inter materiam, quæ subjicitur formæ generis generalissimi, & ultimam formam, id est, ultimam differentiam specificam, cadit ipsum genus generalissimum cum omnibus differentiis intermediis.

MATERIA ERGO prima erit materia simplex: forma ultima erit forma simplex; genus autem generalissimum cum omnibus differentiis intermediis erit forma composita & materia composita: Quod autem ipsum genus generalissimum sit forma composita, & materia composita, potest patere ex dicto commentatoris *sup. 2. metaphysica*. Vbi dans differentiam inter genus & materiam dicit quod esse materia sit in potentia; genus autem sit forma media inter potentiam & actum. Genus ergo dicit, totum: aliter enim non prædicaretur essentialiter de suis inferioribus: dicit autem totum, non sub modo potentiae puræ, nec sub modo actus, sed sub modo medio inter potentiam & actum: istud autem medium

medium, ratione potentialitatis, est materia composita; ratione actualitatis, est forma composita; ratione potentialitatis quidem, dicit materiam compositam, quia non dicit potentiam puram: ratione vero actualitatis dicit formam compositam, quia non dicit ipsam formam simplicem secundum se: sed dicit rotum.

Sed si forma diceretur totum, non diceretur forma simplex, sed composita; sicut ipsa tota essentia habet quandam rationem formæ. Sic ergo dicendum est de genere.

¶ inter me-
dix omnes
compositæ? SED DVBIUM videtur esse de ipsis differentijs intermedijs, quomodo sint materiæ compositæ & formæ compositæ? Sciendum ergo quod secundum regulam Philos. in 7. metaph. Si sciremus nominare proprias differentias, non ponetur in definitione, nisi una differentia, ut, si sciremus proprias differentias animalium fidentium pedes, tot essent tales differentiæ, quot sunt species animalis fidentis pedes; quælibet enim talis differentia cum genere constitueret speciem, ita quod ultima differentia semper converteretur cum diffinito. Si vero propter illam differentiam convertibilem cum diffinito, ponantur ibi multæ aliæ differentiæ, omnes se tenebunt ex parte generis: & per eas fiet circumlocutio generis propinquioris. Verbi gratia si rationale convertatur cum homine, & diffinatur homo, quod sit substantia corporæ, animata, sensibilis, rationalis, omnes aliæ differentiæ se tenebunt ex parte generis; ut per substantiam corpoream fiet circumlocutio inferioris generis, quam sit substantia: per substantiam corpoream anima tam fiet circumlocutio generis magis inferioris. Quæcunque ergo tales differentiæ addantur, non fiet per eas, nisi circumlocutio inferioris generis: & quia quodlibet genus in istis materialibus est materia composita, & forma composita; ideo bene dictum est, quod omnia quæ sunt inter primam materiam, & ultimam formam: quæ se habet vere, ut differentia, & quæ dicit partem & formam simplicem, sint formæ compositæ, & materiæ compositæ: quia

omnes aliæ differentiæ additæ generalissimo describunt genera se habentia per ordinem prædicamentalem quæ genera omnia materiæ & formæ compositæ dici possunt. Gradus ergo sunt in materijs, sicut in formis, accipiendo materias compositas & formas compositas, ut dictum est ipsis.

VISO, QVOMODO sint gradus in materijs, & in formis, accipiendo materias & formas pro ipsis compositis secundum gradus ordinatos in prædicamentis? Volumus ostendere, quomodo sint gradus in materijs & formis, accipiendo formam pro parte compositi actuali, & accipiendo materiam pro parte potentiali? Dicimus enim, quod actus activorum sint in patiente bene disposito: materia autem omnino prima sit eadem in omnibus habentibus eam: sed materia proxima differat secundum diversitatem dispositorum, quas requirunt diversæ formæ.

Poterimus autem hanc diversitatem assignare secundum diversitatem realis formarum: vel sine diversitate formarum, secundum gradus abstractionum.

Secundum diversitatem quidem vel secundum realis: sic diversæ formæ realiter requirunt materiam aliter & aliter dispositam: non quod sit alia per essentiam materia prima & materia proxima: sed fit alia secundum dispositionem; materia namque prima consideratur omnino indistincta, neque quantum, neque quale, nec omnino aliquid horum: sed est aliquid in potentia ad omnia ista, ut docet imaginari Philos. in primo metaphysica & in 2o physicorum. Materia autem proxima est materia distincta & abstracta per ista. Licet ergo primum inhærens materia sit forma substantialis: illa tamen forma realis materiam perficit, qualis materiam sub se habet; ut perficit hujusmodi forma materiam sic per quantitatem extensam, sic per qualitatem affectam, & sic dispositam, ut requirit natura illius formæ: ita quod, si expoliaretur materia ab hujusmodi dispositionibus propositis, & induceret dispositiones oppositas, materia illa, quæ etsi sub dispositionibus

S. f. 2

pro-

2. quomodo
sunt gradus
in materia
& forma, ut
parte po-
tentiali &
actuali

propositis est, debita tali formæ, induens dispositiones oppositas fieret indebita: & hoc modo passio magis facta abiijceret à substantia. Secundum ergo diversas formas, ut secundum formas magis perfectas, & minus perfectas, oportet dare gradus in ipsa materia, secundum dispositionem perfectani & minus perfectam; ita quod primus gradus sit in materia in susceptione formæ elementi: ulterior autem & perfectior gradus in susceptione formæ mixti inanimati: & sic ascendendo.

*vel secun-
dum esse
magis &
minus uni-
versale.*

ALIO AVTEM modo sunt gradus in materia, accipiendo formas, non secundum diversitatem realem, sed secundum esse magis & minus universale: vel secundum majorem, & minorem abstractionem. Dicemus ergo, quod forma generis generalissimi recipiatur in ipsa materia prima forma autem inferioris generis recipiatur in materia & forma generis generalissimi: & sic semper forma recipiatur mediante forma, donec deveniatur ad invidualem formam. Omnes ergo formæ, & omnes materiæ sunt inter primam materiam, & ultimam formam, quæ est forma generis generalissimi: dicuntur enim omnes formæ & materiæ esse inter materiam primam & formam ultimam, sicut principiata inter sua principia: quia omnia alia, sive sint materiæ, sive sint formæ, resolvuntur in illa duo tanquam in sua principia. Materiæ ergo prima non est composita, quia non resolvitur in ulteriorem materiam: & forma ultima, scilicet forma generis generalissimi, dicitur non esse forma composita; quia non resolvitur in ulteriore formam: sed omnes aliae materiæ sunt materiæ compositæ; quia quælibet alia materia resolvitur in aliam materiam: & omnes aliae formæ sunt compositæ: quia quælibet talis forma resolvitur in ulteriore formam.

ET VT magis appareat quod dicitur, dicemus, quod, recipiente materia prima formam generis generalissimi, & mediante illa forma recipiente aliam inferiorem formam, & sic descendendo usque ad individua-

lem formam, dicatur materia recipiens inferiorem formam esse materia composita; quia est materia includens formam, nam ipsa forma generis generalissimi se habebit ut quid materiale, & ut quid imperfectum, & ut quid in potentia respectu inferioris formæ, quæ est perfectior & actualior: Materia autem perf. &c per formam magis universalem recipit formam minus universalem: & totum hoc, materia scilicet & forma magis universalis, se habet ut materia respectu minus universalis: & quia talis materia est materia composita: ideo procedendo à prima materia subjecta formæ maximè universalis, & inde ad formas minus universales, semper inveniemus materiam magis & magis compositam: quia quanto forma est minus universalis, tanto presupponit plures formas in materia, & tanto requirit compositionem materiam.

De formis autem alijs; quod omnes sint compositæ præter formam generis generalissimi, patet, quia per omnes alias formas fit descendens à genere per differentiam: quod sine compositione esse non potest.

SYNT ERGO gradus essentiales in materia: non quod sit alia essentia materia: Si enim sic vellemus appellare gradus essentiales, non sunt tales gradus in materia, quasi sint plures essentiaæ materiae: vel quasi sit materia essentialiter differens à materia: sed sunt gradus in materia universalis secundum compositionem, prout materia includit formam: vel secundum dispositionem, prout vadit ad magis & ad magis perfectiorem formam: vel secundum abstractionem, prout consideratur sub magis vel sub minus universalis forma. Aliud est enim accipere gradus in materia, prout quælibet forma generis dicitur materia composita, & forma composita: & prout ipsa materia secundum se dicitur materia simplex, & differentia ultima, quæ dicit formam partis, dicitur forma simplex, Vt dicebat modus primus: & aliud est accipere hujusmodi gradus, prout stat materia sub forma imperfecta, & perfectiori, & sic ascendendo, ut dicebat modus secundus

secundus: & aliud est accipere hujusmodi gradus, prout accipitur forma generis, non pro ipso genere dicente totum: sed pro forma partis sub esse maximè universaliter accepta, primo adveniente materiæ; secundum quem modum forma sic adveniens est forma simplex, materia, cui advenit, est materia etiam simplex: cetera vero alia sunt materiæ compositæ, & formæ compositæ, ut dicebat modus tertius: & ut est per habita declaratum. Sed de his dicemus clarius in secundo.

AD ARGUMENTVM autem in in contrarium, quod eadem sit potentia contrariorum, sive ad contraria; dicemus, quod eadem potentia sive eadem materia subiectiatur formis contrarijs; non tamen eodem modo se habens: immo cum semper unum contrarium sit perfectius alio, etiam secundum hoc est assignare aliquo modo gradus; ut dicatur materia magis esse perfecta ut est sub forma contraria, quam ut est sub alia.

QVÆSTIO II.

QVODLIBETI XX.

Vtrum tempus sit quantitas continua, vel discreta?

De hac materia tractat Aegidiuscum reliquis philosophis l. 4. physicorum & in metaph. de predicatione, quando ipse vero peciarum loco a se citato.

Hic verò considerat tempus secundum se, & secundum suum fundamentum: & resolvit iuxta infra posicam resolutionem.


VARIO quærebatur de mensura corporalium, videlicet de tempore; utrum sit quantitas continua vel discreta?

Tempus omne componitur ex posteriore & priore quod continua: quia in praedicatione fundatis collocatur tempus sub quantitate continua.

ET arguebatur,

IN CONTRARIVM est: quia, ut qui est dicitur in 4. physicorum, tempus est numerus: sed numerus est quantitas discreta: ergo &c.

RESOLVATIO.

Tempus licet formaliter sumptum sit numerus, & consequenter quantitas discreta; tamen materialiter sumptum, ut est motus, est quantitas continua.

R ESPONDEO dicendum, quod oporteat tempus esse cum priori & posteriori: unde Aug. 11. confess. vult, quod si tempus esset praesens, & non præteritum, jam non esset tempus; sed æternitas. Et idem dicit, quod si tempora manerent, non essent tempora. Tempus equidem non est sive priori & posteriori. Propter quod non differt a Philosopho in 4. physicorum. Quod est versus motus, secundum prius & posterius. Ipsa enim prius & posterius, ut sunt in motu numerata ab anima, compleunt rationem temporis. Imaginabimur enim quod motus primus, cuius passio est tempus, sit quid continuum; In continuis autem omnia sunt in potentia, ita quod non sit ibi dare prius & posterius in actu, nisi per signationem anima: oportet ergo quod anima sit numerans prius & posterius in motu, ut habeatur perfecta ratio temporis. Quare, si consideretur tempus, quantum ad id, quod est formaliter numerus, est numeratum ab anima, quia est numerus numeratus: nam, ut diximus, ipsa prius & posterius in motu, ut sunt numerata ab anima, compleunt rationem temporis.

SUPER QVO non intendimus nos multum extendere: quia in questionibus nostris, de mensuris Angelorum, & in 4. physicorum de hac materia diffusus diximus. tempus ergo est numerus prioris & posterioris: sed quia hujusmodi numerus prioris & posterioris, tanquam in subjecto habet esse in re continua; ideo tempus, licet formaliter sit numerus, & sit quantitas discreta, materialiter autem est quid continuum. Si enim in aliquo ligno continuo mensurarentur decem secundum suum formale tempus est quantitas discreta? secundum materiae continuat.

mensuræ, utp̄ta decem tasiæ; & quæreretur, utrum decem tasiæ illius ligni essent quantitas continua vel discreta? Diceremus, quod ibi esset duo considerare; videlicet ipsas decem tasiæ, & subiectum, in quo sunt illæ decem tasiæ: quia sunt in uno & eodem ligno continuo: decem autem tasiæ formaliter esse quantitatem discretam: sed decem tasiæ ligni continui, ratione subjecti, & materialiter, esse quantitatem continuam. Sic etiam est in proposito de tempore: tempus enim, tanquam in subiecto, fundatur in motu primi mobilis, qui est uniformis & continuus: quare, cum ratio temporis consistat in numeratione, de se non habet tempus, quod sit quid continuum, sed quod sit quid discretum: ratione tamen motus, in quo fundatur, quid continuum dici potest. Vnde & Philos. in 4. physiorum, ait, quod tempus habeat continuatatem à motu. est ergo tempus numerus, & est formaliter quantitas discreta, & habet continuatatem à motu, id est, materialiter est quantitas continua.

ET PER hoc patet solatio ad utrumque argumentum: quia utrumque suâ viâ procedebat.

DISPV TATIO

Q V A R T A.

De creatura rationali.



OSTEA Quærebatur de creatura rationali. Circa quam quærebatur dupliciter; scilicet quantum ad vitam præsentem, & quantum ad futuram. Circa creaturem, quidem, rationalem, quantum ad præsentem vitam, quærebatur dupliciter: quia quædam quærebantur pertinentia ad rationalem animam: quædam autem pertinentia ad totum conjunctum. Circa rationalem animam erat quæstio de potentijs animæ. Circa quas quærebatur tripliciter: nam cum potentiarum animæ quædam sint cognitivæ, quæ-

dam appetitivæ; quærebatur primo de cognitivis potentijis secundum & erat quæstio, quomodo sensibilia possint immutare sensum, & imaginationem, & pervenire usque ad intellectum? Quærebatur secundo de appetitivis secundum se; utrum voluntas possit simul ferri in plura? Quærebatur tertio de appetitivis per comparationem ad intellectivas; utrum prius fluat ab essentia animæ intellectus, quam voluntas? Vel è converso?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXI.

Quomodo sensibilia possint immutare sensum, & imaginationem, & pervenire usque ad intellectum?

De productione specierum sensibilium Habet. Egidius qq. 10. & 11. hujus quodliberti videatur ibidem, cum auctoribus ibi citatis de productione vero specierum intelligibiltum de remateriali habet in tractatis de intellectu agente, & possibili, item decidi potest ex auctoribus supra citatis.

Quenam verò & quomodo sic tractaturus sit Egidius declarat in textu suo, & concludit, ut in resolutione.



D P R I M V M sic procedebatur: ostendebatur enim, quod sensibilia non possint suas intentiones causare in medio, & in sensu, & sic pervenire usque ad intellectum possibilem.

QVIA VEL hoc fiet ex eo, quod suas intentiones educeret de potentia medijs, vel quia tota ratio facti erit potentia facientis. Primo autem modo non; quia, ut dicebatur, intentionale non potest educi de potentia realiter. Nec potest hoc esse quod in talibus tota ratio facti sit potentia facientis; quia tunc esset ibi creatio: nullo, ergo modo sensibilia, quæ habent esse reale, poterunt immutare intentionaliter medium, sive sensum.

Vlt.

Vlterius autem arguebatur : dato, quod sensus sit immutatus intentionaliter, non poterit tamē immutare imaginationem, seu fantasiam ; quia agens, ut dicebatur, est præstantius paciente: sensus ergo interior, ut imaginatio, vel fantasiam, quæ est superior & præstantior, quam sit sensus exterior, à tali sensu immutari non poterit.

Vlterius arguebatur quod fantasia possit immutari à sensu exteriori; ipsa tamen sic immutata immutare non posset intellectum possibilem. Nam si hoc fieret, vel fantasiam educeret speciem de potentia intellectus potentialis, vel influeret in ipsum hujusmodi speciem: primus autem modus stare non potest: quiaeductio formæ de potentia aliquid fit per veram transmutationem & motum, quem in rebus spiritualibus salvare non possumus. Nec etiam stare potest modus secundus: quia si fantasiam influeret speciem in intellectum possibilem, vel exspoliaret se ipsum hujusmodi specie, & tunc accidens mutaret subjectum suum: vel causaret in ipso intellectu talem speciem, quod alicui rei creatæ non potest competere.

CONFLATVR ergo ex omnibus ijs tribus medijs una talis ratio. Sensus, etiam dato, quod posset immutari à sensibilibus, non potest immutare imaginationem: nec etiam imaginatio, dato, quod posset immutari à sensu, potest immutare intellectum possibilem: quare sensibilia per sensum & imaginationem usque ad intellectum possibilem pervenire non poterunt.

R E S O L V T I O.

Quia sensibilia aliqua derivata à qualitatibus primis multum deficiunt ab harum actionibus: & quia medium vel sensus sunt denudata talibus qualitatibus vel earum excellentijs, possunt hæc ab ijs immutari intentionaliter: & quia hic immutatus intentionaliter, ut talis, est præstantior fantasiam, quæ est in mera potentia, eam immutabit: hæc vero sic informata, et si ultra natu-

ram suam, tamen virtute luminis agentis intellectus, immutat intellectum possibilem.

RESPONDEO, Dicendum, quod quid, & quo hæc quæstio tria querat: Primo ordine in quidem, quomodo sensibilia, quest. tract. quæ habent esse reale, immutare poterunt medium, sive sensum, quantum ad esse intentionale? Secundò, quomodo sensus immutatus intentionaliter à speciebus cum sit virtus inferior immutare possit imaginacionem, vel fantasiam? Tertiò etiam querit, quomodo fantasiam immutata, quæ est quid corporeale, & est virtus in corpore, immutare possit intellectum possibilem, qui est quid spirituale: & nec est corpus, nec virtus in corpore?

PROPTER PRIMVM sciendum: primo, quod dupliciter investigare possumus, modo pos. quod sensibilia habentia esse reale immutare possint medium, sive sensum, sunt sensibilia quantum ad esse intentionale. Prima via sumitur ex parte sensibilium immutares, idque vel mutantium. Secunda ex parte medijs ex parte sensibilium, vel sensus immutati.

Prima via sic patet: Nam sensibilia, & potissimè, si sint talia, quæ sunt qualitates secundæ, sicut sunt calores vel sapores, qui derivantur à qualitatibus primis, multum deficiunt ab actionibus qualitatuum primatum: & quia immutare intentionaliter est immutare modo defectivo: ideo, licet qualitates primæ immutent realiter, etiam usque ad corruptionem substantiæ: quia in talibus passio magis facta abicit à substantia; qualitates tamen secundæ deficientes, quantum ad talem immutationem, à qualitatibus primis, saltem immutant intentionaliter: quod est immutare defectibler, ut color, qui est qualitas secunda, causat in medio non colorem realem, sed intentionalem.

Secundo hoc idem patet ex parte ipsius medijs, vel ipsius sensus immutati à sensibilibus: nam medium, sive vel ex parte sensus, sunt subjectum extraneum medij vel sensus, ad suscipiendum colores: nam proprium subjectum colorum, ut supratetimus, est corpus terminatum, & hujusmodi corpus ponitur in diffinitione

nitione coloris tanquam proprium subjectum in diffinitione accidentis: medium ergo, ut aër & sensus, & ut pupilla, sive visus, sunt subjectum extraneum coloris: ideo in eis color non generatur secundum esse proprium, sive secundum esse reale, sed secundum esse extraneum intentionale: unde & pupilla dicitur esse abscolor, & etiam medium; quia talia de se nullum habent colorem proprium: unde & consequens est, quod nec ipsa sint proprium subjectum colorum: Habent enim colorem improprium, & secundum esse intentionale.

que nō probant generaliter de omnibus sensibus.

Possumus autem ad hoc idem & tertiam viam adducere; quomodo sensibilia immutent intentionaliter sensum vel medium? nam hæ duæ adductæ, una ex parte sensibilium, alia ex parte mediorum & sensuum, non sunt communes omnibus sensibus, aut omnibus medijs: nam licet aliqua sensibilia sint qualitates secundæ non valentes immutare realiter, sed intentionaliter tantum; ut patuit de coloribus: & licet aliqui sensus comparati ad sua objecta dicantur esse subjectum extraneum, ut non possint immutari realiter, sed intentionaliter tantum; ut patuit de pupilla, quæ de se abscolor est nullum habens colorem proprium, & licet medium in aliquibus sensibus sit tale, ut patuit de aëre; dubium tamen est, utrum omnes qualitates secundæ sint tales, quod non possint realiter immutare? Et utrum omnes sensus: & omnia media, etiam respectu qualitatum secundarum, sint talia, quod non possint realiter immutari. Nam sonus realiter habet esse in ipso aëre: & factus realiter in una parte aëris, non solum intentionaliter, sed etiam realiter potest se facere in parte alia; dato tamen, quod omnes qualitates secundæ non immutarent nisi intentionaliter; & quod omnes sensus, & omnia media respectu qualitatum secundarum non possint immutari nisi intentionaliter; adhuc ille duæ viæ non essent communes omnibus sensibus nec omnibus medijs; quia objecta sensuum non solum sunt qualitates secundæ, sed etiam qualitates primæ; ut patet in sensu

tactus, qui est perceptivus frigiditatis, & caliditatis, humiditatis, & siccitatis, quæ sunt qualitates primæ, quarum est immutare etiam realiter. Rursus, vel 3. carent excellentijs medium proprium in tali sensu, cuiusmodi est caro, non est simpliciter denudatum à talibus qualitatibus, sicut pupilla secundum se denudata à coloribus: ipsum etiam organum sensus tactus, quod dicitur esse nervus quidam extensus per totum corpus, non potest omnino denudatum esse à talibus qualitatibus: quia nullum mixtum est omnino denudatum à qualitatibus prædictis.

Igitur ut demus caussam, quomodo sensibilia immutent intentionaliter medium, vel sensum? Dicemus, quod sensibilia vel non possint immutare realiter & medium & sensus, & tunc immutent intentionaliter, juxta duas vias superius assignatas, vel quod hujusmodi sensibilia sint apta etiam realiter immutare: quod faciendo possint etiam mutare intentionaliter saltem quatenus medium, vel sensus sunt denudata, à talibus qualitatibus; ut in sensu tactus medium & organum sensus sunt media proportionata tangibilem; & sunt denudata ab hujusmodi excellentijs: propter quod possunt ab excellentibus sensibilibus realiter & etiam intentionaliter immutari.

VISVM EST ergo, quomodo sensibilia possint intentionaliter immutare medium vel sensum? Quod contingit, Vel quia ipsum sensibile habet valde debile esse, ut patet in sono: propter quod medium immutatum secundum talem qualitatem realiter non impeditur, quin possit immutari intentionaliter: vel potest hoc contingere, quia medium & sensus de se nullam habent taalem qualitatem propriam, sed sunt omnino denudata ab hujusmodi qualitatibus, ut patuit in pupilla, & aëre: vel tertio potest hoc contingere quia medium & organum sensus, et si non sint omnino denudata ab hujusmodi qualitatibus, sunt saltem denudata ab excellentijs talium qualitatum: propter quod possunt ab excellentijs intentionaliter immutari Oportet enim ut semper recipiens sit aliquo modo denudatum à natura recepti: &

cepti : & quia nullo modo habere realiter, vel habere debiliter, vel non habere excellenter, est aliquo modo denudatum esse ; ideo possunt subjecta sic se habentia intentionaliter immutari ; quia sunt aliquo modo à talibus realiter denudata. Est tamen advertendum quod hic loquamur de mutatione intentionalis, secundum quod potest à sensu percipi sensibile. Nam datur, quod simul cum excellentia qualitatis posset facere immutationem intentionalem ; secundum qualitatem illam, talem immutationem non posset sensus percipere,

^{s. quomodo} ^{sensus im-} ^{muratus} ^{immutet} ^{phantasiā} OSENTO, QVOMODO sensibilia immutent sensum ? leve est declarare, quomodo sensus immutatus à sensibilibus possit immutare sensum communem, & imaginationem, & fantasiam : nam, *Philosophus in primo de generatione, in cap. de actiis & passiis. Vole* lens declarare, quomodo existat facere & pati in entibus, ait, quod accipendum sit hoc *juxta* hujusmodi principium multotiens dictum ; ut quando hoc quidem est potentia tale, hoc autem actu, tunc hoc sit aptum natum facere, hoc autem pati. Igitur quia sensus particularis exterior factus est actualis : quia actu informatus est specie sensibili ; ideo potest immutare id, quod est potentia tale : poterit itaque ab immutatione facta in sensu, secundum quod est susceptivus specierum sine materia, vel secundum quod suscipit species intentionaliter, fieri immutatio in sensu communi ab alijs sensibus, prout illud, quod est actu tale, immutat, quod est potentia tale : & prout illud, quod est actu informatum specie sensibili, immutat illud, quod est in potentia, ut informetur hujusmodi specie. Nec oportet quod agens in omnibus sit praestans-patiens : sed sufficit, quod sit praestans, in eo quod agens : & quia semper actus, secundum quod hujusdi, est praestansior quam potentia, erit sensus exterior informatus specie sensibili, non simpliciter, sed ut requirit ratio activi, praestansior sensibus interioribus, quos, secundum quod hujusmodi, potest actualiter immutare.

HIS ITAQVE declaratis, restat ^{3. quomodo} declarare difficultatem tertiam: quomodo ^{hec intellege-} fantasiam immutata à sensu communi, & à sensibus particularibus, possit immutare intellectum possibilem? Dicemus enim non sit inconveniens, quod aliquid in virtute alterius agat ultra suam speciem ; accidentis enim in virtute formæ substantialis potest inducere substantialis formam : nam in igne nulla est virtus activa, nisi calor, ut vult *commentator in 7. metaph. immediatum* enim principium actionis non est forma substantialis, sed qualitas aliqua ut *ibidem commentator* ait : ignis ergo non agit, nisi calefaciendo : & tamen ignis generat ignem per calefactionem: ergo inducit formam substantialis: sed hoc est in virtute alterius. Sic est in proposito, species existens in fantasia agit ultra suam natu-ram; quia causat speciem in intellectu possibili : fantasiam igitur, quæ est quid corporale, agit ultra suam natu-ram; quia agit in intellectum possi-blem, qui non est virtus organica: scilicet in quia nec est corpus, nec est virtus in corpore : ut ex *tertio de anima* haberi ^{virtute lu-} ^{minis agentis} intelle-^{tus} potest. Sed hoc est in virtute luminis agentis, intellectus agentis. Nam sicut colores corporales movent visum, qui est corporalis virtus, in virtute luminis corporalis, sic fantasmati movent intellectum, qui est potentia spiritua-lis, in virtute spiritualis luminis ; ut in virtute luminis intellectus agentis. Inde est quod in *tertio de anima* scribitur, quod, sicut lux se habet ad colores, sic se habeat intellectus agens ad fantasmati.

Sic ergo imaginabimur, quod om- ^{sicut instru-} nes virtutes sensitivæ tanquam in mentum in subjectis, fundentur, in organis, unde virtute cau- ^{lx principiis causat} dictæ sunt virtutes organicæ. Intelle- ^{palis} etus autem agens, & possibilis, quia effectum se non sunt virtutes organicæ, tanquam nobilorem in subiecto, fundantur in essentia ani- mæ : essentia autem animæ, quia non est situialis, est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte ; ut vult *Aug. 6. de Trinit. cap. 7.* Hoc ergo modo intellectus agens, & possibilis erunt praesentes ipsi fantasmatæ : quia est ibi praesens essentia animæ, in qua hujusmodi potentiae radicantur: propter ^{T t} quod

quod est aliquis modus contactus fantasie ad hujusmodi potentias: sed propter talem contactum non posset fantasia aliquid imprimere in intellectum possibilem, quia spiritus est praestantior omni corpore, ut vult Aug. in lib. de arbitrio: cum ergo agens debeat esse praestantius paciente, non potest potentia corporalis agere in spiritualem potentiam, nisi in virtute potentiae altioris. Propter quod coacti sumus ponere quandam potentiam spiritualem, quae sit omnia facere, sicut intellectus possibilis est omnia fieri; hujusmodi autem est intellectus est enim ipfa velut organum in-organum intellectus agentis prout tellagencis agit in intellectum possibilem. Propter quod cum quaeritur, quomodo fantasie potest immutare intellectum possibilem? Dicemus, quod ut organum attingit passum, & agit in virtute superioris agentis ideo potest agere in rem, quae sit ultra suam speciem: sic fantasie quia attingit intellectum possibilem: eò quod intellectus possibilis sit praesens fantasie, quia radicantur in essentia animae, quae est praesens fantasie, & cuilibet, pariter in ea corporis: rursus quia fantasie sic attingit intellectum possibilem, quia agit in virtute intellectus agentis, ideo possit intellectum possibilem immutare. Est quidem praesens intellectus possibilis alijs virtutibus organicis, quia est in ipsa essentia animae, quae est in qualibet parte corporis, & cuilibet organo praesens: non tamen immutari potest intellectus possibilis nisi à fantasie: quia & in ipsis virtutibus sensitivis oportet dare gradus; ut si species multiplicantur à sensitibus per medium usque ad sensus particulares: & à sensitibus particularibus ad sensum communem, & fantasiam; erunt species spiritualiori modo in medio, quam in objecto: & in sensibus particularibus, quam in medio: & in sensu communi, quam in sensibus particularibus: & in fantasie, quam in sensu communi; ita quod fantasie habeat quandam principalitatem respectu aliarum potentiarum sensitivarum, vel quia actualliori modo sunt ibi species, quam in

memoria: vel quia spiritualiori modo, quam in virtutibus alijs: ratione autem hujusmodi principalitatis innixa cum lumine intellectus agentis potest fantasie impressionem facere in intellectu possibili, quod non possunt aliæ virtutes sensitivæ.

AD ID AVTEM quod obijcitur in contrarium quod non possit intentio- nale educi de potentia reali, si hoc dictum intelligatur, quod intentiona- le non sit sic in potentia materiae, sicut reale: sed magis sit in potentia agentis; quia ad solam praesentiam agentis inducitur forma intentionalis in suo susceptivo, quod non convenit formae reali, verum est quod dicitur. Si vero intelligatur hujusmodi dictum, quod in talibus, absolute loquendo, tota ratio facti sit potentia agentis; ut in arguendo rangebatur ita quod in talibus non dicatur agens agere aliquo supposito: patet ex quaestione praecedenti, ubi quaerebatur, utrum formae intentionales educantur de potentia materiae? falsum esse. Nam declarabatur ibidem, intentionales formas aliquo modo esse eductas de potentia materiae; ut non tota ratio facti sit in potentia agentis.

Forma autem arguendi non concludit: nam si forma realis possit educi de aliquo reali, poterit & forma intentionalis, quae est quid defectivum respectu illius formae, accipiendo ergo, educi de potentia materiae, prout potest competere intentionalibus formis, poterunt tales forme educi de aliquo reali subiecto.

QVOD AVTEM arguebatur ulterius, quod sensus non possit immutare fantasiam, quia agens debet esse praestantius paciente, ut patuit in generali solutione, sensus exterior, ut immutat sensum interiore, est praestantior ipso, quia est talis in actu, qualis est ille in potentia, ideo hic est aptus natus agere, ille pati.

QVOD VERO ulterius arguebatur, quod fantasie non potest agere in intellectum possibilem, quia non potest educere speciem de potentia ejus, accipiendo, eluci de potentia, large: sicut omne agens, quod de necessitate presupponit potentiam passivam, quae

quæ non est ejus, dicitur educere suum effectum de potentia passivi: dicimus quod fantasia non in virtute propria, sed in virtute luminis intellectus agentis, non quidem immittat speciem intelligibilem ab extra: sed faciat intellectum possibilem, potentiam informatum specie, actu informatum. Aliquo ergo modo erat hujusmodi species in potentia passivi: & eo modo, quo erat in potentia passivi, dicitur de potentia passivi educari: non quod aliquid de illa specie esset in intellectu possibili ante hujusmodi educationem: sicut nec aliquid de forma est in materia ante inductionem ejus. Si autem aliquando inveniatur, quod tales species sint ab extra, intelligentum est hujusmodi dictum comparativè; quia formæ intentionales non sunt sic in potentia passivi, ut reales: ratione cuius aliquando dicuntur non educari de potentia passivi. Et propter hanc causam, quia hujusmodi intentionales formæ non sunt sic in potentia passivi, ut reales; Ideo non incongrue dicuntur esse ab extra: vel non dicuntur per se generari ut in quaestione illa superius de hoc quaesita diffusius dicebatur.

QVÆSTIO II.

QVOD LIBET I XXII.

Vtrum voluntas possit simul in plura ferri?

De divina voluntate, an possit simul ferri in contraria? tractat Egidius quodl. 4 q. 2. ubi videri potest cum auctoribus citatis. & est hinc relata in 3. sent.

Hic vero tres quaestiones distinguit, & secundum illam distinctionem respondet ad propositam questionem, ut patet sub initium textus.

ECVNDO Quærebatur de potentijs appetitivis secundum se: & erat quaestio de voluntate, utrum possit simul in plura ferri?

ET ARGVEBATVR, quod sic;

nam, ut dicebatur, simul in patria erit aureola & gaudium de bono in-creato: & aureola, id est gaudium de aliquo bono creato arduo, & privilegiato, cuiusmodi est subire martyrium, quod pertinet ad irascibilem: vel servare virginitatem, quod per-tinet ad concupiscibilem: vel docere scripturam sacram, quod pertinet ad rationalem: quæ opera in charitate facta sunt ardua, & privilegiata & merentur aureolam: quare, si simul est utrumque gaudium, simul fertur voluntas in plura.

Præterea Christus summè fruebatur, & summè patiebatur in passione, quia erat simul viator & comprehensor. Sed hoc non posset esse, nisi potentia appetitiva posset simul in plura ferri: ergo &c.

Præterea dæmones aliquod gaudium habeunt: gaudent enim de possessione hominum, ut dicit Aug. 21. de ci. dei. cap. 6. Sed ipsi sunt in magno cruciati: & tamen aliquo modo gaudent: ergo voluntas eorum simul in plura fertur.

IN CONTRARIVM est, quia secundum Avicen. in 6. de naturalibus, etiam plures potentiae non possunt simul in plura ferri: nam quando aliqua potentia multum est intenta ad actum suum, alia potentia retrahitur à suo actu; ut cum multum intentus est quis ad videndum aliquod mirabile, ab audiendo retrahitur, ut nou perciptiat, quid sibi dicatur. Arguatur ergo sic; plures potentiae non possunt simul in plura ferri; ergo multo magis nec voluntas, quæ est una eademque potentia.

R E S O L V T I O.

Voluntas potest simul ferri in plura se non impedientia simpliciter: & in impe-dientia perfectè supernaturaliter: aut etiam naturaliter, sed imperfectè.

RESPONDEO dicendum, quod, cum queritur; utrum voluntas possit in plura ferri simul? Tripli-
citer plura se ha-bent ad in-
opus sit uti triplici distinctione: nam vicem re-plura vel sic se habent, quod unum spectu vo-luntatis.

^{1. ut unum}
sit non im-
peditivum
alterius.

fit alterius impeditivum : vel unum non fit impeditivum alterius , sed fit ratio & inducitivum ejus ; ut, quia lux est ratio, quare videatur color , simul fertur oculus in lucem & colorem : & quia principia sunt ratio cognoscendi conclusiones , simul potest ferri intellectus in conclusiones & in principia, quia sunt ratio cognoscendi conclusiones. Vnde & philosophus circa primam primi posteriorum , loquens de cognitione minoris propositionis respectu conclusionis , ait , quod simul inducens cognovit , simul enim inducitur minor proposicio in maiorem , & elicetur conclusio ex utrisque : ut si scio , omnem mulam esse sterilem , simul induco , hoc particulare animal est mula : & elicio conclusionem , quod sit sterilis. Minor ergo propositio , quia est ratio cognoscendi conclusionem , ut inducitur in maiorem , simul fit inducere minoris , & cognitione conclusionis. Non enim negamus , quod principia , ut sunt quoddam objectum intelligibile , possint intelligi ab intellectu absque cognitione conclusionum : tamen cogimur concedere , quod , ut sunt ratio cognoscendi conclusiones simul possint cognosci principia & conclusiones. sic etiam simul fertur voluntas in finem , prout finis est ratio volendi , quod est ad finem.

^{2. ut sit im-}
peditivu-
& conside-
re secun-
dum parti-
Dei concur-
sum.

SECVNDA distinctio est , quia dato quod illa plura sic se habeant , quod unum non sit ratio alterius nec inducere ejus , sed magis sit impeditivum ipsius , distinguendum est de modo fieri. Quia vel hoc fit secundum naturae cursum : vel secundum specialem Dei dispensationem. Si autem secundum specialem Dei dispensationem ; non est inconveniens , idem aliquo modo in plura fieri : quia per Dei potentiam fieri potest quod illud , quod secundum naturae cursum est alterius impeditivum , secundum specialem Dei dispensationem fiat alterius non impeditivum.

^{3. ut secun-}
dum com-
muniem
cursum na-
turae.

TERTIA DISTINCTIO , est , quia datò , quod illa plura sic se habeant , quod unum sit alterius impeditivum : & quod modus fieri sit secundum naturae cursum ; adhuc est tertio distinguendum. Quia vel illa plura , seu

aliquid illorum , habet esse perfectum & integrum : vel nullū illorum est tale , sed quodlibet est aliquo modo imperfectum. Sic enim videmus in rebus naturalibus , illud esse albius , quod est nigro impermixtius : Illud autem esse albusimum , quod nullam habet permixtionem nigri : illud nigerrimum , quod nullam habet permixtionem albi : illud autem medio modo , quod participat de utroque.

Si ergo quereretur: utrum aliquid posset simul esse album & nigrum ? diceretur quod perfectè non : quia perfectè album non compatitur secundum de permixtione nigri : nec è converso : imperfectè autem potest ; quia imperfectè album secum compatitur aliquam permixtionem nigri , & è converso. Sic & potentia , quantumcumque aliqua plura se invicem impediunt , potest in illa fieri imperfecte : sicut aliquis potest imperfectè gaudere de uno , & imperfectè tristari de alio : licet enim gaudium de se sit aptum natum amovere tristitiam ; non tamen oportet quod imperfectum gaudium amoveat omnem tristitiam.

PRIMA ERGO distinctio innititur diversitati objectorum , prout objecta diversitatem a ter se possunt habere ; ut prout unum aliud impedit , vel non impedit. Secunda innititur diversitati modi agendi , prout fit aliquid secundum naturae cursum , vel secundum Dei specialem dispensationem. Tertia autem innititur , diversitati actuum , prout actus est perfectus non habens admixtionem contrarij , vel imperfectus habens aliquam admixtionem ejus.

SECVNDVM HAS autem tres & secundā distinctiones possunt solvi tria præfata argumenta : est enim veritas questionis , quod in plura se impudentia , secundum naturae cursum , & perfectè , simul voluntas fieri non possit. Sed in plura se non impudentia : vel non secundum naturae cursum : vel non perfectè possit fieri simul voluntas.

QVOD ergo arguitur primo de aurea & de aureola , solvitur per distinctionem primam : nam gaudium de bono increato est ratio , quod beati gaudcent

gaudeant de bono aliquo creato: nam sicut beati alia diligent propter Deum; sic gaudium, quod habebunt de bonis creatis, erit ordinatum ad gaudium, quod habebunt de Deo: unum ergo non impediet aliud, sed ordinabitur ad aliud. Illa ergo duo gaudia se non impediunt: quia unum erit ratio eut rati aliud: vel saltem, unum ordinabitur ad aliud: & hoc sufficiet ut se invicem non impediant.

QVOD AVTEM arguebatur secundo de *Christo* solvit per distinctionem secundam; quia hoc non fiebat secundum naturae cursum; sed secundum Dei dispensationem: nam ex dispensatione Dei fiebat, quod quaelibet natura in Christo sua propria ageret; *Vnde Damasc. lib. 3. c. 19.* dicit, quod naturales nostrae animae passiones secundum naturam & supra naturam fuerunt in Christo; Secundum enim naturam movebantur apud ipsum, quia permittebat & concedebat carnem pati, quae carni propria erant. Patiebatur ergo caro, quae propria erant, ut gaudium fructus, ex Dei dispensatione, dolorem illum minimè impediret. Voluntas ergo, quae fruebatur Deo, acceptabat dolorem illum propter Deum. Secundum autem naturae cursum iratus dolor non stetisset cum tanto gaudio:

Quod vero arguebatur tertio de Dæmonibus, solvit per tertiam distinctionem: quod si habent aliquod gaudium, hoc sit quia non est omnino consummata eorum pæna; ita ut ipsi dicerent *Christo Matthai 8. venisti ante tempus torquere nos.* Forte enim post diem judicij sic erit consummata eorum pæna, quod non compatietur sedum aliquod gaudium. Sed quæ sit veritas hujusmodi, utrum nunc possint Dæmons de aliquo gaudere? Et, utrum à dæmonibus post diem judicij tollatur omne gaudium? Non est præsentis speculationis: sufficiat autem ad præsens scire, quod, secundum naturae cursum, ex imperfectione rei, sit quod compatiatur secundum aliquid de opposito: ut ex imperfectione alibi est quod compatiatur secundum aliquid de permixtione nigri. Propter quod si aliqua

creatura rationalis simul tristetur & gaudeat; vel est ex speciali Dei, dispensatione, sit quod ita se non impediunt, vel ex imperfectione virtutum; ut quia non perfecte participat hoc vel illud.

ARGVMENTVM ETIAM in contrarium eadem via procedebat: nam quia plures potentiae sunt radicatae in eadem essentia animæ, ideo se invicem impediunt: sicut si duæ rotæ essent fixæ in aliquo stipite, si una moveretur ad partem unam, non posset alia moveri ad partem aliam: Sic, cum aliqua potentia fortiter fertur in aliquod objectum retrahitur potentia alia, ne forte feratur in aliquod objectum aliud. Vnde & proverbialiter dicitur: *pluribus intentus minor est ad singula sensus.* Licet autem non sit omnino simile de duabus rotis fixis in eodem stipite, & duabus potentijs radicatis in essentia animæ: quia etsi debiliter moveretur rota aliqua ad partem unam, non posset moveri rota alia ad partem aliam, quod non contingit in potentijs animæ: tamen, quantum ad motum, forte est aliquo modo simile hic & ibi: quia si potentia aliqua moveretur foriter in objectum aliquod, impeditur potentia alia ne feratur fortiter in objectum aliud, & maximè cum objecta sunt diversa, non ad invicem ordinata.

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXIII.

Virum intellectus prius fluat ab essentia anima, quam voluntas.

De distinctione potentiarum ab anima habet *Egidius* quodl. 3. q. x. cum auctoribus ibi citatis. de emunatione vero etundum habent conimbr. ibid. citati.

Egidius autem hic ostendit triplici argumento, intellectum & voluntatem sic fluere ab essentia animæ, ut ille prius, haec posterius, iuxta ordinem in textu assignatum.



è converso?

ET ARGVEBATVR, quod intellectus prius fluat: quia si actus procedat actum, etiam potentia potentiam: cum ergo actus intellectus præcedat actum voluntatis, oportet quod & ipsa potentia intellectiva præcedat potentiam appetitivam, sive voluntatem: & per consequens, oportet quod intellectus prius fluat ab essentia animæ, quam voluntas.

IN CONTRARIVM est; quia voluntas est perfectior, quam intellectus: &, per consequens, cum sit perfectior, videtur prius fluere ab essentia animæ, quam intellectus.

R E S O L V T I O .

Quia intellectus recipit speciem & formam, secundum quam voluntas tendit in objectum, & quia illius actus præcedit actum hujus, & quia voluntas non fertur in objectum, nisi sub ratione boni & finis, intellectu illud repræsentante: hinc ille generatione prius fluit ab anima, & posterius.

fluunt ab anima potentia quodam ordine
RESPONDEO, Dicendum, quod natura sit determinata ad aliquid unum: quæ ergo naturaliter fluunt ab aliquo uno, oportet quod fluant secundum quendam ordinem, ut unum fluat mediante alio. Credidit enim *Avicenna in metaphysica sua*, tantam esse veritatem hujus dicti, ut etiam ab ipso Deo nullo modo plura immediatè producerentur. Sed in questionibus nostris de primo principio, & 2. sententiarum, hanc opinionem diffisius improbavimus. Ad præfens autem scire sufficiat, quod in his, quæ fluunt naturaliter ab aliquo, eo quod natura sit determinata ad unum, veritatem habeat quod dicitur, quod unum fluat mediante alio: & quia potentiae

animæ, & maximè potentiae non organicæ, naturaliter ab ipsa essentia animæ fluunt, & in hujusmodi essentia radicantur: oportet quod hoc sit secundum quendam ordinem, & quod una fluat mediante alia.

VISO, quomodo oporteat dare aliquem ordinem in fluxu & origine talium potentiarum? ut, quod non æquè immediate ab essentia animæ fluant: oportet videre; quæ illarū fluant prius, & quæ posterius?

Investigabimus autem triplici viâ, lûras quod quod intellectus prius fluat ab essentia animæ, quam voluntas. Prima via tripli-
citer sumetur ex ipsis potentij. Secunda ex ipsis actibus. Tertia ex ipsis objectis.

PRIMA sic patet: imaginabimur paratione ad appetum naturalem.
PRIMA sic patet: imaginabimur paratione enim, quod appetitus etiam aliquo modo in ipsis rebus naturalibus inventatur: secundum quod dicimus gravia appetere esse deorsum, & levia sursum: in rebus autem naturalibus nihil est aliud appetitus, quam quædam inclinatio consequens formam naturalem: est autem verum in rebus naturalibus, quod prius intelligantur naturalia habere formam, quam habere inclinationem sequentem formam. Licet enim ista se non præcedant tempore, quod scilicet aliquid consequatur formam & inclinationem secundum illam formam: præcedunt se tamen natura & origine: quia natura & origine prius intelligitur habere unum quam aliud. Quod si volumus juxta formam & inclinationem sequentem formam accipere in anima iutellectum & voluntatem: Dicemus, in anima esse duas potentias; unam, per quam potest recipere speciem & formam: & hæc potentia est intellectus: & aliam, per quam potest inclinare & ferri secundum speciem receptam, sive secundum formam, & hæc est voluntas. Quare sicut prius est recipere formam, quam inclinari secundum formam: Sic prius est potentia intellectiva, per quam potest anima recipere species & formas, quam sit potentia volitiva, per quam potest anima inclinari & ferri secundum species receptoras; sive secundum formas, & origine & natura, licet tempore, ex parte ipsarum potentiarum, intellectus

tellectus non sit prior voluntate, & prius fluit ab essentia animæ, quam voluntas.

^{2. ex parte actuum utriusque potentie.} SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur ex parte actuum: quia, ut in arguendo tangebatur, actus intellectus naturaliter præcedit actum voluntatis: nam bonum, quod est objectum voluntatis, est bonum apprehensum, ut declarari habet in 3. de anima. Et secundum Aug. in 3. de trinitate invisa diligere possumus, incognita nequaquam. Possumus enim diligere & velle, quæ non videmus: sed non possumus diligere & velle que nullo modo cognovimus. Non ergo potest esse aliquid volitum, nisi sit aliquo modo cognitum, aliquo modo apprehensum. Origine itaque, etsi non duratione & tempore, actus intelligendi præcedit actum volendi: quare si suo modo est proportio potentiae ad potentiam, sicut actus ad actum, ex quo actus intelligendi præcedit actum volendi, saltem naturam prius intelligitur fluere intellectus ab essentia animæ, quam voluntas.

^{3. ex parte objecti.} TERTIA VIA ad hoc idem sumitur ex parte objecti: nam objectum voluntatis est aliquid sub ratione boni: & finis & bonum idem sunt, ut dicit commentator sup. 11. metaphysica. & in 2. physicorum. Vbi deridetur ille poëta dicens, mortem esse finem omnium, quia, ut ibi dicitur, finis non solum est quid ultimum: sed est etiam quid optimum. Finis itaque est quid ultimum, & quid perfectissimum; quantum enim ad esse finis, est quid ultimum: licet quantum ad intentionem sit quid primum. Quare si in ordine potentiarum non solum attendus sit ordo naturæ ipsarum, ut arguebat ratio prima, & ordo actuum, ut arguerat ratio secunda: sed etiam ordo objectorum, cui innititur hæc ratio tertia, quantum ad esse, & generationem, etsi non quantum ad perfectionem & complementum, intellectus præcedit voluntatem, sicut & res, ut est objectum intellectus, & ut est apprehensa sub ratione veri, præcedit seipsum, ut est objectum voluntatis, & ut est volita sub ratione boni. Immò, quia prius sunt res ap-

prehensæ, & ut sunt in anima, & ut sunt veræ, & ut sunt objectum intellectus, quam ut sunt volitæ, & ut sunt objectum voluntatis; ex parte ipsorum objectorum arguere possumus, quod origine & natura prius fluat ab essentia animæ intellectus, quam voluntas.

AD ARGVMENTVM autem in contrarium, dicendum, quod non arguat propositum, sed oppositum. Nam etsi voluntas sit prior, quam intellectus dignitate & perfectione; non ex hoc sequitur, quod sit prior generatione & origine; ut, quod prius originetur ab essentia animæ, quam intellectus. Immo magis consequitur è converso, quia quæ sunt priora perfectione & dignitate, sunt posteriora generatione & origine ut patet per Aug. in lib. sup. genof. ad literam in pluribus locis: ubi vult, quod generatione & origine prius sit aliquid in forme quam formatum. Cum tamen nulli dubium sit quin perfectione & complemento formatum sit prius quam informe.

DISPVTATIO

Q V I N T A.

*De creatura rationali composita
ut tali, quantum ad presentem vitam.*



OSTEA quærebatur de rationali creatura secundum statum presentis vite quantum ad totum coniunctum. Circa quod quærebantur tria, secundum quod rationalis creatura hoc modo, quantum ad præsens, spectata tripli-citer potest considerari. Primo quidem, quantum ad ipsos redditus, & ipsa necessaria, per quæ potest se in vita continuare: & circa hoc erat quæstio: utrum esset licitum emere redditus ad vitam? Secundò potest considerari quantum ad violentiam, per quam potest vitam perdere: & circa hoc erat quæstio: utrum si quis interficiatur ab aliquo per violentiam, per supervenientem occisorem, plaga interficiatur emanatur.

emanarent sanguine? Tertio considerari potest rationalis creatura, prout per divinam potentiam, eam resuscitantem, potest hanc vitam recuperare: & circa hoc erat quæstio: utrum religiosus resuscitatus ad hanc vitam mortalem teneatur religionem ingredi, vel possit cum salute manere in sâculo.

pareat, etiam hæc non est Licitæ; quamvis sub aliqua cautela posse talis malitia excludi, & tunc licet talis emptio fieri.

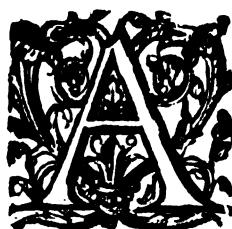
QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXIV.

Vtrum liceat emere redditus ad vitam?

De hac quæstione videndi Theologi secundâ secundâ
in expiatio tractatu de redditus, Molina, Lessius,
Maledictus, & alij.

Ægidius autem tractat juxta partitionem speciatim in textu habitam.



D PRIMVM sic pro cedebatur: ostendebatur enim, quod non liceat emere redditus ad vitam; eo quod sit ibi quædam species usuræ. Nam, ut dicebatur, non refert, si de duodecim libris quolibet anno accipiantur solidus: vel si in duodecim annis accipientur duodecim solidi: Accipere enim ultra sortem sive in modico tempore, sive in multo, ad usuram pertinere videatur: & quia emens hujusmodi redditus, saltem in multo tempore accipit ultra sortem: vel nullo modo emeret, si non speraret, posse se accipere ultra sortem, cum sola spes faciat usurarium, juxta illud, *mutuum dantes nihil inde sperantes*; erit ibi contratus usurarius.

IN CONTRARIUM est, ut dicebatur, quia multæ Beginæ emunt hujusmodi redditus: & dicunt, se hoc facere de consilio religiosarum personarum.

RESOLVTIO.

Cum usura sit illicita & in emptione redditus vitalis species quædam usuræ ap-

R ESPONDEO, Dicendū, quod ^{quid trahit?} hoc ordine procedemus in hac ^{etandum? &} quæstione: quia primo dice-^{quomodo?} mus, quid sit usura? & quomodo in aliquibus reperiatur ratio usuræ? Se-^{condo declarabimus, quomodo in ta-}li emptione habeat esse quædam spe-^{cies usuræ? Tertiò ostendemus, quo-}modo talis emptio possit bene sie-^{ri?}

PROPTER primum sciendum, quod usura, secundum unum modum ^{i. quid sit usura? & ubi inveneri?} ethymologizandi, dicatur quasi usus æris: nam de usu æris, sive de usu pecuniæ non potest accipi pensio: & si accipiatur, vocatur usura: ergo ab usu æris dicta est usura. Alio modo potest exponi hoc vocabulum, usura, ut dicatur quasi rapina usus. Vtrumque ^{quod sit usus æris aut rapina usus?} autem eorum verum est: quia unum concomitatur aliud: quia si de usu æris accipiatur pensio, erit ibi rapina usus: nam non potest accipi pensio de usu æris, nisi acciperetur pensio de eo, quod non est accipientis: habere autem pensionem de eo, quod non est habentis, est illud rapere, vel est habere illud per modum rapinæ. *Raimundus quidem in 2. parte sue summae in c. 7. de usuris*, describit, usuram esse usum æris: non tamen, ut diximus, inconvenienter dicitur rapina usus.

Quod sic declaratur, nam in aliquibus rebus potest concedi usus rei, absque eo, quod concedatur substantia: & quia, quamdiu habet aliquis dominium substantiæ, ad ipsam pertinet usus ejus, cum cuilibet liceat vendere quod suum est, retinendo sibi dominium substantiæ, potest usum ejus vendere, & de hoc accipere pensionem; ut patet in locatione domus, aut alicujus alterius rei, ubi concessio usus potest separari ab alienatione substantiæ: nam usus domus est habitare domum: & usus equi est equitare equum. Potest autem quis concedere usum domus, ut quod inhabitet quis domum, absque eo, quod posset

posset alienare domum, & usum equi, quo equiter equum, absque eo, quod posset alienare equum. Retinendo ergo sibi possessionem domus vel equi potest vendere usum utriusque, & accipere inde pensionem.

duplex usus pecunia. Sed non est sic in usu æris; & in usu pecuniæ: nam usus pecuniæ est alienare pecuniam: non ergo poterit concedi usus pecuniæ nisi concedatur substantia: nam posse alienare rem est habere posse in ipsam substantiam rei: sed cuius est substantia eius est usus: quare, si non potest concedi usus, nisi concedatur substantia, si quis vellet de tali usu accipere pensionem, vellet habere emolumentum de eo, quod non esset suum: nam non potest quis concedere rei substantiam nisi concedat & usum, concessâ enim rei substantiâ, jam usus substantiæ non ulterius pertinet ad ipsam: quare sine rapina, & sine usurpatione ejus, quod non est suum, non poterit ex hoc accipere pensionem; in usura ergo vere ad impletur illud, quod proverbialiter dicitur: *quod aliqui volunt vendere hortum, & comedere inde caules.* Quia ergo vendidisti hortum, & hortus non ulterius pertinet ad te, non pertinebit ad te unus horti, ut possis inde habere caules, aut aliquod aliud emolumentum. Sic & in proposito, ex quo ipsam substantiam pecuniæ das, non ulterius pertinebit ad te unus pecuniæ, ut possis inde aliud recipere. Quare usura quidam modus rapinæ est quia est usurpare quod nō est suum: vel accipere emolumentum de eo, quod non spectat ad ipsum. Sic est ergo dicendum de proprio usu pecuniæ: quia non potest concedi talis unus, nisi concedatur substantia.

Sed non est inconveniens, rem habere diversos usus: ut unus subtalaris est calceato, posset tamen quis uti subtalari ad hauriendum aquam: Sic proprius unus pecuniæ est alienare, & expendere pecuniam: potest tamen quis uti pecuniâ non ad expendendum, sed ad apparendum. In primo autem casu unus, non potest concedi, nisi concedatur substantia: propter quod de tali usu non poterit accipi pensio.

Sed secundus unus potest concedi absque substantia: propter quod si inde accipiat pensio, non erit ibi usura. Si quis enim concedit alijs pecuniam, non ut expendat eam, sed ut appareat dives, non concedit substantiam pecuniæ: & quia ad eum pertinet substantia, pertinebit ad eum unus: & si de hoc accipiat emolumentum, non est ibi rapina, nec usura; vendit enim quod suum est, & sic ex proprio usu æris non potest accipi pensio, sed ex usu non proprio.

Sic, è converso in rebus alijs, ex proprio usu poterit accipi pensio: poterit tamen esse aliquis unus non proprius, de quo si emolumentum acciperetur, committeretur usura: proprius unus domus est inhabitare domum: & quia potest concedi inhabitatio domus absque eo, quod concedatur substantia, poterit de habitacione domus per aliquod tempus accipi pensio: quia ex quo non concessisti substantiam domus, substantia domus est tua: & per consequens unus ejus. Quare, si vendas unus nulli injuriaris: sed vendis quod tuum est. Sed si quis uteretur domo, non ad habitandum sed ad alienandum: & de alienata domo vellet habere emolumentum, consequens esset, quod vellet habere emolumentum de eo, quod non esset suum: ideo si quis ita venderet domum pro certo pretio, per aliquod spatium temporis: & vellet habere aliquid ultra fortrem, usuram committeret.

IGITVR DVPLICITER quasi ratio tacta est, quare de usu pecuniæ proprio non potest accipi pensio? Una ratio est, quia proprius unus pecuniæ non potest concedi, nisi concedatur substantia: & quia, si substantia non est tua, non est tuus unus, de usu emolumentum accipiens rapinam committis. Alia quidem ratio tacta est, quia de re alienata nullo modo possumus justè accipere pensionem: ut si vendat quis tibi domum, jam est domus alienata & jam est facta aliena. Nullo ergo modo licet de ea ex tunc emolumentum accipere. Sic cum proprius unus pecuniæ sit eam expendere, & alienare, nullus potest alij pecuniam tradere

V u ad ex-

ad expenderendum, nisi eam alienet. Velle ergo de pecunia jam alij tradita, & facta aliena emolumentum accipere est velle de re jam facta aliena pensionem sumere: quod sine rapina esse non potest.

*variaz auto
rum senten-
tiae.*

FVERVNT AVTEM nonnulli volentes reddere rationem de usura, quod sit illicita, dicentes; quod vendatur ibi tempus, quod est unum & idem temporalium omnium. Et quod est quid commune: ut si nunc aliquis tradat decem, & post annum vult habere duodecim, videtur vendere tempus unius anni. Sed hoc etiam modo, sine peccato posset vendi tempus in alijs rebus: ut posset quis alii cui tradere decem equos, sub hoc pacto, quod post annum redderet sibi duodecim equos, illos scilicet decem, & duos alios; ubi nulla esset usura.

Alij autem dixerunt usuram esse illicitam: quia res aliæ deteriorantur, ideo potest inde accipi pensio: non autem, ut dicunt, sic deterioratur pecunia.

Sed & hoc non est bene dictum: nam de scypho argenteo posset quis accipere pensionem, datō, quod in nullo deterioraretur scyphus ille. Liber etiam, si benè custoditur, propter legere in eo non deterioratur: & tamen posset de eo accipi pensio; & sub hoc pacto, quod si detur parcer, vel deterioraretur liber, quod accipiens librum sub pensione teneretur ad emendandum.

*referunt
alii, & cetera
retutatur*

ALII AVTEM dixerunt, usuram esse illicitam, quia nullum est periculum in usura, sicut in alijs mercatiobibus: nam usurarius ita stat ad lucrum quod non stet ad damnum.

Sed nec hoc sufficit: quia posset aliquis licet accipere pensionem de re aliqua praestita, etiamsi cavetur per fidejussionem, vel aliquo alio modo, de periculo praestitoris.

Recurrendum est ergo ad rationes praetactas, & dicendum, usuram esse illicitam propter assignatas causas.

*quomodo
iempio-
ne redit.
vitalium
sit quædam
species
utur?*

VISO, QVOMODO usura sit illicita? de levi potest ostendi, quomodo in emptione reddituum ad vitam sit quædam species usuræ? Ita quod si emens huiusmodi redditus ac-

cipiat ex redditibus ultra id, quod dedit, quandam speciem usuræ committat. Dictum est enim, quod usura dicitur ab usu æris; ita quod de usu æris, vel de usu pecunia non debeat emolumentum accipi. Vel usura, ut dicebatur, dicta est à rapina usus: Quia de usu pecunia non potest accipi pensio sine rapina.

Cum igitur in emendo redditus ad vitam sit pecunia principium & finis (quia pecuniam dat & pecuniam recipit) si de hoc accipiatur emolumentum, nihil erit aliud, quam emolumentum accipere de usu pecunia, quod sine usura esse non potest: Philosophus tamen in primo politicorum non solum usuram, quam vocat call'os, id est, denariorum generativam, sed etiam campsoniam, & obolostaticam, dicunt illicitas esse. Potest autem vocari obolostatica illa, quæ pecuniam ponderat, & denarios majoris ponderis ab alijs separat: videtur enim ibi velle Philosophus, quod ars illa, ubi elementum est finis, & ubi principium & finis est pecunia, non sit licita: videtur enim, quod omnis talis ars intendat habere pecuniam in infinitum, cum à pecunia incipiat, & in pecuniam terminetur, & totaliter in pecunia consistat: nunquam autem organa sunt appetenda in infinitum; unde nunquam vult sutor habere infinitas acus, nec faber infinitos martellos, denarij itaque, qui sunt organa ad vitam nostram sustentandam, non sunt appetendi in infinitum: propter quod Philosophus ibi artem infinitatem cupiditatis pecunia prætentem vilipendit & vituperat.

Sed non est simile de compsonia, & obolostatica respectu usuræ: nam in compsonia non accipitur pensio de usu pecunia, sed pecunia in pecuniam transmutatur: in obolostatica non accipitur pensio de usu pecunia: sed pecunia majoris ponderis à pecunia alia subtrahitur.

SED IN emendo redditus ad vitam, solum propter tempus, plus accipitur de pecunia, quam datum est, unde ex usu pecunia accipietur emolumentum, quod sine specie usuræ esse non potest.

HIS

etiam
poterit bene-
fici.

HIS ITAQVE prælibatis, volu-
mus declarare quod tertio dicebatur
declarandum: videlicet, quomodo
emptio reddituum ad vitam posset
benè fieri? Nam *Raimundus in secunda*
parte somma in cap. de usuris, Movens
quæstionem de fructu molendini vel
alicujus castri, utrum posset hoc licite
fieri? Dicit quod possit, nisi fiat
talis venditio in fraudem usurarum.
Vbi *glossator in apparatu*, hanc quæ-
stionem diligentius investigat, volens,
quod possunt emi tales redditus ad
vitam venditoris, non vitam empto-
ris? cuius rationem assignat, quia si
emantur ad vitam emptoris, tunc
venditor desiderabit mortem ejus,
vel machinabitur ad mortem ejus, ut
non diu gaudeat de talibus redditibus.
Sed si emantur ad vitam venditoris,
hoc, ut ait, est licitum; quia nullus
ex hoc desiderabit mortem alterius.

Sed si hujusmodi ratio bona esset
nunquam Papa daret primam præben-
dam vacantem, sive secundam; ne sic
præbendatus desideraret mortem ali-
cujus Canonici, ut posset fructum
præbendæ recipere. Quæ enim per se
sunt, sunt in rebus consideranda: non
autem quæ sunt per accidens. Si ergo
licet emere redditus ad vitam vendi-
toris, non erit per se contractus illici-
tus si emantur ad vitam emptoris; licet
ex tali contractu posset per accidens
aliquid malum contingere: imo qua-
si omnibus bonis possimus male
uti: propter quod in *primo rhetoricon*
dicitur, quod non sit mala rhetorica,
licet rhetor sciat pervertere judicem,
& ex hoc possit multa mala facere:
nec sit malum habere ingenium natu-
rale; licet ingeniosi & astuti, si mali
sint, plura mala faciant, quam rudes
& grossi. Exceptis enim virtutibus,
quibus, secundum *Augustini senten-*
tiam, non convenit formaliter male
uti, alijs bonis creatis, convenit male
uti. Ex ipso ergo bono contractu, ex
cupiditate scilicet & malitia, potest
aliquis sumere malitiam male cupien-
di vel aliquid male machinandi: sed
hoc est per accidens. Per se ergo lo-
quendo non videmus caussam quin
hoc modo possint emi redditus ad
vitam: ut quod emantur fructus ali-

cujus molarij, vel castri, vel terræ
vel alicujus alterius rei: & postea
ille fructus sic emptus detur ad sum-
mam pro certo denariorum numero
annuatim; ita quod talis emptio non
sit solum in denarijs, ita quod dena-
rius sit ibi finis & principium, & etiam
medium: sed etiam sit in ipsis rebus
ut quod ex denarijs ematur res aliqua
vel fructus rei ad vitam, & ex hoc
redditus habeantur.

VTRVMQVE ERGO argumen-
tum solvi potest: nam, cum dicitur,
quod non licet pro decem habere
duodecim in quantocumque spatio
temporis, patet quod ex pensione
denariorum, sive ex solo usu pecu-
niæ non licet ex decem habere duo-
decim in quantocumque spatio tem-
poris. sed pro pecunia emendo res
vel fructus rerum, in magno spatio
temporis, non solum ex decem pos-
set licet quis habere duodecim, sed
etiam centum, & plus.

Quod vero obijciebatur in partem
aliam quod Beginæ hoc faciunt de
consilio religiosarum personarum, dici
debet, quod si solum pro pecunia ac-
cipiatur pecunia, non potest licet fieri:
nec religiosæ personæ darent tale
consilium: & si darent non benefa-
cerent: alio tamen modo hoc fieri
potest, ut est per habita manifestum,

QVÆSTIO II.

QVOD LIBETI XXV.

*Vtrum ad presentiam occisoris plaga oc-
cisi effundant sanguinem?*

Questio hec relata est in tertium sent. ubi videnda
cum auctoribus & particularibus de sympathijs & an-
tipathijs.

*Aegidius verò hic eam tractat, ordine
allegato initio textus.*

ECVNDO Quereba-
tur de occiso per vio-
lentiam; utrum ad præ-
sentiam occidentis pla-
ggie emanent sanguinem?
Et arguebatur, quod
non: quia, ut dicebatur, cum ille sit
mortuus

mortus , non est ibi anima. Propter quod non videtur, quod sit dare causā, quare fiat talis effluxus sanguinis?

IN CONTRARIVM est , ut dicebatur; quia expertum est sic esse: alle-gabatur etiam publica fama.

R E S O L V T I O .

Varijs de causis contingit, praesente oc-cisore vulnera occisi effundere sanguinem; providentia Dei, fallacia demonum, & casu.

quid, & quo modo tra-
ctandum?

RESPONDEO, Dicendū, quod hoc modo procedemus in hac quæstione: quia primo distinguemus de mortuo. Secundo assignabimus dicta & rationes aliorum, quare possit hoc contingere , & improbabimus ea. Tertio assignabimus rationes nostras; quare possit aliquando contingere , quod hoc fiat?

primo, quod aliquis vi-vus possit putari mor-tuus?

P R O P T E R primum sciendum, quod distinguendum sit de mortuo. Nam aliquando aliquis est mortuus secundum apparentiam ; ut quia non sentitur in eo pulsus vel motus , propter nimiam debilitatem , vel propter aliquam aliam caussam : aliquando vero aliquis est mortuus secundum rei veritatem ; ut quia anima est à corpore separata , & nou est ulterius ejus forma. Si autem sit primo modo aliquis mortuus , de levi potest patere caussa, quare plagæ fluant ad præsen-tiam occisoris ? Potest enim contingere , quod propter vulnera , & propter nimium effluxum sanguinis aliquis sit ita debilitatus , & infrigidatus, ut non appareat in eo esse sensus aliquis, neque motus ; non tamen propter hoc est adhuc mortus: unde potest contingere quod sic se habens aliquam turbulentam notitiam habeat de advenientibus ad ipsum: licet non possit vocem emittere , vel etiam se movere. Quare si vulnerato se habente in tali statu , contingat vulnerantem venire ad ipsum , poterit habere vulneratus aliquam turbulentam cognitionem de ipso ; ex qua cognitione , ratione timoris , poterit aliquis tumor fieri in membris , unde excitari poterit fluxus

sanguinis. Et quia in talibus , ex ali- quibus raro factis , ratione admiratio-nis potest publica fama consurgere; ideo ex hoc homine non penitus mor-tuo potuit hoc esse famosum.

P O S T Q V A M distinximus de mor-tuo volumus assignare caussas & ratio-nes aliquorum , quomodo in homine penitus mortuo ex adventu occiden-tis possint plagæ sanguinem fundere. Dicunt enim aliqui , quod ex sangui-ne remanente in cultello , vel in vesti-bus occidentis (quia à simili fit attrac-tio) possit contingere , quod adveni-ente occitore fiat attractio sanguinis existentis in corpore occisi. Sed hoc sta-re non potest : quia si fit attractio à simili, hoc est, quia imperfectum trahit ad perfectum ; ut si à magnete trahitur ferrum , hoc est , quia aliqua virtus est completa in magnete , & incompleta in ferro , unde fiat talis attractio. Vnde & quidam talem tractum à tota specie vocant , se-cundum quod distinguit *Avicenna* triplicem tractum ; videlicet , à calido, qui fit à natura elementari : à vacuo, qui videtur fieri à cælesti natura : & à tota specie , quæ videtur reduci ad naturam mixti. Formaliter enim calida sunt solum elementa & elementata, ut participant naturam elementorum: & quia mixta possunt aliquam virtu-tem habere ultra qualitates, quas vide-mus in elementis ; quando illam vir-tutem nominare nescimus , dicimus hoc esse à tota specie.

Vtrum autem semper attractio à ca-lido fiat per naturam elementarem? & à vacuo per naturam cælestem ? & à tota specie , per virtutem aliquam sequentem formam mixti ; ut propter aliquam excellentiam, quam habet su-pra naturam elementorum ? Non est præsentis speculationis: sufficiat autem ad præsens scire, quod nunquam agens & patiens sunt omnino similia : nam quādo sunt omnino similia, tunc cessat motus. Vnde scribitur in primo de gene-ratione , habitibus præsentibus in materia cessat motus. Et in eodem lib. in principio sunt disimilia : & in fine similia. In fine ergo actionis & passionis, quando non ulterius est actio & passio , potest esse patiens omnino simile agenti. Quare si simile ad

ad se attrahat simile non erit omnino simile: cum unum se habebit ut actus, aliud ut potentia: unum, secundum quod hujusmodi, ut imperfectum, aliud ut perfectum. Et quia perfecta ratio sanguinis magis reservabitur in eo, qui est in corpore, quam in illo, qui est in cultello, vel in vestibus, per tallem attractionem, sanguis qui est in corpore, non procedet ad exteriora sed magis sanguis, qui est in cultello, vel in vestibus; redibit ad corpus. Totum autem hoc dictum est fantasticum & stolidum, quia esset ex hoc impossibilia considerare. Nam hoc modo, nisi aliud sit in causa, nec sanguis, qui est in corpore, ibit ad sanguinem, qui est in cultello: nec è converso. Si enim abscindatur pars carnis à carne, propter præsentiam carnis abscissa nulla immutatio fit in corpore, unde est abscissa: nec etiam ipsa pars abscissa movebitur ad locum, unde est abscissa: sicut si ex arbore incidentur rami, & deportentur ad longinquum locum; si postea reportentur ad arborrem, nulla fit naturaliter ex hoc immutatio in ramis, vel in arbore: talis enim actio & passio non exprimitur per sensum: & in rebus naturalibus despiciere sensum est maxima dementiæ.

DIXERVNT AVTEM alij, quod hoc fiat ex spiritibus existentibus, vel remanentibus in corpore occisoris: nam cum aliquis occiditur ab aliquo, cum quodam rancore & torvis oculis occisus respicit occidentem, & è converso: propter quod aliqui vapores, vel aliqui spiritus exeunt ab occiso in occisorem, & è converso. Dicunt autem isti, quod quando supervenit occisor, quia naturale est, quod pars redeat ad suum totum, aliqui vapores & spiritus ex corpore occisi ad occisoris redeant, cujus prius fuerant, & è converso: & quia ex reditu talium vaporum fit quædam commotio in corpore occisi, consequens est, quod inde emanet sanguis.

Sed cum isti intendant in hoc rationem reddere naturalem: quia nihil tale videmus in naturalibus, imo magis videmus oppositum, quam propositum; cernimus equidem quod semper fiat aliqua resolutio à corporibus

naturalibus & maximè à corporibus viventibus: unde & ideo indigent viventiæ alimento & restauracione; id tamen, quod resolvitur non redit ad corpus unde est resolutum: imo aliunde oportet procurare restaurationem.

Valet autem istud contra primum dictum, quia sanguis effusus non redit ad sanguinem, qui est in corpore, sicut pars ad totum: & multo minus sanguis, qui est in corpore, naturaliter non tendit ad sanguinem fusum; quia non est de natura totius, quod tendat, ubi est sua pars: nec etiam est de ratione partis, quod vadat ad totum, nisi quatenus esset totum in loco proprio, & pars esset extra locum.

HIS ITAQVE prælibatis, volumus ^{3. ratio 22.}
^{& pars tri-}
reddere rationes & caussas, quomodo ^{plex.}
hoc possit contingere? Dicemus enim triplici de caussa hoc posse esse; videlicet providentia Dei, ex fallacia dæmonum, & ex contingentia casuali. Ex providentia Dei, ut quia in pluribus corporibus occisorum sic factum est, quod providâ dispensatione Dei est, quod ex præsentia occisoris plagæ emanaverint sanguinem; ut crimen non remaneret impunitum sed puniretur occisor.

Secundo hoc potest esse ex fallacia dæmonum; dæmones enim, ut decipiunt homines, & ut inducant eos ad credendum aliquid falsum; utputa quod animæ occisorum tamdiu custodiunt sua corpora, donec de occisoribus sit facta vindicta, secundum quod dicta aliquorum poëtarum videntur sapere; ideo forte procurant ad præsentiam occisoris, aliquam motionem fieri in corpore, unde causetur emanatio sanguinis, ut credatur, quod anima occisi ibi existens in malum occisoris hoc faciat. Ut ergo dæmones, modo, quo dictum est, vel etiam alio, decipiunt homines, possunt tallem emanationem sanguinis procurare.

Tertio hoc potest contingere ex contingentia casuali; ut sicuti ambulante te coruscavit, ita quod ambulatio tua in nullo fuerit causa coruscationis, ita casualiter potest contingere, quod præsente occitore fiat emanatio sanguinis

gains in corpore occisi : quamvis praesentia hujusmodi emanationis illius nullatenus sit causa.

ARGUMENTVM autem utrumque solvi potest. Nam cum dicitur, quod non sit ibi anima in corpore occiso, dici potest, quod & anima potest ibi esse: utputq; si non sit ille homo penitus mortuus. Vel potest aliter responderi, quod propter causas praetatas fiat emanatio sanguinis absque praesentia animæ.

AD ARGUMENTVM autem aliud de famosa opinione vulgi, vel de experientia, dici potest, quod ut in solutione principali tangebatur, propter mirabilitatem hujusmodi negotij, si semel hoc contingat, tantus erit rumor in populo, quod ex hoc aggerneretur vulgaris opinio, ut credatur, semper sic esse.

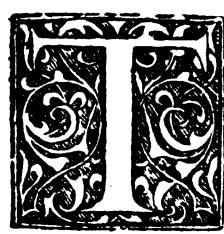
QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXVI.

Vtrum religiosus resuscitatus teneatur ad religionem redire?

Videndi Auctores secundâ secundâ de obligatione religionis.

Ægidius verò hic expendit aliquorum rationem, quâ, ex conformatione potentie rationalis cum Deo per votum obedientiae, conantur probare, religiosum resuscitatum obligari ad redeundum in religionem; ea refutatâ, juxta opinionem suam refavit, ut infra.



ERTIO Quærebatur de religioso resuscitato ad hanc mortalem vitam per divinam potentiam. Vtrum teneatur ad religionem redire?

ET ARGVEBATVR quod sic: quia iste promisit vivere sine proprio: si ergo rediens ad vitam non intret religionem, vireret cum proprio, & ficeret contra votum suum.

IN CONTRARIVM sic: quia se-

cundum *Apostolum I. ad cor. 7.* mulier alligata est viro, quanto tempore vir eius vivit: quod si dormierit vir eius, id est, mortuus fuerit, soluta est à lege viri. Sic & in proposito; quamdiu vivit religiosus tenetur ad obedientiam: propter quod, resuscitatus non tenetur ulterius religionem intrare.

R E S O L V T I O.

Religious resuscitatus non quidem ex obligatione religionis; sed titulogratitudinis tenetur regredi ad religionem,

RESPONDEO, Dicendū, quod, secundum quosdam, religiosus per religionis votum perfectè conformet se Deo, quantum ad omnes vires animæ: ut, quantum ad partem rationalem & intellectivam per obedientię promptitudinem, quantum ad irascibilem, per paupertatis humilitatem: quantum ad concupisibilis, per puritatem castitatis. Dicunt autem isti, quod obligatio principaliter fiat ex parte rationalis per obedientiam: ex parte autem aliarum virium ad paupertatem & castitatem: quæ respiciunt vires sensitivas, fiat obligatio mediante obedientia.

Igitur quia obedientia, quæ respicit ipsam rationalem secundum se, & quantumcumque homo moriatur & destruantur vires sensitivæ adhuc remanet vis rationalis: propter quod remanet illud, quod est principale in tali voto: semper ergo remanet ibi obligatio, per quam, resurgens religiosus, adhuc erit obligatus per obedientiam Prælato suo. Et quia in obligatione obedientiae includuntur aliæ duæ obligationes; etsi non plus promitteret religiosus, nisi obedientiam; cum in regula & in constitutib; præcipiatur castitas & paupertas, oportet eum castum & pauperem esse: ideo tenetur, secundum istos, religiosus resurgens suam religionem intrare. De matrimonio autem, secundum istos, non sic est, quia mulier non habet potestatem in corpus viri, nec è converso, ratione animæ, nisi quatenus anima dependet à corpore:

corpo, tollitur omnis talis potestas, ita ut mortuo viro soluta sit omnino mulier à lege viri: ut etiam si contineret virum suum resurgere, non teneretur viro suo copulari.

Sed hoc dictum non est sufficiens, & repugnat formæ promissionis factæ in religione: nam religiosus promittit esse in obedientia prælati usque ad mortem, ita quod in sua promissione specificet terminum mortis. Moriēte ergo religioso, quantumcumque remaneat in anima separata, virtus intellectiva sive rationalis, ubi dicitur fundari obligatio obedientiæ, soluta est hujusmodi obligatio. Sicut si aliquis promitteret equum alteri per triduum, tempore illo elapsō, quantumcumque adhuc existeret equus, ubi fundabatur talis obligatio, non ulterius teneretur dare ei equum.

Rursus deficit hæc ratio: nam obligatio matrimonij fundatur in anima: quia solus consensus animorum facit matrimonium, ut jura decernunt.

Quod si dicatur hujusmodi consensus in actum exire non posse, nisi per comparationem ad corpus: dicemus, quod & obligatio obedientiæ, quantumcumque fundetur in potentia rationali, non sit apta nata exire in actum, nisi per comparationem ad corpus: nam hoc modo iste religiosus est subditus, & tenetur obedire: & ille est prælatus, & potest præcipere, prout habent conversationē ad invicem, & mandatum unius pervenit ad alium, & obedientia alterius sub alio esse cognoscitur. Sed postquam solvit talis conversatio solvit etiam obligatio obedientiæ.

HIS VISIS, dicamus, quod per se & directè mortuus religiosus solutus sit ab obedientia prælati, qui sub nem sub distincione.

s. respondetur directe questione.

Sed licet ita sit, si considerentur solum ea, quæ per se concurrunt ad obligationem; attamen secus est de religioso resurgentे, & de viro resuscitato; propter quod hic & ibi alia ratio reformat pactum: nam resusci-

tatio non potest fieri nisi per divinam virtutem: iste ergo, qui resuscitatur per divinam potentiam, ingratus esset Deo, si non serviret ei in ita perfecto statu, sicut & ante. Quare si prius fuisse religiosus, & resuscitatus vellat esse in sæculo, esset ingratus Deo: quia veller ei servire in minoribus bonis. Sed non sic est de matrimonio: nam qui nubit bene facit, & qui non nubit melius facit; est enim matrimonium bonum: sed virginitas est melior. Vir ergo resuscitatus si non vadat ad uxorem, sed contineat, non est ingratus Deo, nec servit ei in minori statu, sed in majori.

Religious ergo resuscitatus, si consideretur solus contractus obligationis, solutus est à religione. Sed, ne sit ingratus Deo, tenetur religionem intrare; sed non oportet, quod intret illam religionem, in qua fuit: potest enim ad arctiora vora transire; non solum licentiā non obtentā: sed nec etiam petitā: quia in nullo est obligatus prælato priori, nisi quatenus est obligatus Deo.

Vir ergo resuscitatus cui vult potest nubere in domino: & etiam potest non nubere: quia non nubere est melius quam nubere, sed religious resuscitatus potest, quam vult, & quæ arctam, vel arctiorem religionem intrare: sed non debet in sæculo remanere ne sit ingratus Deo: nam ex gratia sibi facta non debet esse pejor, vel minus bonus quam ante: sed potius melior.

QVOD VERO obiectebatur de matrimonio *solutum est per jam dicta.*

DISPUTATIO

SEXTA.

De Creatura Rationali quantum ad vitam futuram.

POSTEA Quærebatur de creatura rationali, sive de homine, quantum ad vitam futuram. Et circa hoc fiebat dupliciter quæstio: una de corpore; utputa, si aliquis sit nutritus ex carnibus huma-

nis

nis in quo resurgent hujusmodi carnes? Alia autem quæstio fiebat de anima; utrum anima separata intelligat particularia?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXVII.

Vtrum, si aliquis sit nutritus ex carnibus hominis, resurgent hujusmodi carnes in comediosis, an in comedientibus?

Relata est hæc quæstio in 3. sent. ubi videti potest.

Aegidius verò hic eam trālat juxta ordinem initio textū posuit.



D PRIMVM autem sic procedebatur: arguebatur enim, quod nutritio aliquo ex carnibus humanis, hujusmodi carnes non resurgent in comedente: quia tunc, ut dicebatur, non resurgerebant comediosis.

IN CONTRARIVM autem arguebatur, quod non resurgent hujusmodi carnes in homine comedeo: quia tunc, ut dicebatur, non resurgeret comedens.

RESOLVTO.

Hominis comedti carnes, facientes ad integratatem naturæ eius, restituentur ei à comedente; cui si deerunt aliquæ carnes ad integratatem propriæ naturæ, supplebuntur per diuinam potentiam.

R ESPONDEO, dicendum, quod hoc modo procedemus in hac quæstione: quia primo ostendemus, quid resurget in resurgentibus? Secundo declarabimus, in quo resurgent carnes comedæ? Vtrum in comedente, vel in comedeo? Tertio, cum non possint tales carnes resurgere in utroque: ostendemus, quomodo poterunt hoc modo resurgere?

PROPTER PRIMVM sciendum,

quod, secundum Aug. 22. de ci. Dei cap. 12 (ubi inquirit de capillis & de unguibus: utrum redeat totum quod tonsum est? Et responderet, quod horrenda esset talis deformitas: unde ait, quod illud redibit de unguis & capillis, ubi decus erit, & quod corporis natura requirit) Illud resurget in resurgentibus quod requiret natura corporum, & quod faciet ad eorum decorum. Hoc ergo modo capillus de capite non peribit, secundum quod requirit natura & decor corporis. Sic etiam de macie & pinguedine concedendum est; ut quia nunc aliquis est pinguis, & postea efficitur macilentus, & iterum ad pinguedinem reddit; Si tota talis pinguedo rediret in resurrectione: non esset formosum corpus. Si ergo aliquid sit in corpore, quod pertineat ad naturam, vel decorum corporis, non resurget in corpore. Quare si quis nutritus sit ex carnibus humanis, quantum ad illud, quod non resurrexisset in corpore comedeo, si pertineat ad naturam, vel ad decorum corporis comedentis resurget in hujusmodi corpore: si autem nec ad naturam nec ad decorum, corporis comedti vel comedentis tale quid pertineat, non oportebit quod in aliquo eorum resurgat.

VISO, QVID resurget in resurgentium corporibus, & maximè in beatissimis illud scilicet, quod pertinebit ad naturam, vel ad decorum eorum. Et ex hoc declarato; quod, si carnes illæ comedæ fuerint de veritate naturæ unius, & non alterius, resurgent in illo, de cuius veritate naturæ fuerunt: Si vero in neutrō fuerint de veritate naturæ humanae, in neutrō resurgent.

Volumus nunc declarare, dato quod in utroque fuissent de veritate humanæ naturæ, in quo tandem resurgent? Quam quæstionem determinat Aug. 22. de ci. Dei cap. 20. Dicens quod reddetur caro illa homini illi, in quo tunc caro humana incepit: & subdit, quod ab illo quippe altero tanquam mutuo sumpta deputanda sit, quæ, sicut alienum, ei reddenda est, unde sumpta est: igitur si in utroque fuit caro humana, id est si in utroque fuit de veritate humanæ naturæ, non redi-

redibit ad comedentem sive ad expoliantem: sed comedum vel ad expoliatum; ut ille, scilicet comedens, tanquam alienum reddat ei à quo accipit.

HIS ITAQVE prælibatis, restat solvere difficultatem tertiam; videlicet, quod si hujusmodi caro fuit de veritate humanæ naturæ in utroque & non resurget in utroque, quomodo resurget uterque? Quam difficultatem solvit idem Aug. eodem lib. 2. cap. dicens quod si omnibus modis perijisset aliqua materies: & in nullis naturæ latebris remansisset; unde vellet repararet eam omnipotens. Resurget ergo in comedente, non caro illa, quæ fuit de veritate humanæ naturæ in comedendo: sed aliunde, unde volet omnipotens, carnem hujusmodi reparabit.

AD ARGUMENTVM autem in contrarium dicendum, quod datò, quod fuerint de veritate humanæ naturæ in utroque: & dato quod hujusmodi carnes non resurgant nisi in comedendo tantum: nos propter hoc sequetur quod non resurget uterque: quia unde volet Deus omnipotens defectum ejus reparabit. Posset enim Deus hanc rem in hanc rem convertere; & quod omnino annihilatum est, restaurare: propter quod nulla remanet quæstio, quomodo possit talem supplere defectum?

QVÆSTIO. II.

QVODLIBETI XXVII.

Vtrum anima separata intelligat particularia.

Huc faciunt ea, quæ habet Egidius quodl. 3. qu. 17. & quodl. 2. q. 23. cum auctoribus 16. citatis. expressæ eam tractare. conimbricensi. l. 3. de an. c. 5. q. 4.

Egidius verò hic eam examinat eo ordine, qui habetur initio textū.

ECVNDO & ultimo quærbatur; Vtrum anima separata intelligat particularia?

Et arguebatur, quod sic, quia, ut dicebatur, sicut ab ideis in mente

divina fluunt species in mentes Angelorum, ita ab illis eisdem ideis fluunt species in animas separatas sed Angelus per tales species cognoscit particularia, ergo & anima.

IN CONTRARIUM, est quia, ut dicebatur, ad cognitionem particularium per species requiritur connaturalitas specierum: sed species non sunt connaturales animæ ergo &c.

R E S O L V T I O.

Animæ separatae cognoscunt particularia, eo modo, quo Angeli per species fluunt ab ideis divinis; eis differenter.

RESPONDEO, dicendum, quod hoc ordine procedemus in hac quæstione: quia primo declarabimus, quod anima cognoscat particularia. Secundo ostendemus, qualiter cognoscat ea? Tertio manifestabimus, quomodo verificantur dicta sanctorum dicentium, quod nesciant mortui quid in hac vita agant vivi?

Propter primum sciendum, quod anima separata particularia cognoscat: ^{i. quod} animæ cognoscere ^{animæ cognoscere} abraham & lazaram recognovit, & quinque fratres se habere recordatus est: quod sine cognitione particularium esse non posset: cum ergo in inferno esset anima divitis separata à corpore, cogimur ponere, quod anima separata possit cognoscere has particulares animas separatas: ut cognovit ille *dives Lazarum & abraham* qui erant, in limbo solum secundum animam. Cognovit etiam non solum spiritualia separata: sed etiam corporalia, & conjuncta; quia recordatus est se quinque fratres habere.

OSTENSO, quod aporteat nos posse animas separatas habere aliquam cognitionem de particularibus; Restat ostendere, qualiter hujusmodi cognitionem habeant. Propter quod dicendum, quosdam dixisse animas separatas de particularibus non habere cognitionem ^{2. quomodo} cognoscendi distinctam: sed consuam simpliciter & absolutè loquendo. Si autem de aliquibus particularibus habeant cognitionem distinctam, hoc est, ut dicunt,

sententia per aliquam determinationem : ut quorundam quia aliquo modo determinatur ad ponentium quadrupliciter talem notitiam. Quod quadrupliciter esse potest, quia vel hoc erit per aliquam affectionem : sicut aliquis determinatur ad amicos, quia afficitur ad eos : vel per aliquam præcedentem cognitionem: sicut quis determinatur ad notos : vel per aliquam naturalem habitudinem , sicut quis determinatur ad cognatos : vel per divinam ordinationem , sicut divinitus ordinatum est , quod substantiae spirituales illuminant, & doceant inferiores , & ita per revelationem Angelorum poterunt animæ separatae de particularibus habere distinctam notitiam.

Sed omnia ista non videntur sufficere : nam affectio est aliquid consequens notitiam ; posset ergo quis per affectionem aliquam esse diligentior ad inquirendum de re , ad quam afficitur : sed quod ipsa affectio ad rem sic ita causa , ut habeatur de re distincta notitia, ita quod sine hujusmodi affectione præcedente non possit de re distincta notitia haberi , est inconveniens.

Rursus, quod procedens cognitione in via determinet animam separatam ad habendam distinctam notitiam de particularibus , videtur incongruum: nam si remaneat scientia in via acquisita sit per abstractionem à particularibus : propter quod per talem scientiam non cognoscuntur particularia , nisi per conversionem ad fantasmatum. Cum ergo in anima separata non remaneant fantasmatum , scientia illa non videtur esse potens ad causandum cognitionem de particularibus: vel si anima separata per scientiam acquisitam in via possit habere cognitionem de particularibus ; multò magis hoc poterit per species influxas ab ideis divinis: nam id quod est acquisitum per abstractionem , magis representat rem secundum quidditatem & formam & secundum esse universale : sed quia ideæ divinæ sunt productivæ totius rei , species determinatae ab his ideis sunt aptæ natæ representare res secundum se totas & secundum esse, quod habent in natura : & per con-

sequens , sunt aptæ natæ representationes secundum esse particulare : quare si per scientiam acquisitam in via posset anima separata cognoscere particularia , magis dicemus , quod scientia illa sit fortior & efficacior & determinetur ad cognitionem particularium per scientiam habitam per species derivatas ab ideis divinis , quam è converso.

Naturalis etiam habitudo , que posset esse ad fratres & cognatos , quasi ista determinant cognitionem animæ separatae ad particularia , ut sine ea non posset esse talis cognitio , est exponit inconveniens : nam minus scimus de hac habitudine naturali , quam de alijs rebus : nam pueri in principio omnes viros appellant patres & omnes feminas matres: postea instruisti per auditum ab alijs determinatae cognoscunt patrem & matrem , ex quibus dependet omnis consanguinitas : nam ideo aliqui sunt fratres vel cognati in quantum descendentes ab eisdem parentibus vel ab eodem stipite : plus ergo sumus incerti de parentibus : quia de multis alijs rebus. Non multa possumus scire fide videne , & palpando cognoscere : sed qui fuerint parentes nostri , ut Aug. ait , non nisi per auditum scimus. Qued autem id , quod ait se est magis ignorum , quam multis alia , faciat ad perfectam & distinctam notitiam videtur omnino in congruum.

QVOAD HOC autem addebatur , & quartò de divina ordinatione , quod posset referri ad revelationem factam per Angelos , quæremus à sic dicentibus , quomodo animæ separatae se habeant ad distinctam cognitionem particularium , quam habent per Angelos : utrum sicut cæci ad colores , vel sicut videntes ? Et si sicut cæci ; utrum sicut cæci à nativitate , vel sicut cæci post nativitatem?

Si autem se habent sicut habent videntes , certum est quod de multis rebus coloratis possit hoc videntis instrui ab alio vidente : sed tamen si hoc videntis vellet esse sollicitus ad talia videndum , ipsem per seipsum posset talia videre , si essent sibi oblata: quare si animæ hoc modo docentur ab Angelis de particularibus , & potissimum quia

quia eorum notitiam non impedit localis distantia, ipsæ per seipso poterunt talium cognitionem distinctam habere.

Sed si se habeant animæ separatae ad hujusmodi cognitionem sicut cæci à nativitate se habent ad colores, non poterunt de talibus instrui; sicut neq; hujusmodi cæci de coloribus.

Non autem dici posset quod se habeant sicut cæci post nativitatē habentes quandam memoriam de coloribus, per quam memoriam in multis possunt de coloribus instrui, licet non possint hujusmodi colores per seipso videre: nam hoc ideo est, quia est potentia distincta à virtute viva. Ideo quamvis cæci sint privati virtute visiva, non tamen memoria. Sed si eadem potentia esset memoria, apprehensiva, vel cognitiva, non possemus de aliquibus instrui ab alijs per memoriam, quam habemus de eis, quæ non possemus per nos ipsos cognoscere; & potissimum loquendo de cognitione particularium. Cùm ergo in anima separata non sit potentia cognitiva: nisi intellectus tantum, & cum ibi idem sit memoria & intelligentia, secundum hunc naturæ cursum, quem videmus, quicquid sit de cognitione futurorum, quæ nondum sunt, vel de cognitione præteriorum: tamen quantum ad cognitionem particularium præsentium, quæ possunt revelari ab Angelis, non videtur esse ratio, quare non possint scire animæ per seipso, & maximè quantum ad cognitionem, de qua loquimur; ut quod non possint scire animæ separatae, utrum hoc individuum particulare humanum sedeat vel jaceat? ex quo localis distantia earum cognitionem non impedit.

Si enim bene advertimus hic duo dicta; videlicet, quod scientiā acquisitā per abstractionē unus determinetur ad cognitionem particularium, alius scientiā per species derivatas ab ideis divinis; & quod in animabus separatis idem sit memoria & intelligentia, apparent non sufficere quæ dicta sunt: vide licet quod animæ separatae non possint per se distincte cognoscere particula ria nisi determinentur per aliqua quatuor dictorum modorum.

Sciendum ergo, quod loquendum sit de cognitione animarum separatae & ponitur veritatem, quantum ad species eis divini tenta. tuis impressis, sicut loquimur de cognitione Angelorum: differenter tamen, prout animæ humanae non ita possunt intellectuali lumine, sicut Angeli: & quia Angeli cognitione confusa procedunt ad distinctam, ita & animæ separatae, & tanto plus animæ quanto debilius habent lumen. Nam ex debilitate luminis est, quod non uno intuitu omnia cernantur. Diximus enim in nostris questionibus de cognitionibus Angelorum; quod Angelus prima conversione cognoscat se; & omnes species quas habet in se & cognoscat sub extatico quodam confuso modo quæ representantur per hanc speciem: & per illa postea convertat se specialiter super hanc speciem; utputa, per speciem animalis cognoscat distincte, quæ representantur per illam speciem, ut reservatur in eis natura animalis, vel ut continetur sub animali: sed si ulterius se convertat super speciem illam, ut est representativa hujusmodi speciei, utputa hominis, cognoscet particularia hominis: non tamen propter hoc sciet quæ conveniunt illis particularibus, ut particularia sunt: sed quando se convertit super speciem illam, ut est representativa hujusmodi particularis individui, tunc cognoscat quæ continentur huic individuo, ut individuum est.

Simile autem videmus in visu, ut si feratur visus noster super totam paginam alicujus libri, videt in nus quod sint in illa pagina plures columnæ, & multæ lineæ: sed hoc erit in quadam confusione; quia nihil sciemus legere sic videndo: Sed quando determinatè fertur visus noster super hanc lineam & super hanc partem lineæ, tunc distincte videmus litteras, ut sciamus ipsas legere.

Sic & substantiæ separatae secundum quod magis determinate per intellectum fertuntur in aliquid, tanto magis distincte cognoscunt illud: quia tamen lumen intelligibile Angelorum non est ita efficax, sicut lumen divinum non possunt Angeli una conversione & intuitu operia distincte cognoscere:

Sed quæ prius cognoverunt confusè, postea determinatè, se convertendo super illa, possunt etiam cognoscere distinctè: quod tanto magis convenit animæ procedenti à cognitione confusa ad distinctam, quanto magis deficit in lumine: nam Angelus convertendo se super hoc individuum, forte uno intuitu cognosceret omnia pertinētia ad illud individuum, loquendo de his, quæ potest Angelus cognoscere cognitione naturali: sed anima propter debilitatem luminis forte per multas conversiones tantum potest illud cognoscere.

Sicut habentem valde cursum visum, ut distinctè videat quæ sunt in domo, oportet quod ponat oculum suum super quamlibet rem existentem in domo: aliquis enim potest videre multa simul, & una conversione: qui vero habent cursum visum vident talis ea conversionibus. Propter quod etiam habens visum cursum de advenientibus hominibus ad ipsum, quia non videt eos nisi ponat oculum super ipsos, ideo docetur per alias: sed si ipse vellet esse diligens, posset per multas conversiones convertendo se super istum & super illum, & ponendo oculum suum super hunc, & super illum; cognosceret hunc & illum.

Sic dicemus etiam de anima, quod, quia valde deficit in lumine intellectuali, non nisi per multas conversiones determinatè ferendo intellectum suum, non ad omnia, quæ competit huic ipdividuo; sed determinatè ad hoc vel ad illud, possit distinctam cognitionem habere. Nec hoc sit casu: quia per cognitionem confusam potest se dirigere in cognitionem distinctam.

AD HOC autem possunt valere superioris dicta, quod affectio, vel præcedens notitia, vel naturalis habitudine non simpliciter faciat ad distinctam cognitionem particularium in anima separata: sed facit modo, quod dictum est: quia cum non possit habere talem cognitionem nisi per multas conversiones, poterit ex his quādam diligentiam habere ut velit se sic convertere: nam ad cognoscendum id, ad quod afficiuntur, suraus dili-

gentiores, quam ad cognoscendum aliud.

Potest etiam ad hoc valere quod dicebatur de revelatione Angelorum, sicut dicebamus de habitibus cursum visum, quod instruantur ab alijs, licet per multas conversiones possent per seipso illa cognoscere.

ANIMÆ ETIAM separatae possunt habere distinctam cognitionem de rebus particularibus per ordinatiōnem divinam.

HIS ITAQVE prælibatis, volu- Nec his
obstant di-
cta sancto-
rum: mus declarare quomodo verificentur dicta sanctorum, quod animæ se- paratae nesciant quæ hic aguntur. Hoc autem quadrupliciter verificari potest. Primo quidem per compara- tionem ad species habitas per abstrac- tionem, quæ, quantum est de se, non videntur esse apte natæ ducere in cognitionem perfectam particularium.

Secundo hoc verificari potest qua- que conci-
liantur
quatuor
modis cum
hac doctri-
na: tum ad diversas animæ conversiones nam, ut dictum est, non habent animæ separatae hujusmodi cognitionem distinctam, nisi per multas conver- siones. Sicut ergo verificatur de homini- bus habentibus valde cursum visum quod non videant vel non cognoscant venientes ad se: sic animæ quasi haben- tes cursum intellectum nesciunt quæ hic aguntur: non quod localis distantia impedit cognitionem ipsi- tum: sed dicuntur habere intellectum cursum, quia proper debilitatem lu- minis non nisi per multas conver- siones possunt de particularibus distinctam cognitionem habere.

Tertio quidem per comparationem ad animalium attentionem: nam ani- mæ separatae attenta & intenta circa illa intelligibilia, quæ intelligentes habent maiorem delectationem, quam quæ hic aguntur cognoscentes, non attenta ad hæc dicuntur ita nescire, loquendo de naturali cognitione ipsarum, quicquid sit de cognitione, quanta habent in verbo: nam non solum animalium, sed & Angelorum naturalis cognitione, cum est intenta ad unum, retrahitur & ab alio.

Quarto poterit hoc verificari quan- tum ad divinam ordinationem: scilicet quia animæ sanctæ sic sunt subdi-

dire voluntati Dei , quod etiam naturalem cognitionem suam rotam ordinent ad divinum beneplacitum, ut solum de illis cogitent , de quibus vult Deus ipsas cogitare.

Sic quidem dicendum est de animabus sanctis : animæ vero existentes in pœna vel ex divina ordinatione , vel ratione penæ , quam patiuntur possunt retrahi , ut intellectum suum non ferant ad cogitandum de istis. Vel si cogitent , sicut ille divus de suis fratribus cogitabat , hoc esse poterit ex aliqua speciali affectione , quæ poterit esse induciva ad cogitandum. Vel in

alijs fieri hoc potest ex divina permissione.

ARGVMENTVM AVTEM in contrarium peccat in materia , quia sufficit quod illæ species sint hoc modo connaturales animæ separatae , quod sint infusæ animabus , & sint derivatæ ab ideis divinis ad hoc , quod possint per tales species particula ria cognoscere.

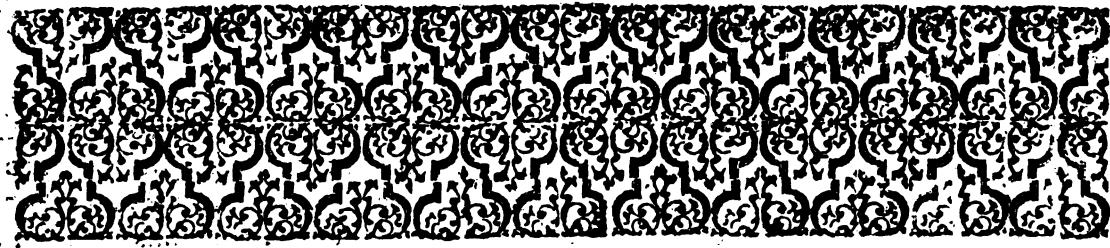
ET IN hoc nostrum quintum quodlibet terminetur. Laus sit ipso Christo , qui cum patre & spiritu sancto est unus Deus benedictus in secula seculorum. Amen,

F.nis quinti-Quodlibeti.



X x ;

QVOD,



QVODLIBET SEXTVM.

Dividetur quoque istud quodlibet in tria membra, quorum primo tractabuntur ea, que spectant ad ens increatum: secundo que ad ens creatum generaliter: Tertio qua ad ens creatum specialiter. Ponuntur vero questiones hoc ordine.

- I. *Vtrum Deus ab aeterno intellexerit facienda sicut nunc intelligit facta?*
- II. *Vtrum habens charitatem, sine speciali influxu Dei possit exire in aetum meritorum?*
- III. *Vtrum filius Dei possit aliam naturam numero assumere in unitatem suppositum?*
- IV. *Vtrum creatio sit substantia, vel accidens?*
- V. *Vtrum diversa perfectibilita genere possit perficere una & eadem perfectio?*
- VI. *Vtrum perfectio, que est accidentis, possit esse in aliquo subiecto absque perfectione, que est esse?*
- VII. *Vtrum instans possit habere rationem plurium signorum?*
- VIII. *Vtrum via naturae possit generari vel fieri nova species que, nunquam fuerit facta?*
- IX. *Vtrum forma accidentalis intensa & remissa sit eadem specie?*
- X. *Vtrum forma accidentalis intensa & remissa differant numero?*
- XI. *Vtrum tam Angelus quam anima humana ex eo, quod percipient veritatem, habeant esse incorruptibile?*
- XII. *Vtrum essentia Angelis vel anima & sine in genere cause efficientis respectu suorum potentiarum?*
- XIII. *Vtrum voluntas moveat alias potentias mediante aliquo influxu?*
- XIV. *Vtrum, si voluntas non moderaret se ipsam, posset per aetum suum mereri?*
- XV. *Vtrum intelligere in Angelo & anima rationali fiat per contactum?*
- XVI. *Vtrum Angelus doceat hominem aliud operando circa intellectum homini?*
- XVII. *Vtrum cognitio enigmatica possit infinitam augeri?*
- XVIII. *Vtrum beata Virgo, cum sit Virgo & mater Dei plus gaudeat de hoc quod sit mater Dei, quam de virginitate?*
- XIX. *Vtrum originale peccatum dicat primam privationem?*
- XX. *Vtrum, supposito, quod beata Virgo sit concepta in peccato originali, in eodem instanti potuerit habere gratiam?*
- XXI. *Vtrum religiosus frangens silentium, cum agat contra constitutiones, peccet mortaliter?*
- XXII. *Vtrum lucrum acquisitum ex pecunia usuraria sit reddendum?*
- XXIII. *Vtrum periuium sit majus peccatum quam homicidium?*
- XXIV. *Vtrum intellectus agens perficiat intellectum possibilem per aliquam aliam actualitatem?*
- XXV. *Vtrum beati in patria possint loqui?*

VENIT QVÆSTIONES in nostro quodlibet propositorum ad debitum ordinem reducantur; dicimus, quod quædam earum pertinent ad Deum, quædam ad Cœraturas. *Sic ergo*

MEMBRVM I. DISPV TATIO.

VNICA.

De pertinentibus ad eum increatum.



IRCA Deum quærebatur tria, quærebatur enim primò de actio- ne Dei non transente: & quæstio erat de intelligere Dei; Vtrum ab æterno intellexerit facienda sicut nunc intelligit facta? Secundo quærebatur de actio- ne Dei transente in exteriorem substantiam, secundum quod Deus dicitur influere in rebus creatis: & erat quæstio de habente charitatem: utrum sine spe- ciali insluxi Dei posset quis exire in actum meritotum? Tertio quæreba- tur de Deo, quantum ad naturam as- sumptam: & erat quæstio; utrum Dei filius absque depositione humanæ naturæ, quam habet sibi conjunctam in unitate personæ, posset alias natu- ram humanam numero assumere?

QVÆSTIO.

PRIMA.

Vtrum Deus ab eterno cognovet futura sicut facta?

Egidius hanc questionem tractat in primum d. 38. p. 1. q. 2. & de Scientia futurorum contingentium fecit per tot. Gerard. q. un. item Gregor. q. 2. Argent. a. 2. Francisc. à Christo d. 35. q. 6. D. Th. d. 38. q. 1. 3. & 2. p. q. 14. a. 13. cum suis. Et Scot. cum suis d. 39. Dur. d. 38. q. 3. Aurosi, a. 1. Occam. q. un. Vesq. 1. p. d. 63. Sua. opulc. l. 2. Mol. q. 14. d. 17.

Egidius verò hic ostensò, unde con- tingat facienda aliter cognosci quam facta, eaque non habere locum in cognitione Dei, concludit ut infra.



DIPRIMVM sic procedebatur: ostendebatur enim, quod Deus ab æterno non cognoverit facienda sicut nunc cognoscit facta: quia res sicut se habent ad esse, ita ad cognitionem: quæ ergo non habent esse distinctum, nec distinctè cognosci possunt: sed res ab æterno non habeant esse distinctum à Deo, quia non habebant aliud esse, nisi in Deo, tanquam in sua causa, & creature in crea- tore, nihil est aliud quam creatrix essentia: igitur cum Deus nunc co- gnoscat res distinctas a se, ab æterno au- tem non cognoverit eas distinctas a se quia non habebant esse distinctum à se: ergo &c.

IN CONTRARIVM allegabatur Aug. quinto super gen. ad literam volens Deum non aliter cognoscere facta quam facienda.

RESOLV TIO.

Quæ ratio diversitatis in cognitione fu- turorum & factorum in divina cognitione locum non habet, hinc dicere non possumus aliter Deum cognoscere futura, quam facta.

RESPONDEO, Dicendū, quod, *Aliorū co- gnoscit facta quam fa-*
scit res factas aliter quam fa-
cientes, quantum ad præsens spectat,
ex tribus potest contingere: primò,
si cognitio ejus causetur ex rebus. Se-
cundò, si aliquo modo dependeat ex
rebus. Tertiò, si cognitio ejus sit alia
& alia secundum alium & alium acci-
piendi vel considerandi modum, quem
videmus in rebus.

PRIMO ERGO hoc potest con-
tingere, si hæc cognitio causetur ex
rebus: nam omnis cognitio causata
ex rebus non eodem modo se habet
ad

*primò si res
hæc causa
cognitionis*

ad facta , sicut ad facienda : quia non eodem modo possunt hujusmodi cognitionem cauſare facienda , sicut causant facta : sicut patet in scientia nostra , quæ præſupponit res esse , cum cauſetur à rebus : & per eam non ita possumus scire facienda , sicut ſcimus facta .

z. Si faltem
dependeat
ex rebus;

SECVNDO HOC potest continere , si hujusmodi cognitione dependeat ex rebus , dato quod non cauſetur ex ipsis: quod aliquo modo veritatem habet de cognitione Angelica. Scientia enim Angelorum non est cauſata à rebus ; quia non intelligunt Angeli per per species à rebus acceptas , sed per species ſibi à Deo concreatas ; tamen **hac scientia** aliquo modo dependet ex rebus. Habent enim Angeli ipſas res tanquam objectum principale ſuę ſcientiae : non enim dici poterit de aliquo Angelo , quod non intelligat principaliter , niſi te ipsum , & quod cognoscendo ſuam substantiam cognoscat omnia ; intelligit enim Angelus non per ſuam substantiam omnia , ſed per species ſibi concreatas , quæ principaliter ducunt in cognitionem rerum , quarum ſunt species : ideoque dicuntur Angelii cognoscere res in proprio genere. Si ergo Angelii cognoscant res ut habent esse in proprio genere , quæ non ſunt determinata in proprio genere , naturali cognitione , determinata ab Angelis ſciri non poterunt. Et inde est , quod futura contingentia , quæ non ſunt determinata in proprio genere , in ſe , quia ſunt futura ; nec in ſuis cauſis , quia ſunt contingentia ; determinata ab Angelis ſciri non poſſunt.

Inde dictum est in Isaia ; dicite nobis que futura ſunt , dicemus Vobis , quia dij eſtis. Præſentia autem poſſunt ſciri ab Angelis , quia ſunt determinata in ſe , & futura neceſſaria , quia ſunt determinata in ſuis cauſis : futura autem contingentia , quæ non ſunt determinata in proprio genere , ſecundum neutrūm determinationis modum , ab Angelis determinata ſciri non poſſunt , niſi eis divinitus reuelentur.

Hoc ergo modo cognitione Angelica , etiā non cauſetur à rebus , dicitur ta-

men ex rebus aliquo modo dependere : quia ex rebus progredientibus in eſſe dicuntur talia fieri hora Angelis , quæ prius ignota erant : habere enim cognitionem de rebus , ut ſunt in proprio genere , eſt habere res tanquam principale objectum ſuę cognitionis. Et conſequenter eſt non ita cognoscere res facienda , sicut factas .

TERTIO MODO hoc potest contingere ſi sit alia & alia cognitione ſe- cundum aliud & aliud conſiderandi , vel accipiendi modum quem videmus in rebus. Dicimus enim , quod res dupliſi modo poſſint conſiderari vel accipi ; ſub eſſe universali , vel particu- lari. Iuxta quem dupliſem modum eſt in nobis duplex cognitione , ſenſitiva , & intellectiva : intellectus enim recto aspectu fertur in res universales ; ſenſus autem in particulares : hac autem dupliſi cognitione in nobis exiſtente non eodem modo cognoscimus facien- da & facta. Datō enim , quod aliquis astronomus qui prævideret ecclipti- ſum futuram in qua partē cæli , & in qua hora , & quot puncta deberet tunc eccliptiſari de ſole ; non tamen per omni- modum cognosceret illam ecclipti- ſum futuram , ſicut quando ſenſibili- ter videret illam eccliptiſum fieri .

PROPTER NVLLVM autem triū illorū modorum dicere poſſumus , Deum aliter cognoscere facta quam facienda. Non enim hoc potest dici propter hoc , quod ſcien- tia Dei cauſetur ex rebus , qui- cauſat res , juxta illud Aug. 15. de tria. cap. 13. universas res vel creaturas ſuas , & ſpirituales & corporales , non quia ſunt ideo novit : ſed ideo ſunt quia novit . Et commen- zator in 12. metaph. vult , quod ſcientia Dei cauſet res : ſed ſcientia noſtra cauſetur à rebus .

Nec etiam hoc potest eſſe propter ſecundum modum ; ut dicamus quod Deus aliter cognoscet facta , quam facienda , quia ſcientia ejus habet aliquam dependentiam ex rebus ; ita quod progredientibus ijs in eſſe , incipiat Deus aliqua ſcire , quæ prius nesciebat : quia Deus tanquam objectum prin- cipale ſuę ſcientiae non habet niſi ſe- ipſum . Ideo Philosophus in 12. metaph. vult , quod Deus non intelligat niſi ſe- ipſum . Quod

3. proper
diverſum
modum
cognitionis
nisi ut eſt
intellectus
& ſcientia.

Quod intelligendum est, tanquam objectum principale. Primo enim & principaliter Deus solum seipsum cognoscit, & se cognoscendo cognoscit alia. Vnde & Aug. 83. questionum q. de ideis, vult quod sacrilegium sit dicere, quod Deus intueatur aliquod positum extra se, ad hoc quod agat, vel ad hoc quod cognoscat. Si ergo Deus diceretur cognoscere res, secundum quod sunt in proprio genere, ita quod principale objectum scientiae suæ essent ipse res; quia aliquam mensuram oportet dare in ipsa scientia, & in ipsa cognitione, secundum modum, quem videmus in ejus principali objecto, cogeremur ponere, quod Deus non sic cognosceret facienda sicut facta,

Nec etiam dicere possumus, quod propter tertium modum Deus aliter cognoscat facta, quam facienda; ut quod sint in eo non solum cognitionis intellectiva, sed etiam sensitiva, quæ solum apprehendit objectum præsens: secundum quem non ita possumus cognoscere facienda, sicut & facta: quia ut ait Aug. 15. de tri. c. 5. Simplex illa natura, scilicet divina, sicut intelligit sentit & sicut sentit intelligit. Est ergo illi idem sensus qui intellectus.

HÆC AVTEM tria, ex quibus arguimus, quod cognoscens non eodem modo cognoscat facienda & facta; videlicet causalitas cognitionis, dependentia, & diversitas cognoscendi, sic possunt ad aptari, ut causalitas referatur ad ipsam cognitionem, dependentia ad cognitionis objectum, diversitas cognoscendi ad cognitivam potentiam.

Quando ergo cognoscens habet cognitionem causatam à rebus, vel quia habet diversas res tanquam principale objectum suæ cognitionis, vel quia habet diversas potentias cognitivas; ut non solum intellectum, sed etiam sensum, hujusmodi cognoscens non eodem modo cognoscit facienda sicut & facta. Quia ergo nihil horum possumus attribuere ipsi Deo, consequens est, quod Deus non aliter cognoscat facienda quam facta: unde Aug. 15. de tri. cap. 13. loquens de cognitione Dei respectu creaturarum ait: *Quare non aliter escivit creata quam creanda.*

AD ARGUMENTVM in contra-

rium dicendum, quod res in Deo ab æterno etsi non haberent distinctum esse, habebant tamen distinctam representationem; quia distinctè representabantur in Deo. Vnde Aug. 83. q. q. de ideis, vult, quod singulis propriis sunt condita rationibus: hujusmodi autem rationes ab æterno fuerunt in Deo: propter quod ab æterno quodlibet ens creatum, sicut propria ratio, ita dicitur esse factum ab æterno.

Non ergo Deus aliter scit facta quam facienda, quantum est ex parte scientis: quia non pleniorē cognitionem habet de rebus f. & is; sciebat enim res factas antequam fierent, quantum ad omnes circumstantias, secundum quas fieri debebant, ut nihil ejus scientiae accreverit ex actione rerum; tamen quantum est ex parte rerum scitarum, aliter scit facta quam facienda quia facta scit esse facta & facienda scit esse facienda aliter enim deciperetur in sua scientia. Deus itaque non aliter se habet sciens facta & facienda: sed ipsa scita aliter se habent facta & facienda: quia in Deo propriam representationem habebant; omnes enim res sunt aliter aptæ natæ imitari Deum: propter quod divina essentia ab æterno, ut erat imitabilis hoc modo ab hac creatura, erat propria ratio in Deo & propria representatione illius: ita quod hujusmodi essentia in Deo esset ratio cognoscendi se & aliæ; tamen se aliter: nam se primo & principaliter, alia autem ex consequenti: nec eodem modo omnia alia: sed propriè & distinctè; ut potest patere per habita, erat representativa omnium aliorum: propter quod propriè & distinctè de se, & de alijs habuit Deus cognitionem ab æterno, sicut & habet modo.

AD FORMAM autem argumenti, cum dicitur, *sicut res se habet ad esse ita ad cognosci*: non est intelligendum, quod non possint distinctè cognosci, quæ non habent distinctum esse: nam sufficit, ut patet, quod habeant distinctam representationem: pro tanto tamen veritatem habet quod dicitur, quia omnis hujusmodi diversitas cognitionis rerum ad earum esse potest aliqualiter referri: dicimus enim quod nunquam possit esse actu quantitas

Yy fine

sine qualitate: potest tamen intelligi quantitas, non intelligendo qualitatem: quomodo ergo verificabitur quod quantitas sicut se habet ad esse, ita & ad cognitionem? Hoc ergo ideo est, quia ad ipsum esse quantitatis & qualitatis refertur, quod quantitas possit intelligi non intellecta qualitate: nam cum quantitas sit prior qualitate secundum esse, quod habet in materia; & prius secundum esse non dependeat a posteriori, sed e converso; hoc modo quantitas sicut se habet ad esse, sic & ad cognoscere, sive ad intelligi: quia ex esse quantitatis sumitur, quod possit sine qualitate intelligi & cognoscere. Sic & in proposito diversa representatio aliquo modo refertur ad diversum esse rerum: ab aeterno enim divina essentia poterit dici aliter imitabilis ab hac, quam ab illa; propter quod divina essentia etiam ab aeterno aliter representabat hanc rem, & aliter illam; quod ad diversitatem esse rerum referri potest, non quod ab aeterno res haberent esse; sed quia ab aeterno Deus in se ipso cognoverit quod diversis rebus non poterit competere idem esse & non poterunt eodem modo imitari divinum esse: propter quod distincte representari poterant per divinam essentiam sive per divinum esse.

QVÆSTIO

SECUND A.

Vtrum habens charitatem sine speciali Dei influxu posse exire in actum meritorium?

De sufficienti necessitate & influxu charitatis in actum meritorium tractat Egidius in primis d. 17. p. 1. q. 1. & 2. Greg. q. 1. a. 2. Ger. ibid. Arg. a. 3. Fr. A Christo q. un. Alphons. Tol. d. 8. q. un. a. 2. D. Th. d. 17. q. 1. a. 1. & 1. 2. q. 109. a. 5. cum comment. Scot. d. 17. q. 2. cum suis. Dur. q. 2. Occam. q. 2. Estius §. 4.

Egidius verò hic ostendit quomodo habitus charitatis non sufficiat nobis ad hoc ut exeamus in actum meritorium, sed requiratur specialis Dei influxus ex triplici capite, secundum triplicem acceptiōnēm

vocis, specialitas: idque ex comparatione Dei ad alia agentia, ad alios effectus ab actu meritorio, & ex comparatione actus meritorij ad alios effectus.



ECVNDO Querebatur de divina actione transcidente in exteriorem materiam, secundum quod dicimus, quod Deus habeat causare influentiam super ipsis rebus. Erat autem quæstio de divina influentia per comparationem ad habentem charitatem; utrum habens charitatem sine speciali influxu Dei possit exire in actum meritorium?

ET ARGVEBATVR quod non; quia, ut dicebatur, motores secundi non possunt exire in actum suum sine speciali influentia motoris primi: & quia in omnibus nostris actionibus Deus se habet sicut motor primus, quantumcumque habeamus charitatem non poterimus exire in actum, sive in opus, sine speciali influentia Dei.

Præterea, ut dicebatur, charitas non habet esse sine Deo: ergo non potest exire in actum sine Deo.

CONTRA: HABITVS est, quo quis potest uti cum vult: ex quo ergo habemus habitum charitatis non requiritur ibi alia specialis influentia Dei: sed, sicut volemus, poterimus uti ipso & exire in actu, sive in opus, per ipsum.

RESOLV TIO.

Tribus modis subraposita concordit Deus specialiter ad opus meritorium ex charitate.

RESPONDEO, Dicendū, quod ^{quod dedit} ratur tribus quantumcumq; habeamus charitatem non possimus exire in opus meritorium sine speciali influentia Dei. Quod tripliciter declaratur, prout hic, specialitas, tripliciter potest accipi.

Primo, prout Deus comparatur ad alia efficientia; ut quia aliter agit, quam

^{modis.}

^{i. ex comparatione Dei ad alia agentia.}

Quam efficientia alia. Secundo prout comparatur ad alios effectus; ut quia aliter agit hunc effectum, qui est actus meritorius, qui est quasi supernaturalis, & effectus alios, qui sunt proportionati suis causis, qui dicuntur effectus naturales. Tertio, prout hujusmodi effectus comparatur ad alios effectus; quia non est eadem ratio de ipso & effectibus alijs.

SECVNDVM PRIMVM modum erit intellectus questionis; *Quod non possimus exire in actum meritorium sine speciali influxu Dei, id est non poterit hoc fieri nisi Deus super hunc effectum habeat speciale actionem & influentiam, quam non habent alia agentia super effectus suos.* Et sic, non agere sine speciali influxu Dei, non solum habet veritatem in operibus gratiae: sed etiam in operibus na-

cum quibus omnibus debere co-turre, ut exire pos-sint in actu est in actu Dei spe-tiale.

hoc est speciali ipsius Dei, & non com-petit alijs agentibus; ideo comparatio-ne Dei ad alia agentia dicitur natura non posse exire in opus sine speciali influxu Dei: & si hoc est in operibus naturae, multo magis erit in operibus gratiae.

idque im-mediata, quamvis aliqua ita ut fine alia concausa producat agat ipsum mediate: quia alia agentia non cooperantur Deo in hujusmodi opere. Sed Deus nihil agit ita media-te, quod non agat illud immediata. Et hoc est speciale ipsi Deo. Ideo omnia secunda agentia dicuntur nihil facere, sive sint illa opera naturae, sive gratiae sine speciali influxu Dei, sive bac influentia divina: quod est speciale ipsi Deo; quia nullis alijs agentibus hoc competit, quod possint isto modo agere, ut agit Deus. Opus enim naturae, quocumque sit illud, utputa calefacere ipsius ignis, totum est immediata à Deo, & totum est imme-

diatè à natura; sicut in nostris questio-nibus de primo principio diffusus diximus: posset enim Deus, si vellet, quodlibet opus naturae, sicut agit immediatè totum, ita agere immediatè totaliter ut nihil cooperaretur natura in hoc ope-re: sed ut non essent supervacua opera sapientiae suæ, & ut creaturæ non essent otiosæ voluit dignitatè suam communi-care creaturis, & voluit, quod creatu-ræ cooperarentur sibi in his effectibus.

Opus ergo naturæ totum est immediatè à natura, & totum immediatè à Deo: sed non est totaliter immediatè à natura, nec totaliter immediatè à Deo; ita quod in hoc opere non excludatur actio naturæ nec excludatur actio Dei. Est enim totum hoc opus à natura sub ratione generali. Habet enim se Deus, ut innuit, *Dionysius* in hujusmodi operibus uniformiter ad omnia agentia; ideo omnia hæc opera hoc modo erunt à Deo prout in agendo convenient omnes causæ. Omnes enim causæ convenient in dando esse; differunt autem in dando tale esse: prout ergo in illo effectu reservatur ratio entis, erit immediatè à Deo; at prout reservatur ibi ratio talis entis, immediatè à secundis caussis. Omnis ergo effectus etiam naturalis sic erit immediatè à Deo & à secundis caussis, quod per prius dicetur ipsum immediatè attingere Deus, quam secundæ causæ: quia prius intelligitur esse ens, secundū quem modum dicitur esse à Deo, quam esse tale ens, secundū quem modum dicitur esse à secundis caussis. Et inde est quod in lib. de causis dicitur, *quod causa prima ad omnem effectum primo advenit, & ultimo recedit.* Si enim debet res gene-rari, prius intelligitur esse ens, quam hoc ens: prius intelligitur, quod cesseret esse hoc ens, quam cesseret esse ens. Ideo actio causæ primæ prius dicitur advenire, & ultimo recedere: ideo actio naturæ dicitur præsupponere actionem Dei, sicut posterius præsupponit prius. Sic ergo Deus operatur in omni opere naturæ intime & immediatè, ut quod si Deus illam operationem subtraheret, continuo extincta rema-neret operatio naturæ: unde *Aug. 9.* super gen. ad literam loquens de hujusmodi operatione divina dicit. *Quare* *natura*

natura agit interiori motu nobis occultissimo; cui tamen, si Deus subtrahat operationem intimam, quā eam substituit, & facit continuo, tanquam eximta nulla remanebit. scilicet, operatio naturae.

Opera ergo naturae non sunt sine speciali influxu Dei, id est non sunt sine intima & immediata operatione Dei, quod per comparationem ad alia agentia est speciale ipsi Deo. Et si hoc est in operibus naturae, multo magis erit in operibus gratiae.

2. ex comparatione ejusdem ad alios effectus.

per famili-
tudinem
babentis
penum ad
scribendum

SECVNDO HOC idem patet si hujusmodi specialitas sumatur, pro ut comparatur ad alios effectus; sicut dicuntur aliter immediatè agere opera gratiae, quam opera naturae, quia non omnia hujusmodi opera eodem modo agit.

Dicemus enim, quod opus gratiae ad habentem gratiam, & opus naturae ad naturam, sive ad habentem naturam, quasi assimiletur penna in manu scriptoris periti, & penna in manu pueri: nam quia scribere est proportionatum scriptori tali, si ponatur penna in manu ejus, scribet scriptor illa pennā: sed si ponatur in manu pueri, quia scribere non est proportionatum puero, si debeat puer scribere, non sufficit quod habeat pennam in manu sua: sed oportet quod aliquis sciens scribere capiat manum pueri, & ducat eam, ut faciat ipsum pennā scribere.

Sic & in proposito, opera naturae sunt proportionata naturae: ideo habens naturam potest in hujusmodi opus supposita generali influentia Dei, prout agit immediatè in omni opere naturae: sed opera meritoria sunt quasi improportionata nobis, propter quod gratia habitat nos magis, ut possimus agi secundum illa opera, quam ut possimus agere: sicut rotunditas in sphæra non facit, quod sphæra moveat se motu circulari: quia nihil seipsum ita movet, immo omne quod movetur ab alio movetur: sed hæc rotunditas habitat eam, quod possit moveri ab alio motu circulari. Quod eti non sit omnino simile in proposito, quia coadjutores Dei sumus & aliquo modo agimus, habendo gratiam, opera gratiae: attamen quamvis nec natura agat sua opera sine actione Dei, nec

habens gratiam agat opera gratiae sine actione Dei; tamen magis debet dici natura, vel habens naturam opera naturae, quam habens gratiam agere opera gratiae. Si enim alicui rei daretur forma supernaturalis, non posset per illam formam ita agere supernaturalia opera, sicut habens naturam potest agere opera naturalia: per formam enī, quæ naturaliter competit subjecto, potest subjectum magis agere opera illius formæ tanquam sibi magis proportionata, quam per formam non naturaliter illi subjecto competentem. Et inde est, quod in operibus gratiae magis dicamur agi quam agere. Ideo scribitur ad Rom. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, y filij Dei sunt.* Filij enim Dei per gratiae adoptionem spiritu Dei aguntur: quia in his, quæ sunt gratiae, magis dicimur agi quam agere. Inde, est etiam quod, quia opera gratiae sunt magis nobis improportionata, & contra opera naturae sunt magis nobis proportionata, Deus specialiter dicatur hæc opera facere, ideoque dicamus, quod *omnia opera in nobis operans est Deus;* & quod non sit voluntis velle; neque currentis currere: sed totum misericordis sit Dei: propter quod dicitur *operari in nobis velle & perficere pro bona voluntate.*

NATVRA ERGO non dicitur operari sine speciali Dei influxu, prout Deus comparatur ad alia agentia: quia hoc est speciale ipsius Dei, nihil agere mediata quod non agat immediata: sed habens gratiam & charitatem dicitur non posse exire in opus meritorium sine speciali influentia Dei, non solū prout Deus comparatur ad alia agentia; quia necesse est Deum hæc opera agere immediata, quod est speciale ipsius Dei respectu aliorum agentium: sed etiam hoc dicitur prout Deus comparatur ad alios effectus; ut ad effectus naturales, quos dicitur aliter agere, quam opera gratiae. nam quia opera naturae, ut dicebatur, sunt magis proportionata habenti naturam, quam opera. gratiae habenti gratiam, habens naturam magis dicitur agere opera naturae, quam habens gratiam opera gratiae: Immo, ut dicebatur

cebatur, in operibus gratiæ magis dicuntur agi quam agere, & quia agi est ab agente influentiam recipere, opera gratiæ non dicimus agere sine speciali influentia Dei; ut sit sensus, quod hoc sit speciale in operibus gratiæ, quod specialiter dicatur illa facere Deus respectu operum naturæ.

DICEMVS AVTEM, quod, si venimus dictum nostrum concordare scripturæ sacræ, in operibus meritorijs, quanto plus possumus, tanto plus debeamus dare gratiæ, & quanto minus naturæ, dum tamen salvetur libertas arbitrij: & quod, quando volentibus nobis talia opera fiunt, quanto plus possumus debeamus afferere, quod hoc fiat per gratiam, & prout movemur à spiritu sancto magis, quam hoc fiat per naturam, prout movemur solum ab objecto. Constat autem, quod, quantumcumque moveatur voluntas à spiritu sancto, non moveatur nisi volendo: quia hoc est moveare voluntatem, cauſare in ipsa actum volendi. Si ergo tota trinitas, & appropriatè spiritus sanctus operetur in nobis velle & perficere pro bona voluntate: eo ipso, quod operatur in nobis velle, op̄ortet quod nos velimus: & hoc fiat volentibus nobis. Hoc ergo erit à spiritu sancto qui operatur hoc in nobis: & erit à nobis, quia sit volentibus nobis. Sic itaque concordamus dictum nostrum sacræ scripturæ, ut semper in merendo à spiritu sancto fiat specialis influxus in nobis, qui speciali modo omnia hæc opera dicitur operari in nobis.

Si comparetur effectus inesse. TERTIO HOC idem patet, si hujusmodi effectus comparetur ad alios effectus: nam opera gratiæ non possunt dici ita opera nostra sicut opera naturæ dicuntur opera rerum naturalium, quia ex hoc videretur, quod posset gloriari omnis caro in conspectu eius. Et inde est quod dicitur Isaia 64. *Quasi pannus menstruata sunt omnes iniustie nostræ: justitia enim nostra, quam possemus appropriare nobis sine speciali influentia Dei, supposita etiam ejus influentia generali, prout operatur in omni opere naturæ, omnis inquam talis justitia non est accepta Deo, sed est immunda in conspectu ejus, & est coram eo quasi pannus mulieris*

menstruatae. Ergo prout hic effectus comparatur ad alios effectus, quia specialiter effectus gratiæ dicitur esse meritorius coram Deo, & gratus Deo, patet quod non sit hic effectus ita noster, sicut effectus naturæ dicitur esse naturæ: quia si esset sic noster non esset acceptus Deo, ut est per habita declaratum: plus ergo, quam in operibus naturæ, dicitur Deus specialē influentiam facere in operibus gratiæ.

ADVERTENDVM autem quod quomodo influxus Dei in operibus naturæ dicatur generalis & specialis influentia divina in operibus naturæ dicitur generalis & spiritualis: generalis quidem si comparetur Deus ad ipsum effectus naturales, quia hujusmodi effectus sunt à Deo secundum quamdam rationem generalem & ut habent rationem entis: nam Deus in talibus effectibus dicitur se habere uniformiter ad omnia. Est tamen talis influentia specialis, prout Deus comparatur ad alia agentia, quia speciale est Deo, respectu aliorum agentium, sic influere & sic immediatè omnes tales effectus agere. Sed influentia divina in operibus gratiæ dicitur esse specialis, non solum prout Deus comparatur ad alia agentia, sed etiam prout comparatur ad alios effectus: & etiam prout hujusmodi effectus comparatur ad alios effectus, prout est per habita manifestum.

QVOD VERO obijciebatur, quod habitu charitatis possumus uti cum volumus: dici potest, quod hoc dicum non repugnet veritati prædictæ; quia semper Deus assistit voluntati nostræ, & est præsens animæ nostræ, & præsto ad movendum voluntatem nostram, ut possumus uti, cum volumus, habitu charitatis.

QVÆSTIO.

TERTIA.

Vtrum Dei filius posset aliam numero nataram humanam assumere in unitatem suppositi non deponendo eam, quam habet?

Xy 3

Quæ-

Quæstio hæc est hinc translata in tertium sententiam. & eam tractant. Divus Th. 3. p. q. 3. a. 3. & in 3. d. 1. q. 2. 2. 3. Scot ibid. q. 3. cum suis. Durand. ibid. Suar. 3. p. c. 1. d. 13. l. 3. & alij.

Aegidius verò hic propositis rationibus ex quibus probari posset impossibilitas facti, eas ostendit non obstat, quo minus hoc filio Dei concedatur. Vnde concludit ut infra.

ERTIO quærebaratur de Dco, quantum ad naturam assumptam: utrum Dei filius posset aliam naturam humanaam numero assumere in unitatem suppositi, non deponendo naturam, quam habet?

ET ARGVEBATVR quod non: quia, ut dicebatur, duo accidentia solo numero diversa non possunt esse in eodem subiecto: ergo nec duas naturæ solo numero differentes esse poterunt in eodem supposito.

CONTRA, PROPTER assumptionem humanæ naturæ in nullo est diminuta divina potentia: ergo sicut ante assumptionem humanæ naturæ Dei filius humanam naturam assumere: ita & post assumptionem potest aliam hujusmodi naturam assumere.

RESOLV T I O.

Cum suppositum filij divini non habeat esse limitatum, neque constituatur in esse per naturam humanam, neque hæc naturaliter ab eo fluat, neque per illud individuetur: filius Dei potest assumere aliam naturam humanam, non deponendo priorem, in unitatem suppositi.

RESPONDEO dicendum, quod Dei filius, absque eo, quod depositat naturam humanam, quam habet, possit aliam naturam humanam assumere: possunt enim in divino supposito plures naturæ sustentari solo numero differentes imo non solum unam aliam naturam, sed & multas alias & alias naturas posset Dei filius, si vellet,

assumere in unitatem sui suppositi.

Ad cuius evidentiam sciendum, quod ex quatuor colligere possumus, quod in uno supposito non possint sustentari plures naturæ solo numero differentes. primò quidem hoc contingere, si illud suppositum haberet esse limitatum in hujusmodi natura. Secundo si hujusmodi suppositum constituantur in esse per hujusmodi naturam. Tertio si ab illo supposito naturaliter fluat talis natura. Quarto si in illo supposito habeat individuari illa natura.

PRIMVM SIC patet; nam si suppositum aliquod habet esse limitatum in aliqua natura, tunc illud suppositum non potest supplere vicem cujuslibet suppositi in illa natura; si enim posset supplere vices alicujus suppositi in illa natura non haberet esse limitatum secundū hujusmodi naturam; nam natura, quantū est de se, est multiplex in infinitum: nō enim unum suppositum posset sustentare duas naturas humanas, nisi illud suppositum posset supplere vicem duorum suppositorum: duas enim naturæ humanæ habent sustentari in duobus suppositis: propter quod si suppositum posset sustentare duas naturas humanas, illud haberet vim duorum suppositorum in hujusmodi natura: quod non haberet limitatum esse in tali natura: quia quodlibet suppositum creatum habet limitatum esse, secundum suam naturam: & inde est, quod in uno hujusmodi supposito non possit sustentari nisi una natura loquendo de natura substantiali: in quodlibet enim supposito creato non sustentatur nisi ipsa substantialis natura, vel si sustentetur ibi plures tales naturæ oportet, quod illæ plures naturæ constituant unam naturam; sicut in supposito humano sustentatur anima & corpus, quæ constituunt unam naturam, quam vocamus nataram humanam, sive humanitatem, quod totum sequitur ex eo, quod quodlibet suppositum creatum habeat limitatum esse in sua natura, ut non sit nisi ipsa in una natura.

Et hæc ratio concludit, quod non solum in uno supposito creato non possint esse plures naturæ substantiales differentes solo numero, sed etiam

etiam, quod non possint ibi esse plures tales naturæ differentes specie vel etiam genere: in uno enim & eodem supposito creato non solum non possent esse duas naturæ, quarum qualibet esset natura humana: sed etiam non possent esse ibi plures naturæ, quarum una esset bestialis, & alia rationalis, ut quod unum & idem suppositum esset homo & equus: vel quarum una esset rationalis alia intellectualis, ut quod unum & idem suppositum esset homo & Angelus: ut dicamus homines esse rationales, Angelos vero intellectuales. Et quod dictum est de præfatis naturis: veritatem habet de quibusvis alijs naturis; non enim esset possibile quod unum & idem suppositum esset equus & Angelus, vel lapis & homo, vel quæcumque aliæ duas naturæ, loquendo de specialibus naturis.

2. si constituantur in esse per talē git, quod in uno supposito non possint esse per naturam. SECUNDÒ MODO hoc continetur, quod in uno supposito non possint sustentari duas naturæ, si hujusmodi suppositum sit constitutum in esse per naturam: nam quando natura constituit suppositum, secundum aliam & aliam naturam constituitur aliud & aliud suppositum; non enim potest esse, quod in eodem supposito sint duas naturæ, quarum qualibet constituant suppositum: quia si qualibet illarum naturarum constitueret suppositum, ex quo ponerentur esse duas naturæ, sequeretur quod essent duo supposita: nisi forte, si ponerentur duas naturæ in eodem supposito, quarum qualibet faceret ad constitutionem suppositi, ita quod illæ duas naturæ constituerent unam naturam; sicut dicebamus de supposito humano, quod constituitur in esse per animalm & corpus: ubi quia ex talibus duabus naturis constituitur una natura, non est inconveniens, tales duas naturas, quia faciunt unam naturam, constituere unum suppositum. Propter quod nec eodem modo comparantur ad constitutionem suppositi. sed una naturarum illarum facit ad constitutionem suppositi materialiter, alia formaliter. Sed duas naturas, ex quibus non sit communem speciem accipere, vel, quod idem, est quibus

non constituatur una tertia natura, impossibile est sustentari in eodem supposito; ita quod qualibet sit constitutiva suppositi: quia ex quo illæ duas naturæ non sunt aptæ natæ facere unam naturam, non sunt aptæ natæ ut constituant unum suppositum.

Quotiescumque ergo sunt duas naturæ in uno supposito, ex quibus non resultat una tertia natura, impossibile est quod qualibet illarum sit constitutiva suppositi: sed una est constitutiva suppositi, alia vero sustentatur in supposito jam constituto: sicut videmus quod in eodem supposito sit natura substantialis & accidentalis: ex quibus duabus naturis non resultat tertia natura: propter quod impossibile est, quod qualibet illarum sit constitutiva suppositi: sed una illarum suppositum constituit, ut natura substantialis: alia vero sustentatur in supposito jam constituto, ut accidentalis. Et hæc etiam ratio arguit non solum de duabus naturis solo numero differentibus: sed etiam de quibuscumque naturis constituentibus suppositum, & non constituentibus tertiam naturam.

TERTIO MODO hoc contingit, si ab hujusmodi supposito naturaliter fluant hujusmodi naturæ. Et ratio specialiter arguit de pluralitate naturarum solo numero differentium: nam quæ naturaliter ab aliquo fluunt, quoddam ordine fluunt: inter ea autem quæ sunt ejusdem speciei, ordo per se esse non potest. In eodem autem subjecto possunt esse plures naturæ specie vel genere differentes, quia inter talia potest esse per se & essentialis ordo, & una potest fluere mediante alia; ut in eodem subjecto est quantitas & qualitas, quia una fluit mediante alia: vel in eodem sunt plures qualitates diversæ & variae; ut in eodem subjecto sunt qualitates primæ & secundæ; unde idem subjectum erit frigidum & album, quia in talibus unum ex alio oriri potest: duas tamen qualitates, solo numero differentes, naturaliter in eodem subjecto esse non possunt.

QVARTO MODO hoc potest contingere,

3. si ab eo talis natura naturaliter fluat.

4. si hæc per illud individualiter videtur.

contingere, quod in eodem supposito non sunt plures naturæ, si hujusmodi individuentur per suppositum. Et hæc etiam quarta ratio specialiter arguit de naturis solo numero differentibus: nam formæ aliquæ, quæ individuantur per subjectum, ideo sunt aliæ & aliæ numero, quia sunt in alio & in alio subjecto numero: quæ igitur non sunt in alio & in alio subjecto numero non possunt differre solo numero. Ideo dicitur in 5. metaph. quod *sunt in eodem subjecto, & different, quod different specie.* Quod veritatem habet de his quæ individuantur per subjectum: quia talia non sunt diversa numero, nisi quia sunt in diversis subjectis numero.

NVLLO AVTEM istorum quatuor modorum possumus dicere filium Dei non potuisse aliam numero naturam humanam assumere: non enim hoc potest argui ex eo, quod illud suppositum habeat esse limitatum in tali natura, id est, in natura humana; ut quod non possit supplere vices quotcumque suppositorum humanorum, vel quotcumque suppositorum creatorum.

VNDE DICEMVS, quod sicut se habet natura ad naturam, sic se habeat suppositum ad suppositum. Sicut ergo se habet natura divina ad naturas creatas, sic se habebit suppositum divinum ad supposita creata. Sicut ergo natura divina potest supplere vicem quarumcumque naturarum creatarum: quia quicquid potest natura divina cum causis secundis sive cum creatis naturis potest sine hujusmodi causis & naturis: sic suppositum divinum potest supplere vicem quarumcumque suppositorum creatorum: suppositum ergo divinum quamcumque naturam, vel quascumque naturas potest sustentare cum supposito vel suppositis creatis potest sine hujusmodi supposito vel suppositis. Sicut ergo natura divina non habet esse limitatum respectu naturarū creatarū, sed illa natura virtute & continentia est omnes naturæ, sic quodlibet suppositum divinum non habet limitatum esse respectu suppositorum creatorum: sed quodlibet tale suppositum virtute & continentia est omnia supposita creata: & quia assumere natu-

ram humanam in unitatem suppositi est sustentare naturam in seipso, & supplere vicem proprij suppositi; quia suppositum divinum, quocumque sit illud, sive patris, sive filij, sive spiritus sancti, potest supplere vicem quorumcunque suppositorum creatorum, sive sint ejusdem speciei, sive diversarum specierum, sive etiam divisorum generum: quodlibet tale suppositum potest assumere plures naturas in unitatem suppositi, sive solo numero, sive etiam specie, vel etiam genere naturæ illæ sunt differentes.

EX HOC ergo patere potest, quomodo humana natura assumpta sit à verbo? Nam illa natura, si non fuisset sic assumpta, constituisset proprium suppositum: nunc autem assumpta non constituit suppositum aliquod: sed sustentatur in supposito verbi jam in esse constituto. Cum ergo natura illa non constituat suppositum, sed sustentetur in supposito verbi; oportet quod suppositum verbi sustentando hujusmodi naturam suppleat vicem illius suppositi, quod constituisset hujusmodi natura, & in quo fuisset sustentata talis natura, si non fuisset assumpta à verbo, & quia, ut dictum est, suppositum verbi potest supplere vices quorumcumque & quotcumque suppositorum; consequens est, quod hujusmodi suppositum possit assumere quascumque & quotcumque naturas, eo modo, quo possunt assumi naturæ, si suppleantur vices suorum suppositorum. Hoc autem dicimus, quia ex iam dictis non concluditur quod suppositum divinum posset assumere naturam accidentalem sine substantiali: quia in hoc suppositum divinum non suppleret vicem alicujus suppositi creati: quia nullum est suppositum creatum, in quo sit sola natura accidentalis. Vtrum autem hoc sit possibile, vel non possibile, quod divinum suppositum assumeret solam naturam accidentalem sine substantiali? Non est praesentis speculationis. Tamen, ut patet ex habitis, non concluditur, divinum suppositum posse assumere quascumque & quotcumque naturas, nisi quatenus potest supplere vicem quorumcumque & quotcumque supposito-

ruam

rum creatorum, quia non habet limitationem respectu talium suppositorum.

SECVNDO HOC non potest argui ex eo, quod suppositum divinum constituatur in esse per talēm naturam scilicet per naturam humanam: quia natura illa assumpta à verbo non constituit aliquid suppositum, sed sustentatur in supposito verbi: indequē est quod hujusmodi natura dicatur habere quāsi modum accidentis; unde & Apostolus vocat eam *habitum sive iudicium*: *juxta illud, in similitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo*. Sicut ergo accidens & iudicium non constituant suppositum, sed adveniunt supposito jam constituto; Sic natura illa, licet non sit accidens, tamen habet quendam modum accidentis; quia non constituit suppositum, sed assumpta est à supposito jam constituto: inde est ergo quod *Damasc. libro 4. c. 32.* dicat *Hypostasis verbi incarnatam compositam esse ex deitate, quam semper habuit, & ex ea, quam assumpsit, carne* Quod totum intelligentum est, quia natura illa habet quemdam modum accidentis, & sustentatur à supposito verbi & ex hoc sit ibi quidam modus compositionis.

TERTIO HOC non potest argui ex eo, quod à supposito divino fluat naturaliter, talis natura: quia non naturaliter sed sola voluntate Dei sine ullis praecedentibus meritis natura illa assumpta est à verbo, & factum est, quod filius Dei in deitate esset filius hominis in humanitate. Vnde & *Glossa expotiens* illud ad *Rom. primo* quod *predestinatus est filius Dei*, dicit, *quod Christus, secundum quod homo predestinatus est quia eius humanitas est predestinata & praordinata, ut esset in ea homo ille, qui est filius Dei*.

QVARTO HOC non potest concludi ex eo quod natura illa individuetur in tali supposito: nam ipsum suppositum naturam individuam accepit, juxta illud *Damasc. libro 3. c. 11.* quod Dei filius non Hypostaseon accepit, vel assumpsit, sed eam, quæ est in athomo, naturam: ipse ergo naturam in se athomam, sive individuam assumpsit. In eodem ergo tali supposito possunt

esse plures, numero humanae naturæ, quarum quælibet sit Athoma & individua natura.

QVOD VERO obijciebatur in contrarium de duobus accidentibus in eodem subiecto: patet, quod non sit simile; quia inducitur pro simili quod accidentia individuentur per subiectum, vel naturaliter fluant à subiecto, unde non possunt esse plura solo numero differentia in eodem subiecto: sed non sic est natura assumpta à verbo, ut est per habita declaratum.

MEMBRVM III.

E T

DISPVATATIO.

V N I C A.

De ente creato in Genere.

POSTEAM quærebatur de ente creato, sive de creaturis: circa quas quærebatur dupliciter, scilicet generaliter & specialiter: generaliter quidem quærebantur de creaturis quatuor, secundum quod quatuor generaliter invenimus in naturis creatis: nam primum omnes hujusmodi naturæ sunt quid creatum. Secundò in omnibus talibus naturis iuvenimus aliqua, quæ se habent ut perfectibilia. Tertiò reperimus ibi aliqua, quæ se habent ut perfectiones. Quartò reperimus ibi mensuras rerum perfectarum.

Propter quod quatuor quærebantur de talibus creaturis. Primo quidem de ipsa creatione, & erat quæstio, quid sit creatio? Vtrum sit substantia? Vel accidens? Secundò quærebatur de ipsis perfectilibus in comparatione ad suas perfectiones: & erat quæstio; utrum plura & diversa perfectibilia genere possint perfici unâ & eadem perfectione? Tertiò quærebatur de ipsis perfectionibus ut comparan-

Z z

tur

tur ad invicem: & erat quæstio, utrum perfectio accidentalis in aliquo subiecto esse possit sine perfectione, quæ est esse? Quartò quærebatur de ipsis mensuris rerum perfectarum: mensuræ aurea rerum perfectarum, sive mensuræ ipsorum perfectibilium sunt ipsa instantia. Nam nunc, & instans mensurant ipsum perfectibile: mensura autem mensurat perfectionem illius perfectibilis; ut nunc temporis mensurat mobile, & tempus mensurat motum, qui est actus & perfectio ipsius mobilis, & nunc ævi mensurat æviternum: ævum mensurat esse ipsius æviterni, cuius est perfectio & actus. Erat ergo quæstio de ipso instanti, quod est mensura rerum perfectarum; utrum possit habere rationem diversorum signorum?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI IV.

Quid sit creatio? Vtrum sit substantia, vel accidens?

Hanc questionem tractat Egidius in 2. d. 1. q. 1. l. 2. & de esse & essentia q. 7. Gregor. d. 1. q. 6. D. Th. 1. p. q. 45. a. 3. Henr. Gand. quodl. 11. q. 3. Nyssen. 2. 1. p. q. 4. Aureol. 2. d. 1. a. 2. q. 2. Hatt. ph. 9. 12. & Arriaga d. 9. l. q. 4.

Egidius verò hic eam tractat iuxta ordinem initio textus positum.



D PRIMVM sic procedebatur. Ostendebatur autem quod creatio non sit accidens: quia si esset accidens, potissimum esset relatio, quæ est accidens: sed relatio non est accidens, nisi quia fundatur in accidente: creatio autem fundatur in ipsa substantia: ergo non potest esse relatio quæ sit accidens: & per consequens non est accidens.

CONTRA, CREATIO actio non est nisi relatio in Deo: ergo creatio passio non est nisi relatio in creature.

RESOLVTIO.

Cum creatio sit actio ipsius Dei transiens in materiam exteriorem, sitque quædam esse facilio & alia sit creatio actio, alia creatio passio; hæc vero sit in re creata, illa in creante, hac ab illa dependeat, tamquam à se realiter, distinctiones dicendum, est creationem propriæ neque esse substantiam, neque accidentem: sed communicationem ipsius esse; vel esse partim ipsum esse communicatum substantia creatæ, vel esse ipsius Dei intelligere aut velle.

RESPONDEO dicendum quod in hac quæstione sic procedemus: quia primum declarabimus, quid sit creatio? Quia hoc querit quæstio. Secundo declarabimus, quomodo se habeat creatio actio ad creationem passionem? Quia hoc tangent argumenta. Tertio ostendemus quomodo solvantur quæ faciunt difficultatem in proposito, ut evitentur argumenta facienda. Bene enim solvens debet ad quæstionem satisfacere: & debet argumenta facta solvere: & debet argumentis faciendis, vel fieri possibilibus obviare.

PROPTER PRIMVM sciendum quod creatio sit actio ipsius Dei & sit actio transiens in materiam exteriorum: quia per hujusmodi actionem constituitur aliquid aliud à Deo: quotiescumque enim per actionem agentis constituitur aliquid aliud ab agente, illa actio, secundum quod hujusmodi, dicitur non manere in agente, sed transire in aliam exteriorem substantiam, quæ per actionem hujusmodi constituitur ab agente, sive constituantur simpliciter, sive in esse tali: creatio ergo, quæ est transiens ipsius Dei, non differt ab actionibus transiuntibus aliorum agentium per hoc quod actiones illæ recipiantur in exteriori substantia, & actio illa Dei non recipiatur in hujusmodi substantia exteriori: sed differt hujusmodi actio ab actionibus alijs, quia actiones illæ sic recipiuntur in exteriori substantia, quod & quomodo presupponant substantiam exteriorem: & sim-

Tria decla-
randa.

&, simpliciter & absolutè loquendo, non simul producatur illa substantia exterior; cum tamen hujusmodi actio Dei, quæ est creatio, sic recipiatur in exteriori substantia, quod simul cum hujusmodi actione producatur ipsa substantia exterior, in qua recipitur actio talis. Ideo ergo actio ista Dei dicitur esse ex nihilo, quia illa substantia, in qua recipitur talis actio, nihil erat ante hujusmodi actionem: actio vero aliorum agentium non dicitur creatio, sed dicitur factio; & non dicitur esse ex nihilo, sed dicitur esse ex aliquo; quia substantia, illa in qua recipitur hujusmodi actio, erat aliquid ante hujusmodi actionem.

ALIQUALIS ERGO convenientia est inter actionem istam Dei & actiones aliorum agentium; sed cum ista aliquali convenientia est valde magna differentia. Possumus ergo ratione convenientiæ aliqualiter investigare hanc actionem Dei per actiones aliorum agentium; & maximè per actiones aliorum agentium, quæ sunt prima in genere talium: nam id, quod est primum in genere simpliciter, aliquo modo est investigabile per id, quod est primum in genere tali. Dicemus ergo quod sicut ignis est primum in genere calidorum, ideoque, quicquid est calidum est calidum per naturam ignis; ita esse divinum sit primum esse, propter quod, quicquid habet esse hoc sit quia participat illud esse.

Ex hoc autem potest patere, quid sit creatio? Nam sicut calefactio est communicatio caloris in alio, ita etiam creatio est communicatio ipsius esse in alio. Propter quod sicut actio ignis, qui est primum in genere calidorum, dicitur esse quædam calefactio, ita creatio, quæ est actio ipsius Dei, qui est primum ens, potest dici quædam effactio. Differt tamen calefactio, quæ est actio ignis, à creatione, quæ est quædam effactio, & est actio ipsius Dei; quod ignis, licet sit primum in genere calidorum, non sit tamen primum in genere entium, nec sit primum agens simpliciter. Et quia, sicut se habet agens ad agens, ita se habet effectus ad effectum, illud, quod non est primum agens, sed presupponit aliud

agens, habebit effectum, qui non erit primus effectus, sed presupponet aliud effectum, in quo recipiatur calefactio, hinc, actio ipsius igitur presupponit calefactibile, in quod recipiatur. Sed si ignis esset agens primum non presupponeret aliquem effectum aliud alicujus agentis: sed simul calefaciendo produceret ipsum calefactibile; & dici posset, quod ignis calefaceret ex nihilo, quia calefaciendo produceret ipsum calefactibile, quod ante hujusmodi calefactionem non erat nihil: sed erat aliquid quod presupponebatur ad hujusmodi actionem.

ADVERTENDVM tamen, quod si ignis esset primum agens & propria actio ejus esset calefacere, calor communicatus ab igne ipsis calefactilibus, proprie loquendo, non esset accidens, sed esset aliquid pertinens ad genus substantiæ; sicut esse communicatum entibus ideo ad genus substantiæ dicitur pertinere.

Dico tamen quod si sic esset de igne, quod esset primum agens; & quod sua actio esset calefactio, & quod simul cum calefactione produceret ipsum calefactibile; licet totum produceretur per calefactionem, & totum diceretur generari calidum; non tamen diceretur, quod totum esset ipsa calefactio, sed calefactio diceretur ipse calor; Nam actio, *secundum philos.* non dicitur de toto, sed dicitur de perfectione & complemento. Licet ergo totum agatur, non tamen totum dicitur esse ipsa actio: sic nec totum dicitur esse ipsa calefactio, dicitur autem esse ipse calor, qui se habet ut perfectio, & ut complementum ipsius calefactibilis: eadem enim perfectio, aliter & aliter considerata, dicitur calor & calefactio: sed dicitur calor, ut est quædam qualitas, & quædam perfectione: dicitur calefactio, ut est quid communicatum a calefaciente: vel dicetur calefactio passio, ut est recepta in calefactibili. Sic creare Dei nihil est aliud, quam quædam effactio & quædam communicatio ipsius esse. Deus enim, producendo res in esse & communicando rebus suum esse dicitur res creare, quando sic communicat esse rebus, quod ante illam communicatio-

nem res nihil crant, sed inceperunt esse per hujusmodi communicationem. In hujusmodi ergo essefactione, vel in hujusmodi communicatione ipsius esse totum est, quod producitur totum est, quod creatur: non tamen totum dicitur esse ipsa creatio, nec totum dicitur ipsa essefactio: sed sicut calefactio est calor, non quocumque modo sumptus, sed ut est communicatus calefactibili à calefaciente; sic creatio, quæ est idem, quod essefactio, est idem realiter quod ipsum esse, non quocumque modo sumptum; sed ut est communicatum rebus, sive entibus alijs à Deo.

quomodo
in omni
productio-
IN OMNI ergo productione oportet dare aliquem compositionis monne detur dum; ut si hujusmodi productio sit quædam ipsa relatio, & dicat actum magis relatam quam absolutum: tunc hujusmodi productum erit compositum ex substantia & relatione; sic dicimus, personas divinas esse compositas: verum quia relatio nullam realem compositionem facit ultra suum fundamentum, dicimus, quod secundum rei veritatem persona sit ita simplex sicut essentia. Sed si hujusmodi productio dicat quid absolutum, oportet illud productum esse compositum ex duobus absolutis: ex duobus autem absolutis non fit unum, si quodlibet se habeat ut potentia: propter quod oportet unum illorum se habere ut potentiam, & aliud ut actum; ut potest patere *ex 2. de anima & 8. metaphysice, & ex primo de generatione*. Dicemus autem quod omne tale productum produceretur per actionem alicujus agentis: ipsa autem actio non dicitur agi, nec motus dicitur moveri: sed si actio dicatur agi, hoc est quia agitur in alio: propter quod oportet ibi dari duo, & actionem ipsam, quæ se habet ut actus, & illud in quo suscipitur actio, quod se habet ut potentia: ex quibus duobus fit unum compositum ex potentia & actu.

Et ex hoc apparet, quare non fiat nisi compositum: quia si non dicatur actio fieri, nisi ratione, qua recipitur in susceptibili; vel si non dicatur actus fieri, nisi ratione, qua recipitur in potentia, prius intelligitur quod actus

recipiatur in potentia, quam quod actus fiat. Imo quia hoc modo fit actus quia recipitur, cum actus compositus dicat quid compositum, ideo dicitur actus fieri ratione compositi. Sic & quia potentia non fit nisi sub actu, cum potentia sub actu dicat quid compositum, primo & per se dicitur fieri compositum; quo facto dicuntur fieri potentia & actus.

IN OMNI ergo factione, accipiendo factionem largè, prout ipsa creatio est quædam factio, est dare talem compositionem potentiae & actus: sed secundum aliam & aliam factionem aliter & aliter sumetur talis compositione. Ideo cum videamus triplicem factionem, unam quæ fit à natura; aliam quæ fit ab arte, Tertiam quæ fit à solo Deo; distinguemus triplicem compositionis modum, unum ex materia & forma, alium ex subjecto & accidente, tertium ex essentia & esse.

Natura enim resolvit usque ad formam substantialem; presupponit tamen materiam. Ideo in factione naturæ, quæ potest dici generatio, est compositione ex potentia & actu, id est ex materia & forma. Ars autem non potest inducere nisi accidentales formas: unde & *commentator in primo physi*: vult, quod omnes formæ artificiales sint accidentia: in factione ergo artis est compositione ex potentia & actu id est, ex subjecto & accidente. Et quia natura plus potest quam ars, potest natura inducere formam substantialem: potest & accidentalem, etiam excellentiori modo, quam faciat ars: In factione autem ipsius Dei, quæ dicitur creatio, quia ibi nihil presupponitur, est compositione ex potentia & actu, id est, ex essentia & esse.

Cum ergo creari competit non solum rebus materialibus, sed immaterialibus, oportet in factione tali dare generaliorem compositionem, quam ex materia forma: quia si non daremus generaliorem compositionem, non producerentur per creationem nisi materialia.

Rursus si per hujusmodi factionem producatur substantia rerum, non erit hujusmodi compositione ex substantia & accidente: sed erit per aliquid pertinens

hic sicurū
triplex cit
producio,
à natura.
ab arte, à
solo Deo:

sic datur
triplex
compositione

ex materia
& forma,
ex subjecto
& accidente
te & ex
essentia &
esse.

I tinens ad genus substantiæ: ideo dicimus, talem compositionem esse ex essentia & esse: quod esse ad genus substantiæ pertinet, & per reductionem in genere substantiæ collocatur.

SED MVLTI petunt, quid sit istud esse? Dicemus ergo quod multi tempore Aristotelis dicebant, quod sit ipsa forma. Et non modicum laboravit philos. ad declarandum, quare nihil possit fieri nisi compositum, & quod omne generabile, eo ipso, quod est factibile, sit quid compositum ex potentia & actu, id est, ex materia & forma. Sic ergo in proposito, eo ipso, quod res sunt creabiles & annihilabiles: ita quod substantia rerum creatarum possit incipere, cum ante nihil esset: & possit perdere esse: oportet omne tale esse compositum ex potentia & actu: ut hoc modo dicatur, fieri, quia potentia fit sub actu, & actus fit in potentia: hujusmodi autem actus & potentia sunt esse & essentia: non enim hujusmodi actus possunt esse materia & forma, cum causentur immaterialia: nec substantia & accidens, cum per creationem producatur ipsa substantia; sed dicimus quod sint esse & essentia: cum enim omnis substantia creata possit non esse, dicitur esse in potentia ad esse: & hoc modo per creationem producitur à Deo, quia per creationem communicatur ei esse. Sicut ergo forma est perfectio ipsius materiæ: & per generationem communicatur forma ipsi materiæ, & perficitur materia per formam, sic esse est perfectio ipsius essentiæ, & per creationem communicatur esse ipsi essentiæ, & perficitur essentia per esse.

In omni enim creaturæ quod ultra essentiam rei creatæ oportione datur teat dñe aliquem actum, qui per creationem communicatur ipsi essentiæ rei creatæ per quam communicationem dicatur aliquis actus essentia creata produci, & habere esse; eti communis, qui quem actum vocamus esse. Quod est ipsum si tamen aliter vellet aliquis hujusmodi actum appellare, postquam constaret de re, non litigaremus de nomine. Si enim non sit intelligibile, quod fiat aliquid, quod non sit compositum: & secundum quod loquimur de factione, sic oporteat loqui de compo-

sitione; ut si per factionem fiat ipsa substantia, oporteat dare compositionem, quæ pertineat ad genus substantiæ: & si factio illa sit omnium rerum generaliter, oporteat dare compositionem repartam in omnibus rebus causatis generaliter: hujusmodi autem non potest esse nisi compositio essentiæ, & esse, quæ ad genus substantiæ pertinent, modo quo dictum est: & reperitur generaliter in omnibus rebus creatis. Quod si hanc compositionem negent, singant aliam, si possint, secundum quem omne creabile dicant esse compositum.

REVERTAMVR ergo ad propositum, & dicamus, quod creatio non enim est aliud, quam quædam esse factio, non enim est aliud, quam quædam factio. vel quædam communicatio ipsius esse ipsi creaturæ: sed communicatio ipsius esse nihil sit aliud, quam esse communicatum: & esse factio nihil sit aliud, quam esse in aliquo, vel ab alio factum. Sicut calefactio nihil est aliud, quam calor factus in alio, vel calor factus ab alio, ut calefactio est actio. Creatio sic est idem quod ipsum esse, ut à Deo creator est communicatum substantiæ creatæ. Creatio ergo propriè est quædam esse factio, & dicitur ipsum esse communicatum ipsi essentiæ: & non dicitur propriè, quod sit totum compositum ex esse & essentia: nisi forte vellimus loqui de creatione & factione largè: ut quia totum fit, & totum creaturæ, totum dicatur quædam factio, & quædam creatio: hoc enim modo non accipietur actio pro ipso actu, sed pro eo, quod agitur; quod non est propriè dictum; cum actio non propriè agat. Cum ergo sive esse quæritur quid sit creatio? Vtrum sit communis, per substantia, vel accidens? dicendum, quod non sit propriè substantia, nec accidens, nec relatio tantum, sed sit quædam communicatio ipsius esse: vel ipsum esse communicatum substantiæ creatæ: quæ ante hujusmodi esse nihil erat. Creatio ergo non est accidens, sed aliquid pertinens ad genus substantiæ; sicut punctus est aliquid pertinens ad genus quantitatis, licet non sit quantitas, sed sit quantitatis terminus. Ita & esse est pertinens ad genus substantiæ, licet propriè non sit substantia.

sed actus substantiaz.

quomodo se habent creatio actio ad creationem Passionem?

POSTQVAM Diffusè declaravimus , quid sit creatio ? Volumus, propter argumenta facta , declarare, quomodo creatio actio sumatur per comparationem ad creationem passionem ? Dicemus autem quod uno modo creatio actio sit in Deo creante, & creatio passio sit in re creata. Quamvis interim alio modo possit sumi creatio ut tam hujusmodi actio, quam passio sit in re creata : secundum quem modum loquitur philos. in 3. physicorum, quod non est actio in agente, & passio in passo : sed actio & passio sunt in paciente.

Dicemus enim , quod in omni factione factum sit quoddammodo per duplarem actum ; videlicet per actum non transeuntem , & per actum transeuntem ; ita quod actus transiens sit ab actu non transeunte. Passionem ergo si referamus ad actum non transeuntem , dicemus , quod passio sit in paciente , & actus in agente : sed si referamus passionem ad actum , sive ad actionem transeuntem , sic idem est realiter passio cum tali actu , sive cum tali actione , & non differt , nisi sicut via, qua itur Athenis Thebas, & Thebis Athenas : si enim incipias Athenis , & vadas Thebas est via, quam igitur Athenis Thebas : sed si illam eandem viam incipias Thebis, & vadas Athenas est via qua itur Thebis Athenas : ita illa eadem perfectio , ut consideras eam, prout incipit ab agente , & vadit in passum , dicitur actio: prout vero suscipitur in passo ab agente , passio: & quia una & eadem res est haec & illa , oportet quod talis actio , & quod talis passio sint in uno & eodem, ut in passo.

ubi ponuntur variae acceptiones & considerationes earundem.

ET , ut quod dictum est in terminis , exponatur . Dicemus hoc veritatem habere tam in agentibus per naturam, quam per intellectum. Natura enim & generationes naturales , ut *Pater ex 8. metaphysice*, artificio assimilantur ; ut omne quod fit , aliquo modo fiat à sibi simili & convenienti : ut in agentibus per artem & per intellectum , à domo in anima fit domus in materia: in agentibus autem per naturam à calore in calefaciente fit calor in calefa-

cibili. Ante ergo quam fiat domus in materia apprehenditur domus in anima. Factio ergo domus à duplice actu dependet & à domo apprehensa in anima , & à domificatione facta in materia: sed domus apprehensa in anima est actus sive actio non transiens; quia est ipsum intelligere domum: dominatio vero in materia est actio transiens. Domificationem ergo passionem ad duo possumus referre , vel ad actionem non transeuntem , & sic passio est in paciente , & actio in agente. Vel ad actionem transeuntem : & sic realiter idem est passio cum tali actione ; ut dominatio passio idem est cum domificatione actione : non differt autem , nisi quod , prout est ab agente , dicatur actio , & prout in paciente , dicatur passio. sic autem accepta actio bene quidem est ab agente : sed non est in agente , sed in paciente.

Et quod dictum est de agentibus , per intellectum , etiam habet de agentibus à natura ; ut calor , qui est ratio calefaciendi in rebus naturalibus , primò dat calido esse calidum ; & postea dat ei quod calefaciat. Passio ergo , quæ infertur calefactibili , dependebit à duplice actu ; videlicet ab actu non transeunte ; ut à calore , qui est perfectio ipsius calidi : nisi enim calidum in se caleret , & haberet esse calidum , & esset actu tale , non calefaceret , quia nihil agit , nisi secundum quod est in actu: sive enim sit agens univocum sive æquocum , dum transit agens per se , oportet quod ipsum sit quid in actu : ita quod passio in passo erit ab actu qui est in agente.

Alio modo potest accipi actio pro eo , quod transit in passum : & talis actio est idem cum ipsa passione : ut , idem est calefactio passio , quod calefactio actio : & utrumque est in ipso paciente.

SIC ET IN proposito , taliter potest accipi creatio actio , quod erit actio in re creante , & passio in re creata : & taliter , quod utrumque erit in re creata. Deus enim in creando est agens per intellectum & voluntatem , & in creando habet aliquid simile cum agente per naturam : non quod ipse agat

agat ex necessitate naturæ, sed quod sit aliqua similitudo inter agens divinum & per naturam. Nam sicut in actione naturali à calore, qui est in calefaciente, est calor in materia, sic in creatione rerum, ab esse, quod est in Deo, est esse in rebus creatis. Si ergo consideremus Deum, prout est agens per voluntatem & intellectum, dicimus, quod creatio passio dependeat à duplii actione Dei, videlicet ab actione non transeunte, ut velle & intelligere Divino, quia Deus intelligendo & volendo producit res: & ab actione transeunte, quia si Deus sic intelligeret & vellet, quod nulla actio transiret in exteriorem materiam, nihil per creationem crearetur. Licet ergo actio transiens dependeat ab actione non transeunte, quia creatio in materia est à velle, & intelligere divino; à eo tamen, nisi esset actio transiens, nunquam constitueretur creatura.

Si ergo creatio passio comparetur ad actionem non transeuntem, sic creatio actio est idem quod velle Dei, vel intelligere: & hoc modo creatio actio est in Deo creante: quia velle & intelligere divinum sunt in ipso Deo; creatio autem passio est in re creata. Sed si comparetur hujusmodi creatio passio ad actionem transeuntem, sic eandem rem dicit hoc & illud: & utrumque tam creatio actio quam passio, sunt in re creata.

Eft enim advertendum quod passio dicatur effectus actionis, etiam loquendo de actione transeunte, quæ est eadem res quod passio. Nam sicut unum & idem aliter & aliter consideratum potest esse prius seipso, sic potest esse causa sui ipsius; ut quia calefactio non recipitur in passo nisi quia ab agente est calefactio; Ideo dicitur calefactio passio esse à calefactione actione; & dicitur passio esse effectus actionis. Creatio autem passio est effectus creationis transeuntis; & non transeuntis: ab una quarum differt realiter, ab alia non; ut actio transiens est ab actione non transente. Et quod realiter differat creatio passio à tali actione, non est inconveniens; quod talis creatio actio, quæ est non tran-

sient, & quæ est idem quod intelligens Dei, vel idem quod velle, non sit in eodem subjecto cum creatione passione: sed hujusmodi sit in Deo creante; creatio autem passio in re creata. Ab alia autem, ut ab actione transeunte, non differt creatio passio realiter; propter quod utraque est in re creata.

Et quod dictum est de actu transeunte & non transeunte, prout Deus agit à proposito, veritatem habet de Deo, prout assimilatur agenti naturali; ut dicamus, quod sicut à calore, qui est in igne, fit calor in materia, ita ab esse, quod est in Deo, fiat esse in re creata. Differenter tamen; quia à calore, qui est in igne, ex necessitate naturæ fit calor in materia: sed Deus non ex necessitate naturæ, sed ex libertate arbitrij suum esse communicat rebus creatis. Secundum quem modum loquendi magis distinguemus duplicem actum, quam duplicem actionem. Nam licet idem sit esse Dei à quo fluit esse creatum, & intelligere Dei, per quod creantur creaturæ; tamen per illud idem esse significatur actus, & perfectio: per intelligere autem significatur actio, & operatio.

Distinguemus ergo duplicum actum; videlicet non transeuntem, ut esse Dei, & transeuntem, ut esse creatum. Creatio ergo passio differt realiter, nec est in eodem cum actu non transeunte, ut cum esse Dei: non tamen differt realiter ab actu transeunte; & est in eodem cum esse creaturæ.

VISO, QVID sit creatio? Quia hoc ostenditur quærebas quæstio: & ostendo, qualiter se habeat creatio actio ad creationem passionem? Quia hoc tangebant aliqualiter argumenta, volumus removere difficultates alias fieri possibles circa hanc materiam. Dicimus enim quod Deus mediante creatione creet. Quærere ergo quis poterit quid ibi dicat creatio? Secundum enim quod tactum est, creatio, ut est actio, dicit ipsum esse creatum: vel potest dicere ipsam relationem, quæ originem sumit ex hujusmodi actione; quia semper actionem agentis sequitur aliqua relatio.

Cum ergo dicimus quod creator mediante creatione creet, si creatio sit

stet pro ipsa relatione, videtur locutio falsa; quia tunc intellectus relationis præcederet intellectum substantiarum. Si autem creatio dicat ipsum esse, videtur adhuc locutio falsa; quod mediante esse fiat creatura; quia tunc mediante esse fieret essentia, quod videtur è converso. Similiter etiam dicimus, quod creatio sit via in esse; sicut dicimus, quod generatio via informam; quod commune dictum non videtur posse salvare secundum prælibatam sententiam: nam si creatio dicat ipsam relationem, constat quod relatio non sit via in esse. Si autem dicat ipsum esse, tunc idem esset via in seipsum.

DICEMVS ERGO, quod esse & essentia duplenter possint considerari; primo quidem prout essentia dicit quid informe, & dicit ipsum subjectum: esse vero dicit quid formatum & dicit ipsam perfectionem: propter quod licet tempore sint simul esse & essentia; naturaliter tamen intelligentia essentia præcedit esse; quia secundum August. in libris confess. & super genesi. Natura origine prius est informe, quam formatum.

Alio modo possunt considerari essentia & esse, prout tanquam potentia & actus componunt ipsum creabile, cui per se competit talis factio: ut dicamus quod per creationem non fiat per se essentia: nec per se esse; licet fiat essentia sub esse, & esse in essentia: sicut per generationem non sit per se materia, nec per se forma, sed sit materia sub forma, & forma in materia: secundum quem modum & essentia est ratio quare causetur esse: & è converso. Nam si non fiat potentia per se; sed fiat potentia & essentia sub actu & non fiat actus per se; sed facere actum sit ipsam facere in potentia; consequens est, quod & potentia sit ratio, quare fiat actus, & è converso.

Et iste modus considerandi est magis per se, & proprius præsenti negotio, quam prior. Nam cum per se non fiat nisi ipsum compositum ex potentia & actu; quando loquimur de factione potentiae, & actus, debemus loqui de eis prout sunt partes

eiusdem compositi, qui per se competit fieri.

ESSE ERGO potest considerari ut est ratio quare creetur essentia: quod esse est idem quod creatio passio, quod est in re creata: & idem quod creatio actio, quod est ab agente, sive à creante. Cum ergo passio sit effectus actionis, & actio sit via in passionem, esse, ut est creatio actio, est via in seipsum, & est ratio sui ipsius, prout est creatio passio. Si ergo esse sit ratio quod fiat essentia, & creatio actio, sit ratio quod fiat ipsum esse; creatio actio erit ratio quod fiat totum: mediante ergo creatione actione dicitur totum creari.

Erit ergo hic ordo; quod esse, ut est creatio actio erit ratio sui ipsius, ut est creatio passio, & ut suscipitur in essentia: & illud idem esse, ut est creatio passio, & ut suscipitur in essentia, est ratio quare fiat essentia: quia actus receptus in potentia est ratio cur fiat potentia. Creatio ergo actio est ratio quod fiat totum, & mediante creatione actione dicitur fieri totum.

ADVER TENDVM autem, quod, i.e. modo maxime ratio cur fiat potentia, & è converso: tamen quantum ad alii, quid actus est magis ratio quare fiat potentia, quam è converso, & maximè in creatione, ubi agens sic agit, quod non præsupponat potentiam, in qua recipiatur actus, sed producat eam simul cum actu: cum enim omne agens assimilet sibi passum, & potentia assimilet agenti magis mediante actu, quam è converso: secundum hoc, ut ista comparantur ad agens, dicitur aliquo modo actus magis esse ratio producendi potentiam, quam è converso. Et ex hoc patet, quomodo res mediante creatione creentur, & quomodo sit via, prout creatio dicit ipsum esse: non quounque modo, sed ut est creatio actio, & ut est ab agente, secundum quem modum est via in seipsum, ut est creatio passio, & ut est in passo, vel ut est perfectio essentiae.

SED SI creatio dicat ipsam relationem, tunc sensus erit, quod creature mediante creatione creetur, id est, median-

mediante relatione refertur: secundum quem modum intellectus relationis non precedet intellectum substantiae: quia sic creatio non dicit ipsam actionem Dei, quæ est via in rem creatam: sed dicit relationem sequentem hujusmodi actionem.

ARGUMENTA autem sibi invicem non contradicebant: nam creationem non esse relationem, quæ est accidentis: & posse accipi, ut est relatio, non est contradictione,

QUÆSTIO II.

QVOD LIBETI V.

Vtrum diversa perfectibilita genere possit perficere una & eadem perfectio?

Hanc quæ possumus institutæ Egidius ratione habitus charitatis, quo Deum diligimus, & quo anima perficitur in sua voluntate, & de eo tractat in primum d. 17. cum alijs sententiarijs item tractatur 2. 2. a. qu. 23. à D. Th. & comment. vid. Conick de virt. d. 22. item resoluti paret ex resolutione alterius qua quizzitur, utrum idem numero accidentis possit esse in duobus subjectis: de quo vid. Egid. cum auct. cit. quodl. 4. q. 1. item an accidentia recipiantur in sola materia: an etiam in quantitate: an in toto composito de quo vid. Arriaga ph. d. 5. Murtad. d. 6. suar. met. d. 4. f. 3.

Egidius verò hic eam tractat ordine à se allegato initio textus.



ECUNDО quæ rebatur de ipsis perfectionibus in comparatione ad suas perfectiones; utrum diversa perfectibilita genere possit perficere una & eadem perfectio? Et arguebatur quod non: Quia dicebatur, loquendum est de perfectionibus sicut loquimur de perfectibilibus: si ergo perfectibilita sunt diversa genere, erunt & perfectiones diversæ genere.

CONTRA DICITVR de opinione magistri, de charitate, quod subtilis sit & non possit per rationes cogentes improbari: sed secundum opinionem illam, videtur quod cogantur ponere, quod gratia perficiat essen-

tiam, & potentiam animæ, quæ sunt diversa genere ergo &c.

RESOLVITO.

Cum inter perfectiones & perfectibilita non sit necessariò situalis ordo sed causalis, poterit eadem numero perfectio diversa perfectibilita genere, vel simul formaliter, vel unum virtualiter, aliud formaliter perficere.

RESPONDEO dicendum, quod in hac quæstione sic procedemus: quia primo ostendemus quod cogamur ponere eandem perfectionem immediate perficere diversa perfectibilita genere. Secundo distinguemus de ipsa perfectione. Tertio descendemus ad opinionem magistri propter quam videtur esse quæstio mota.

PROPTER PRIMVM sciendum quod inter perfectibilita, & perfectiones non sit ordo situalis, nec ordo contactus, sed ordo causalitatem; ut si qualitas & quantitas fluant à substantia, & qualitas fluat mediante quantitate, & perficiat substantiam mediante ipsa; cogimur ponere quid eadem qualitas, quantum ad ordinem situs, & contactus, immediate perficiat quantitatem & substantiam. Non enim sic quantitas, & qualitas sunt perfectiones substantiae, sicut camisia & tunica sunt tegumenta carnis: nam tunica sic tegit carnem per ordinem non situalem, sed causaliter; mediante camisia carnem: quod ideo contingit, quia inter haec est ordo localis & situalis: & ubi est unum, ibi non est aliud; ubi enim est camisia, ibi non est caro: isto loco, & situ differunt hoc & illud. Sed si ubi esset camisia, ibi esset caro; non posset aliquid immediate attingere camisiam quod etiam immediatè non attingeret carnem. Ex ordine ergo locali, & situali ortum habet ordo contactus; ut quia indumenta, cum sunt induita, habent differentiam localem, & situalem, ideo habent differentiam contactus, ut secundum indumentum non attingat immediatè rem indutam: sed

A a a immedia-

immediatè rem indutam : sed immediate attingat indumentum primum.

Sed inter perfectiones & perfectibile hæc esse non possunt : quia non habent ordinem localem adiuvicem : ut quod distinguatur loco perfectibile à perfectione , cum non sit ipsa perfectio nisi in suo perfectibili : propter quod ubique est ipsa perfectio , ibi est ipsum perfectibile: ubique est ergo quantitas , ibi est substantia : quia non est dare perfectionem sine perfectibili , nec accidens sine subjecto. Qualitas ergo si immediate attingat quantitatem : sicut tunica non posset immediate attingere camisiam , nisi immediate attingeret carnem , sive esset ordo situialis , sive localis inter uestimentum & aliud. Est igitur inter perfectiones & perfectibilia ordo causalis prout una perfectio fuit mediante alia perfectione ; ut qualitas mediante quantitate. Potest ergo concedi quod una perfectio immediate attingat quantitatem & substantiam : propter quod cogimur ponere quod eadem perfectio immediate perficiat sic diversa immediate , quantum ad contactum : quia immediate contingit ea ; non immediate quantum ad causalitatem quia naturaliter non sunt plura in aliquo , nisi unum sit mediante alio.

Quare autem eadem perfectio immediate perficiat diversa perfectibilia genere , modo , quo dicta est , possumus probare per philos. in 3. de anima dicentem. Quare anima est locus specierum , sed non tota : sed intellectiva tantum ; ut sit sensus , quod anima sit locus specierum intelligibilium : non autem sic est locus specierum sensibilium : nam intellectus sicut in subjecto fundatur in ipsa essentia animæ : sensus autem sicut in subjecto , fundatur in organo : ut sensus visus in oculo. Sicut ergo in oculo dicuntur esse species visibiles ; quia in eo tanquam in subjecto fundatur sensus visus : & sicut in organo sensitivo dicuntur esse species sensibiles ; quia in eo fundantur potentiae sensitivæ sic & in ipsa anima erunt species intelligibiles ; quia in ipsa essentia animæ , tanquam in subjecto , fundatur potentia intellectiva.

Anima ergo est locus specierum non tota , id est , non quantum ad omnem potentiam ; quia immediate non subiicitur omni sua potentia , sed intellectivæ tantum ; quia immediate subiicitur intellectui. Eadem ergo species intelligibilis est in intellectu , & est in anima ; cum anima dicatur esse locus talium specierum : ergo eadem perfectio perficiat potentiam & animam ; non enim potest anima esse locus talium specierum , nisi sicut substantia est locus suarum perfectionum. Est tamen diligenter uotandum , quod anima dicitur esse locus specierum , & species immediatè dicatur perficere ipsam animam quasi locum : sic tamen hoc debemus intelligere , quod intet talia non sit ordo localis : non enim est de talibus sicut de uestimentis. Est enim inter uestimenta ordo localis : quia caro immediate locatur in camisia , & non immediatè in tunica : non sic autem species immediatè locatur in intellectu , & non immediatè in anima : sed tam anima quam intellectus est immediatus locus specierum intelligibilium. Et hoc modo species dicitur immediatè utrumque perficere , quia non est ibi ordo localis , est tamen ibi ordo causalis : nam causaliter prius dicitur recipere intellectus quam anima ; quia anima non recipit hujusmodi speciem nisi mediante intellectu.

VISO QVOMODO eadem perfectio potest immediatè perficere diversa perfectibilia genere ; Si voluntarius & declarantur diverse dicimus quod aliqua dicantur esse perfectiones aliorum formaliter ; alia autem virtualiter , ut perfectiones posteriorum possunt esse perfectiones priorum formaliter , perfectiones vero priorum possunt esse perfectiones posteriorum virtualiter. Si igitur perfectiones perficiant priora , quia perficiunt posteriora , possunt esse perfectiones earum formaliter , quia si est actus respectu actus , multò magis est actus respectu potentiarum. Propterea quod est perfectio respectu posteriorum , poterit esse perfectio respectu priorum : ut si species intelligibilis perficiat animam , quia perficit intellectum

Etum; cùm intellectus sit perfectio animæ, & habeat se ut actus respectu ejus, quod erit perfectio intellectus formaliter poterit formaliter esse perfectio animæ: species itaque intelligibilis erit formalis perfectio utriusque. Sed quæ sunt perfectiones priorum, possunt esse perfectiones posteriorum virtualiter; quia perfectio subjectifacit ad perfectionem omnium eorum, quæ sunt in subjecto juxta considerationem *philos. in Thopis.* Quæ sunt in nobilioribus subiectis, sunt nobiliora. Secundum hunc ergo modum perfectio essentiæ, & nobilitas ejus facit ad perfectionem & nobilitatem omnium potentiarum.

HIS ITAQVE prælibatis volumus descendere ad opinionem Magistri. Dicemus enim quod, secundum opinionem communem, cui adhesimus in primo sententiarum, cum opinione Magistri, quam tractavimus, in essentia animæ est gratia, cum potentia volitiva est charitas, quæ est habitus: & ad faciendum actum meritorium non sumus sufficiens, nisi tota trinitas, & appropriatè spiritus sanctus sit in anima nostra, & voluntate nostra movens nos ad eliciendum actum meritorium. Propter quod, ut dicebamus supra, quantumcumque manus sit in corpore pueri, & penna sit in manu ejus, non sufficit puer ad scribendum, nisi scriptor apprehendat manum pueri, & moveat eam ad scribendum: sic & in proposito, quantumcumque sit gratia in anima: & charitas in voluntate, adhuc requiritur ibi præsentia spiritus sancti. Propter quod in talibus, ut dicebamus, magis agimur quam agimus. Sic ergo dicimus.

MAGISTER TAMEN diceret, quod nō oporteat ad eliciendum actum dilectionis, qui sit actus meritorius ponere habitum charitatis in anima: sed sufficiat gratia in anima elevans & nobilitans ipsam, & per consequens nobilitans & elevans potentias ejus. cum præsentia spiritus sancti ad hoc ut eliciamus hujusmodi actum. Posuit ergo Magister in anima gratiam & posuit actum charitatis; sed non posuit habitum, qui esset habitus charitatis alias à gratia, sed voluit quod

actum sperandi eliceret spiritus sanctus mediante habitu spei: & actum fidei mediante habitu fidei: sed actum charitatis eliceret spiritus sanctus non solum sine gratia media, sed sine habitu charitatis medio.

Ad quod ponendum fortè potuit eum movere; quia actum fidei & actum spei possunt habere mali, in quibus non non dicitur esse spiritus sanctus: sed actum charitatis non habent nisi habentes spiritum sanctum. unde *Ang. 11. de trini. c. 18.* dicit, nullum esse majus donum quam sit charitas; quia hoc solum est, quod dividit inter filios regis; & filios perditionis aera.

Rursus in eliciendo actum charitatis magis nos habemus ut acti & ut moti, quam ut agentes, & moventes: ita quod spiritus sanctus faciat in nobis talem actum, & moveat voluntatem nostram ad talem actum.

Videbatur ergo Magistro, quod quandoquidem spiritus sanctus faciat in nobis talem actum, quia filij Dei spiritu Dei aguntur, non requireretur aliquis aliis habitus charitatis; sed sufficeret gratia ad hoc quod spiritus sanctus possit in nobis talem actum efficere. Si enim respectu actus charitatis nos haberemus ut moventes, & ut agentes, requireretur ibi talis habitus, quia non posset potentia in tantum actum, nisi esset perfecta per habitum: sed quia non sic est, & nos non habemus respectu perfecti actus ut moventes, sed magis ut moti poterimus talem actum habere modo quo dictum est.

CVM ERGO in scripturis inventur, quod sit dare charitatem creatam; quia charitas increata dat creatam secundum *Magistrum*, referendum est ad actum charitatis, non ad habitum; charitas enim increata, ut spiritus sanctus, dat charitatem creatam, id est, moveat voluntatem nostram immediate absque habitu charitatis medio ad eliciendum charitatis actum: similiter cum invenitur, quod nullum sit excellentius donum, quam charitas, secundum *Magistrum* referendum est ad charitatis actum. Nam

A a a 2

cum,

cum, secundum *Magistrum*, absque habitu charitatis medio efficiat in nobis spiritus sanctus actum charitatis, verè hic actus potest dici donum spiritus sancti. Sic igitur *Magister* diceret.

SED OPINIO communis, cui adhæremus, est, quod præter gratiam in anima, sit dare habitum charitatis in potentia, sive in voluntate, ad hoc quod spiritus sanctus moveat voluntatem ad actum dilectionis meritiorum, sive ad actum charitatis. Et ad hoc quod dicitur quod spiritus sanctus moveat ipsam voluntatem, ideo non requiritur ibi aliquis habitus medius; dicimus, quod habitus non solum requiritur ut aliquid agat, sed etiam requiratur ut aliquid agatur: ut rotunditas in sphæra requiritur, non ut habilitet spæram, ut ipsa seipsum circulariter moveat, sed ut ab alio circulariter moveatur. Ita & habitus charitatis habitat voluntatem nostram, ut à spiritu sancto moveatur.

NEC TAMEN hoc est sic intelligendum, quod in actibus meritorij nos habemus ut acti, & ut moti à spiritu sancto; quasi nullo modo sumus agentes & moventes: sed quia magis sumus acti, quam agentes, & magis moti quam moventes: in talibus enim coadjutores sumus Dei; actus enim charitatis, & opera meritoria sunt à spiritu sancto principaliter qui efficit ea in nobis, & sunt à nobis; quia non sunt nisi volentibus nobis; ut potest haberi ab Aug. primo retractationum in c. De expositione quarundam expositionum ex epistola Pauli ad Rom.

IN HOC EST ergo differentia inter nos & *Magistrum*; quia nos ponimus perfectionem essentiæ per gratiam, & perfectionem potentiarum, id est voluntatis per habitum charitatis, ad hoc quod spiritus sanctus efficiat in nobis actum charitatis: *Magister* autem posuit perfectionem essentiæ animæ per gratiam: sed non posuit perfectionem potentiarum per habitum charitatis: sed voluit, quod ipse spiritus sanctus moveret absque habitu medio potentiam, id est, voluntatem ad tam actum. Et ad hoc valet distinctio quam facimus de perfectione; quia

perfectio subjecti formaliter est perfectio omnium eorum, quæ sunt in subjecto virtualiter: quia nobilitas subjecto nobilitantur omnia, quæ sunt in subjecto. Sic ergo dicere *Magister* nobilitata anima per gratiam, nobilitantur omnes potentiarum animæ: propter quod nobilitatur ipsa voluntas, ut in ea possit immediate à spiritu sancto effici charitatis actus. Sic *Magister* diceret. Nos autem dicemus quod non sufficiat sic nobilitari voluntatem virtualiter, nisi nobilitetur per habitum charitatis formaliter. Igitur inter sic loquentes magna pugna esse videatur & magna verborum collectatio.

DIXIMVS verò super primum sententiarum, quod opinio Magistri subtillis esset & quod non posset per rationes cogentes improbari: quod sic exponimus; non potest improbari per rationes cogentes, id est, nondū vidimus nec adhuc etiam videmus rationes, quæ sic cogant, quod opinio Magistri non possit tollerari sicut opinio aliorum; & maximè secundum eos, qui dicunt, quod idem sit charitas quod gratia. Potest autem contingere, quod una opinio sit probabilior & rationabilior, quam alia: hoc tamen non obstante alia tolleretur, ut opinio. Sic opinio communis multò & quod nō probabilior, & multò rationabilior est quam opinio Magistri; sed propter hoc non sequitur si probabilior est ea opinio quam alia, quod alia non possit, ut opinio, sustineri. Et si de hoc dubitetur dicemus, ut jam tetigimus, quod nunc Magistri & subtilis dicunt, quod idem sit in anima gratia quod charitas, id est, quod charitatis habitus: constat autem quod nunquam *Magister* intenderet negare gratiam, quia tunc fuisset peior *Pelagio*. Si ergo non ponat charitatis habitum alium à gratia, incident in opinionem Magistri: quod per gratiam absque habitu charitatis, qui sit aliud à gratia spiritus sanctus efficit in nobis charitatis actum.

Et si dicatur quod ipsi ponant gratiam & charitatem idem, quia ponunt essentiam animæ idem cum potentias; hoc non obstat: quia quantumcumque sit animal & homo eodem res, formalior & perfectior tamen

tamen est ut homo, quam ut est animal: quia semper genus habet quandam rationem potentiae respectu speciei: ideo differentia que dicit formam, actum, & perfectionem, est quâ abundat species à genere. Sic dato quod eadem res esset essentia & potentia; illa tamen eadem res esset perfectior seipsâ considerata ut potentia, quam ut essentia: Quia semper potentia intelligitur esse perfectio essentiae: perfectior enim est anima considerata ut potens agere, quam sit per potentiam quam solum ut existens, & ut habens esse, quod sit per essentiam. Quod ergo erit perfectio essentiae, sive quod est perfectio subjecti erit perfectio potentiae, & eorum, quae sunt in subjecto propriè & per se loquendo, virtualiter non formaliter.

QVOD ERGO ad propositum spectat non ponentes habitum charitatis absque gratia incidunt in opinionem Magistri. Nam si hujusmodi gratia ponatur esse perfectio potentiae & perfectio voluntatis, habet Magister intentum; videlicet, quod spiritus sanctus mediante gratia perficiente voluntatem, non mediante habitu charitatis, qui sit alius à gratia, efficiat in nobis charitatis actum.

Si verò hujusmodi gratia ponatur in essentia animæ, sive essentia ponatur idem quod potentia, sive non, gratia perficiens essentiam animæ formaliter perficit illam eandem essentiam, ut est potentia, vel perficit ipsam potentiam, quae est tantum alia ab essentia virtualiter; ut possit in hujusmodi potentia spiritus sanctus efficere immediatè charitatis actum. Oportet ergo dicere negantes habitum charitatis alium à gratia incidere in opinionem Magistri. Si ergo hoc tolleretur ut opinio, quamvis oppositum videatur nobis probabilius, & tollerabilius, potest & dictum Magistri, ut opinio, tollerari.

ET PER hoc solum est ad argumentum in oppositum, quod siebat de opinione Magistri.

QVÆSTIO III.

QVOLIBETI VI.

Vtrum perfectio, qua est accidens posset in aliquo esse, absque perfectione, qua est esse.

Principia hic difficultas movetur de creatione, supponito quod ut accidens, de quo videnda quæstio superior cum auctoriis supra hoc considerantur auctores qui tractant, ac mater a ex stat per existentiam formæ. Conimbr. I. I. ph. c. 9. q. 6. & ibidem citati cum Egidio auctores consuluntur etiam i. qui tractant an humanitas verbi existat per existentiam verbi?

Egidius autem hic negatiam partem ostendit tribus modis, iuxta partitionem initio textus positam admittit tamen quod accidentia propria possint sciri, sine subiecto realiter existente, non tamen accidentia communia.



ERTIO quærebatur de ipsis perfectionibus, ut comparantur ad invicem; utrum perfectio, quæ est accidens, possit in aliquo subjecto absque perfectione, quæ est, esse?

ET ARGVEBATVR quod sic nam ut dicebatur, creatio est mutatio; & per consequens, est accidens & tamen est in ipsa essentia, quæ naturaliter est prius, quam esse: cum ergo ipsa subjecta rei causetur & creatio sit ipsa essentia, ad esse accidentis non requiritur esse; imo est aliquis actus, qui præcedit esse, ut creacio.

Primò dicebatur, quod si fieret materia sine forma, illa factio esset aliqua mutatio, & esset accidens, & esset in materia sine esse.

Deinde, humanitas in Christo non habet proprium esse: & tamen sunt in ea accidentia: ergo &c.

IN CONTRARIUM est; accidens presupponit subjectum esse; ergo non potest esse accidens, sine esse.

RESOLVTIO.

Accidens non potest realiter existere in subiecto quod non existit. Benè tamen potest, si proprium sit, sine subiecto actualiter existente sciri.

tribus vijs ostenditur. **R**ESPONDEO, dicendum, quod accidens non possit esse in subiecto sine esse: quod tripliciter potest declarari. Primo ex parte ipsius esse. Secundo ex parte ipsius accidentis. Tertio ex parte ipsius subjecti.

z. ex parte ipsius esse: Prima via sic patet. Nam esse in rebus creatis est ratio, quod accidentia fiant in eis: nam ideo sunt accidentia in substantia, quia subjectum illud per suam essentiam non potest habere omnes perfectiones sibi debitas, sive perfectiones in eo non sunt ei essentiales: consequens ergo est quod habeat perfectiones accidentales & quod sint in subjecto accidentia. Omnis enim substantia, quae non est ipsum esse perficitur per accidentia; quia ex esse sumitur omnis perfectio, quia in tantum aliquod perfectum est, in quantum habet tale esse: ut sapientia in tantum est perfectio sapientis, in quantum ei dat esse sapientis. Substantia autem creata non est omnis perfectio: & per consequens perfectiones illius substantiarum non sunt essentiales.

omnis quippe substantia, quae non est suum esse, perfectur per accidentia Ille ergo est primus modus generalis creature, quod in eis essentia non sit ipsum esse: si enim essentia esset ipsum esse, haberet in se omnem rationem essendi, & esset illa essentia omnis perfectio, quod soli Deo competit. Essentia ergo creata, quia non est ipsum esse, determinatur ad spiritualem modum essendi: & non potest illa essentia esse perfectiones omnium generum; sicut est essentia Dei, quae est ipsum esse, & non determinatur ad aliquod esse: sed habet omnem rationem essendi, & est ipsa per seipsum perfectiones omnium generum, quae perfectiones omnium generum in Deo transeunt in substantiam, ut patet per Aug. in 5. de trini. quod Deus est sine quantitate magnus: sine qualitate bonus. Magnitudo enim

in Deo non est quantitas: sed est ipsa divina essentia. Nec bonitas est qualitas: sed est ipsa divina essentia. In creatura vero perfectiones aliorum generum non transeunt in substantiam: sed manent secundum suum genus: ideo in creatura sunt multa per accidens; in Deo autem nihil est per accidens; ut idem Aug. in codem, lib. pertractat.

Ex isto ergo modo, quia creatura non est suum esse: unde perfectiones in creatura sunt accidentia, & non transeunt in substantiam: ideo ex ipso esse possumus investigare, quare sine eo non possint esse accidentia in re sicut diceremus non esse aliquid sine eo, quod est ratio eorum, quae sunt in illo.

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur ex ipsis accidentibus. Nam accidentis esse est in esse: dicemus enim, quod alia sint, quia sunt existentia per esse sui generis; sicut dicitur substantia esse, quia existit, & quia habet esse sui generis. Nam esse, per quod existit substantia per reductionem est in genere substantiarum. Alia vero sunt, non quia existant: nec quod habent per se esse: sed sunt, quia sunt in existente: ideo eorum esse est in existente esse, vel eorum esse est inesse. Quare si accidentia non sint, nisi quia sunt in existente; & idem existens non sit nisi per esse; consequens est ex ipsa natura accidentium quod accidentia non possint esse in aliquo sine esse.

TERTIA VIA sumitur ex ipsis subjectis. Nam sicut se habet genus ad genus, ita se habet compositio illius 3. ex parte ipsius substantiarum, & ceteri sive cuius genus precedit omnia alia genera, generis ad compositionem aliam: constitutum autem quod genus substantiarum præcedat alia genera. Sic compositio, quae est in genere substantiarum, vel eorum, quae sunt in genere substantiarum, præcedit compositionem, quam faciunt alia genera in essentia: ergo facit compositionem ex esse & essentia. Nam una compositio generalis rerum creatarum est ex esse & essentia: alia ex accidentibus & substantia. Est & compositio tertia ex forma & materia: sed haec non est generalis omnium rerum creatarum: sed rerum materialium tantum. Cum ergo

ergo compositio ex essentia & esse pertinet ad genus substantiae quia tam essentia quam esse est in hujusmodi genere: compositio vero ex substantia & accidente se extendit ultra genus substantiae, quia accidentia ad genus substantiae non pertinunt: consequens est, quod compositio ex essentia & esse naturaliter sit prior compositione ex substantia & accidente. Accidens ergo in subjecto, sive in individuo, praesupponit esse ejus, scilicet compositio posterior praesupponit compositionem priorem. Pater ergo quod non potest esse accidens in subjecto sive esse, id est, nisi subjectum sit.

SED Si queratur non de esse accidentium, sed de scientia eorum; utrum possint sciiri accidentia in subjecto absque eo quod subjectum sit actu; dicemus quod duplex sit accidens; unum quod communis nomine dicitur accidens, & aliud quod vocatur proprium. Nam & ipsum proprium manet de genere accidentium. Si ergo loquimur de accidente, quod est proprium, absque eo quod subjectum sit actu, possunt intelligi talia accidentia in subjecto; ut possunt intelligi proprietates res, & haberi scientia de rosa, nulla rosa existente: sufficit enim quod res sit in suis causis, ad hoc quod possit esse scientia de ea. Si autem rosa non existente sic; esset de rosa dicendum sicut de chymera, quae nec est in se, nec in suis causis; sed est solum segmentum apud animam; nulla esset scientia de rosa, non existente rosa. Cum ergo scientia sic per demonstrationem; & demonstratio probet propriam passionem de subjecto, quia potest esse scientia de re non-existenti, possunt intelligi proprietates de subjecto, absque eo, quod subjectum habeat actuale esse. De accidentibus vero, quae sunt per accidens non est propriæ scientia.

Tamen secundo modum loquendis illorum est de Porphyrii, potest subjectum intelligi cum contrario horum: in quo differunt talia accidentia proprijs tam enim accidentia communia, quam propria in hoc convenient, quod sunt posteriora subjectis, & quia prius potest intelligi non intellecto posteriori

poteat intelligi subjectum non iatelle. Etis proprijs, nec accidentibus: sed in hoc differunt haec & illa, quod non posset intelligi subjectum cum contrario proprij; ut non posset intelligi corvus cum contrario sui proprij: & non posset intelligi homo cum contrario risibilis; ut quod esset homo, & esset non cum quorum contrario intelligitur subjectum, ex eius principijs speciei, si intelligeretur res cum contrario proprij, intelligeretur cum contrario principijs speciei; ut si intelligeretur homo cum contrario risibilis, ut quod esset non risibilis, intelligeretur quod non esset in specie principijs speciei: hominis. Sed de accidentibus non est sic: potest enim intelligi subjectum cum contrario sui accidentis; ut potest intelligi cornus albus, & æthiops nitens candore. Et cum accidentia causentur ex principijs individui, quia potest intelligi cornutus non intellecto hoc, vel illo individuo corvi: ex quo nigredo corvi, quæ non est quid proprium, sed est accidens, quantumcumque sit inseparabile causabitur ex principijs individui corvi: & quia potest intelligi corvus non intellectis principijs individui corvi: intellecto sic corvo, intelligitur sic habitudine ad nigredinem: propter quod poterit intelligi sub albedine. Sed cornutus sic intellectus non erit ut habet esse actuale, quia hoc competit ipsis individuis, quæ per se principaliter dicitur existere in quibus omnia alias sunt; & cu[m] destructa impossibile est aliquid aliorum remanere. Et quod dictum est de corvo & albedine, veritatem habet de æthiops nitente candore: nam hujusmodi nigredo ex complexione causatur. Potest autem intelligi æthiops non intellecta tali inflammatione sanguinis, ex qua causatur talis candor: propter quod intelligitur æthiops sine habitudine ad nigredinem: quo intellecto sine hujusmodi habitudine poterit intelligi sub nitente cande-

re.

Quantum ergo ad ipsum actuale existere, non possunt esse accidentia in subjecto sine esse: quantum vero ad intelligi patet quomodo intelligi possunt sine esse.

QVOD VERO obieebatur de creatione, quæ est mutatio, dicimus non

quod nec sit motus, nec mutatio: eo tamen modo, quo potest dici mutatio non est mutatio, quæ sit accidens; quia motus & mutationes sunt in eodem genere cum rebus, ad quas est motus, vel ad quas sunt hujusmodi mutationes.

Quod autem addebatur de materia, dicimus, quod multipliciter deficiat argumentum: quia factio substantiae nos est accidens: & etiam, quicq; uid sit de forma, nihil tamen potest esse sine esse; ita quod nec materia, nec aliquid aliud possit existere sine esse; est enim esse de ratione cuiuslibet essentiae creatæ, non simpliciter, sed ut est effectus agentis. Nam etsi potest intelligi essentia sine esse; impossibile tamen est quod aliqua essentia sit effectus alicujus agentis, nisi quia ei communicatur esse. Quod vero dicebatur tertio de humanitate Christi; dicens, quod humanitas illa habeat quemdam modum accidentis: illa enim humanitas existit: non quod habeat esse sui generis, sed quia est in existente, id est, in supposito verbi. Sicut ergo unum accidens potest fundari in alio accidente, hoc tamen non erit sine esse, quia utrumque illorum accidentium præsupponit esse subjecti, Sic & in proposito: sed humanitas Christi quamvis non sit accidens; habet tamen aliquem modum accidentis. Propter quod accidentia poterunt fundari in hujusmodi humanitate: hoc tamen non erit sine esse: sed tam hujusmodi humanitas, quam accidentia fundata in ea sustentabatur per esse verbi.

QVÆSTIO IV.

QVOLIBETI VII.

Vitium instans possit habere rationem plurium signorum?

Hanc questionem proponit Egidius ut discutiat, an motus instantaneus vel in vacuo, vel alias, sit possibilis? & an, exposito, non deberent de eo simul opposita praedicari? Vnde videti debet in commentarijs in I.I. Physicorum, ubi de motu, de vacuo & loco, de compositione temporis ex instantibus agit, de motu instantaneo videatur Gregor. Arim. 2. d. 6. qu. 3. a. 2. Capreol. q. un. mayron. d. 8. q. 2. maior. 4. d. 49. qu. 8;

Conimbr. ph. 1. c. 6. q. 1. De vacuo, & utrum in eo motus dari possit? & utrum foret instantaneus? Vid. Gregor. supra D. Ths. in 4. d. 44. q. 2. a. qu. 2. Scor. 2. q. 9. Albert. b. 4. ph. 12. 2. c. 6. & 7. Conimbr. ibid. c. 9. q. 5. de tempore vero eiusque compositione ex instantibus, vel continuo: & an cuicunque motui suum tempus proprium corresponeat? vid. Conimbr. sup. c. 14. q. 2. & 2. ubi & varij citantur.

Egidius vero hic ad propositam questionem respondeat, juxta ordinem initio textus positum.



VARTO quærebatur de mensuris rerum perfectarum, sive de ipsis instantibus; utrum instans posset habere rationem plurium signorum?

ET ARGVEBATVR quod sic quia, ut dicebatur, instans in mensura est sicut punctus in linea: sed punctus in linea habet rationem plurium signorum; quia est principium unius partis lineæ, & finis alterius: ergo & instans.

Contra vero instans habet rationem ultimi: sed ultimum non dicit nisi unum signum: ergo &c.

Porrò in pluribus signis potest aliquid esse & non esse; ut in uno signo potest esse, in alio non esse: si ergo idem instans posset habere rationem plurium signorum, in eodem instanti posset aliquid esse & non esse: quod est impossibile.

RESOLVATIO.

Cum non sit idem opposita esse simile, & esse in eodem instanti: & detur instans motus mensura propria & aliena: si detur motus in vacuo, motum erit in eodem instanti mensura aliena similis & deorsum, non propria, nec simul: adeoque illud idem instans habebit rationem plurium signorum: cum sit principium futuri & & finis præteriti; modo duplē illam comparationem plura signa velimus appellare.

RESPON-

quid, quo-
modo, &
quare tra-
ctandum?

RESPONDEO, dicendum, quod hæc quæstio videatur velle querere; utrum opposita simul possint virificari? Ut quod possit verificari simul de aliquo esse & non esse. Propter quod sic procedemus in hac quæstione; quia primo ostendemus, quod nullo modo opposita possint verificari. Secundo declarabimus, quod non sit idem, opposita esse in eodem instanti, & esse simul; maximè si accipiatur instans non propriæ mensuræ: quia in instanti propriæ mensuræ idem esset. Tertiò descendemus ad id, quod principaliter querit quæstio; videlicet, quomodo instans possit habere rationem plurium signorum?

z: quomodo PROPTER PRIMVM sciendum, opposita nō quod aliqua sint opposita, quæ habent medium secundum formam, sicut complicer si contraria mediata, quæ habent formam medium; quia inter duo talia contraria est dare formam medium; ut diversa genitrix inter formam albi, & formam nigri: legantur sive inter formam, quæ est album, nera oppositorum.

& quæ est nigrum, est dare formam quæ est pallidum, quod est medium inter album & nigrum,

Alia sunt opposita, quorum non est medium secundum formam: ita quod sit ibi aliqua media: sed secundum subjectum, etiam cum constantia subjecti: quia est reperire subjectum constans & existens in rerum natura, quod nec est hoc nec illud. Et hujusmodi opposita sunt contraria immediata, & maximè si sint talia contraria immediata, quod non sint generalia, sed determinent sibi subjectum aliquod, sicut sunt sanum & ægrum, quæ tanquam proprium subjectum circumcernunt corpus animalis: & sicut sunt justum & injustum, quæ tanquam proprium subjectum circumcernunt mentem rationalem, accipiendo rationale, largè, sicut & Angeli dicuntur esse rationales. Inter talia quidem non reperitur medium secundum formam; ut inter sanum & ægrum non reperitur forma media, quæ nec sit sanitas nec ægritudo, sed participet utrumque eorum; sicut medij colores partcipiant album & nigrum: sed reperitur ibi medium secundum subjectum,

etiam cum constantia subjecti, quia reperitur aliquod subjectum constans & existens in rerum natura, quod nec est sanum, nec est ægrum; ut lapis. Eodem modo dicendum est de justo & injusto, & de cæteris similibus.

Aliqua autem sunt opposita, quæ malum nec secundum formam, nec secundum subjectum, cum constantia subjecti, habent medium: sed habent medium secundum subjectum, sine quod constantia subjecti; sicut sunt contraria generalia, cujusmodi sunt bonum & malum, quæ, secundum philosophum sunt genera omnium contrariorū: Nam cum malum dicat privationem, accipiendo malum largè, & cum quælibet duo contraria sic se habeant, ut unum dicat habitum, aliud privationem; unum est quid nobile, aliud ignobile: & quia semper privatio dicit quid ignobile respectu habitus, semper unum illorum habet à materia rationem defectus; &, per consequens, aliquam rationem mali respectu alterius. Propter quod, accipiendo generaliter bonum & malum, nihil est, quod non possit dici, vel bonum vel malum. Igitur, nec secundum formam, nec secundum subjectum, accipiendo subjectum secundum constantiam, est dare medium inter bonum & malum: sed, accipiendo medium non secundum constantiam, sic est medium inter bonum & malum: quia de ipso nullo nec verificatur bonum, nec malum. Malum enim cum dicat privationem, & privatio dicat negationem non simpliciter, sed in subjecto, ideo probat Aug. in Enchiridio, quod malum non nisi in bono esse potest: quia semper fundatur in aliquo subjecto, & in aliqua natura sive materia, quæ secundum quod hujusmodi, quid bonum nominatur.

Malum ergo & bonum, sumpta hinc pater generaliter, non habent medium secundum constantiam subjecti: sumpta tamen specialiter, etiam cum constantia subjecti, possent habere medium: secundum quem modum loquitur commentator in 10. metaphysica. Quia vir heremita neque bonus est neque malus, quod intelligendum est de bonitate & malitia, non generaliter.

B b b sed

sed specialiter ; prout sumitur bonitas & malitia civilis , cum enim vir heremita non sit civitas , nec pars civitatis , nec est bonus , nec est malus secundum bonitatem & malitiam civilem.

Aliqua autem sunt opposita , quæ nec secundum formam , nec secundum substantiam cum constantia subjecti , nec sine constantia subjecti , habent medium : hujusmodi autem sunt opposita contradictoriæ , quorum alterum etiam de ipso nihilo convenit verificari . Ideo in libro posteriorum illa propriæ contradictionia dicuntur esse , quorum non est medium secundum se ; quia nullo modo inter talia reperitur medium . Quando igitur ad hoc deventum est , quod contradictionia sunt simul verificata vel falsificata / quia talia nullo modo habent medium , nec secundum verificationem , nec secundum falsificationem , nec secundum formam , nec secundum subjectum , nec secundum constantiam , nec secundum non constantiam) etiam penitus debet judicari illud impossibile , etiam Deo : non quod Deus sit in aliquo impotens ; sed quia nullo modo est possibile fieri ut contradictionia simul vera vel simul falsa sint ; Ideo dicitur in 6. ethicorum , & commendatur ibi Agathon asserens , quod hoc solo privetur Deus , ingenita facere quæ facta sunt .

Et hoc quantum ad primam partem quæstionis ; videlicet quod impossibile sit opposita , maximè contradictionia , esse simul sive vera , sive falsa .

2. ostenditur, quomodo distin-
guantur, esse simul, & esse in eodem instanti?

DECLARATO Igitur , quomodo se habeant opposita adinvicem ? Quod scilicet non possint simul esse : volumus ostendere , quod non sit idem opposita esse simul , & in eodem instanti ; & maximè , si accipiatur instantis non propriæ mensuræ : quia in hoc videbatur dubitare quæstionem proponens , quod in eodem instanti congeremur dicere , quod aliquid ita esset & non esset : sicut si fieret motus in vacuo ; quia ille motus esset in instanti , in eodem instanti esset corpus , sic motum , sursum & deorsum : sed cum esset sursum non esset deorsum , & è converso : in eodem ergo instanti esset sursum & non sursum , & deorsum & non deorsum .

DICEMVS ERGO , quod , fit impossibile , fieri motum in vacuo secundum ordinem , quem videmus ; quia ille motus non reduceretur in motum cæli ; cum tamen nullum corpus posset moveri localiter , secundum ordinem , quem videmus , nisi motus ille reducatur in motum cæli . Quia , ut vult philos. in princ. 8. physicorum ; init. motus celi est ut vita substantiæ omnibus , quæ sunt natura in omnibus mobilibus ; mobilia enim dicuntur esse natura : quia quæ non sunt mobilia non sunt de consideratione naturali . & vult Comment. motus celi est quasi vita rebus mobilibus : quia est quasi principium rebus vivis : ergo sicut impossibile est , esse vivum sine anima ; sic secundum ordinem , quem videmus , impossibile est aliquid corpus moveri hic inferius , quod non moveatur per influentiam cæli , & cujus motus causa non sit motus cæli : & quia , si aliquid moveretur in vacuo , ad illud non posset attingere influentia cæli ; quia illud mobile non attingeret cælum immediatè nec mediatè , cum nullum esset ibi corpus medium , per quod cælum posset attingere tale mobile ; esset motus sine influentia cæli , & non causatus à motu cæli : quod est impossibile .

Tamen si hoc poneretur in esse , ubi ostenditur quo modo codex instanti tunc idem esset sursum & deorsum : & per consequens deorsum , & in eodem instanti , ut dicebatur , etiam non simul ? benè verificantur contradictionia : quia sequeretur quod in eodem instanti corpus illud esset sursum , & non sursum : & deorsum & non deorsum : nec tamen propter hoc sequeretur , contradictionia simul esse ; cum enim illa sint contradictionia , quorum non est medium secundum se .

DICEMVS , id , quod generat difficultatem in propositione , esse , quod cum instans sit indivisible , non possit esse , quod in indivisibili verificantur aliqua , nisi illa sint simul : imaginentur autem homines , quod debeat esse aliquid plus vel aliquid majus , in quo verificantur duo opposita , quam in quo verificantur alterum tantum . Si ergo ostendere poterimus , quod non oporteat esse aliquid

aliquid majus, in quo verificantur duo opposita, quam in quo verificantur alterum: tum declaratum erit quod, si nihil aliud obsistat, si in uno instanti potest verificari alterum oppositorum, poterit verificari & utrumque.

Vult philos. in 8. physicorum, quod si aliquid vides de albo in nigrum vel de opere in oppositum, quod per totum tempus est sub uno oppositorum, & in instanti quod compleatur ad illud tempus est sub altero. Duo ergo opposita, secundum ejus sententiam, possunt verificari in tempore & in instanti, quo completur illud tempus: & tamen tempus & instantis non est aliquid majus, quam tempus tantum: sicut linea & punctus non sunt aliquid majus quam linea tantum. Si enim punctus faceret aliquid majus, tunc partes dividentes totum essent majus quam suum totum, quod est impossibile; cum totum aequaliter omnibus suis partibus simul sumptis, & e converso. Divisa itaque linea in plures partes, ubi erat unus punctus in potentia, sunt postea duo puncta in actu: igitur si hujusmodi puncta facerent aliquid majus, illæ partes lineæ simul sumptæ essent plus, quam suum totum: non igitur requiritur aliquid majus ad verificationem utrumque oppositorum, quam ad verificationem alterius tantum: sed requiritur quod sit ibi successio. Nisi enim instantis succeret tempori, non possent duo opposita verificari unum in tempore aliud in instanti: inter quæcumque autem est successio illa non sunt simul. Itaque si in eodem instanti posset esse successio, posset esse quod contradictoria essent in eodem instanti; & tamen non essent simul.

Si ergo corpus moveretur in vacuo, ille motus non reduceretur in motum cœli: & ille motus mensuraretur tempore, quod est passio primi motus: sed tempus quod est passio illius motus diceretur fieri in vacuo; haberet enim ille motus suum proprium tempus: de quo tempore sic loqueremur, sicut loquimur de illo motu: & quia illud tempus componeretur ex mutatis esse, illud tempus componeretur ex instantibus. Cum enim vacuum non habeat naturam, unde resistat mobili: & tota

causa, quare requiratur tempus in motu gravium, sit resistentia medijs; ille motus ille, quia fieret sine omni resistentia, componetur ex mutatis esse: & quia cuilibet mutato esse respondet instantis, tempus mensurans ratem motuum esset compositum ex instantibus: & quia si omnes puncti componantur nullam efficient magnitudinem, omnia illa instantia non valent plus quam unum instantis. Motus ergo factus in vacuo esset successio mutatorum esse: & tempus respondens illi moxi esset successio instantium.

CVM ERGO queritur, utrum, si in eodem instanti corpus moveretur in vacuo, esset sursum & deorsum? Aut queris de instanti mensuræ propriæ, aut de instanti mensuræ non propriæ, cujusmodi est tempus, quod est passio primi motus. Si de instanti mensuræ propriæ, non in eodem instanti erit sursum & deorsum, immo quot erunt ibi successiones mutatorum esse, tot erunt ibi successiones instantium: sed inter illa instantia non cadet tempus anterior non medium, sed succendent sibi immediatè adinvicem, sicut & in tali motu, quia sit sine resistentia immediatè adinvicem sibi succendent mutata esse. Sed si queris de instantia mensuræ non propriæ, sic in eodem instanti erit corpus sic motum sursum & deorsum; quia omnibus illis instantibus non respondebit nisi unum instantis in cœlo.

Et ideo philos. vult quod motus in vacuo fiat in instanti loquens de instanti, quod respondet in cœlo: quia si loqueretur de instanti mensuræ propriæ, non fieret in instanti, sed in instantibus: & quia potest esse successio absque eo, quod sit aliquid majus, erit successio inter instantia mensuræ propriæ: & non simul verificantur opposita; quamvis omnia illa instantia non sint quid majus quam unum instantis. Duo ergo opposita esse simul in eodem instanti mensuræ propriæ est impossibile; quia tunc illa opposita essent simul. Et inde est quod quia in tota æternitate Dei non est nisi unum instantis; si Deus nunc esset albus; & hinc ad mille annos fieret niger, simul esset albus & niger. Sed in eodem instanti mensuræ alienæ esse

B b b 2. oppo-

cuius re-
spondent
omnia
tempora &
alia.

opposita simul non est inconveniens: cum uni & eidem instanti mensurae alienæ possint respondere multa instantia & mensuræ propriæ: sicut uni & eidem punto in linea continua possunt respondere infinita puncta in lineis intercisis, super uno & eodem punto linea continua possent collocari infinitæ linea intercisa, ad modum linearum procedentium à centro ad circumferentias: quo posito uni & eidem punto in potentia in linea continua respondent infinita puncta in actu in lineis intercisis

sic uni in-
stanti in
cælo multa
instantia
motus in
vacuo.

Sic uni & eidem instanti in cælo possunt respondere infinita instantia in motu factio in vacuo. Qua ergo ratione si Deus nunc esset albus, & hinc ad mille annos fieret niger, esset albus & niger; quia toti instanti temporis non responderet nisi unum instans in æternitate: sic ex similitudine in contrarium, si in eodem instanti in cælo corpus motum in vacuo esset sursum & deorsum: non esset simul hic & ibi: quia illi uni instanti in cælo respondeant multa instantia in mensura propria.

3. declara-
tur, quomo-
do unum
instans ha-
beat plura
signa?

quod com-
paratio vel
ad men-
suras, vel
mensuram:
idque vel
propriam
vel alienam

HIS ITAQVE prælibatis, volamus declarare tertium principaliter propositum; quomodo unum & idem instans possit habere rationem plurium signorum? Nam hujusmodi instans vel comparatur ad mensuram, vel ad mensurata: & si ad mensurata, vel hoc erit mensurata mensuræ propriæ, vel mensuræ alienæ. Si comparetur ad ipsam mensuram; sic habet, vel habere potest rationem plurium signorum, in quantum est principium hujus, & finis alterius, ut idem instans respectu mensuræ propriæ id est respectu temporis, quod est sua mensura, quam efficit, habet rationem plurium signorum, quia est principium futuri & finis præteriti. Dicitur verò instans comparari ad propriam mensuram quando comparatur ad tempus & dicitur quod tempus sit proprius effectus ejus: quia instans motus dicitur facere tempus.

Instans ergo hujus mensuræ, habet vel habere potest rationem plurium signorum, quia & punctus & linea habet vel potest habere hujus rationem: quia si sit linea continua, & sit pun-

ctus in potentia semper habet rationem plurium signorum: vel si sit punctus in medio, semper habet rationem, quæ est principium unius partis linea, & finis alterius: sed puncta in lineis intercisis, vel puncta in principio & in fine hinc: vel si essent puncta per se existentia, non haberent hujusmodi rationem plurium signorum. Sic & in proposito, instans in quo incepit tempus, non habuit rationem plurium signorum: sed sic fuit principium futuri quod non fierit finis præteriti: & instans in quo finietur, sic erit finis præteriti, quod non erit principium futuri. Sic si tempus esset quid intercissum, quod inter duo tempora esset dare duo instantia, sicut in lineis intercisis inter plures lineas est dare plura puncta, sic nullum talium instantium haberet rationem plurium signorum: sed unum esset finis præteriti, alterum esset principium futuri. Eodem etiam modo si instantia facerent tempus, vel si mutata esse facerent motum (quod cogeremur ponere, si fieret motus in vacuo) tunc hujusmodi tempus non esset quid continuum; sed haberet se sicut numerus compositus ex unitatibus. Instantia ergo illa non essent continua: nec secundum quod hujusmodi essent ex continuis: sed essent componentes, sicut unitates componunt numerum: & quia partes namiri non copularunt ad aliquem terminum communem, non esset ibi dare aliquod tale instans quod esset communis terminus, vel quod haberet rationem duorum signorum; ut quod esset principium unius & finis alterius. Sic ergo dicendum est de instantibus ut comparantur ad mensuram.

SED VT comparantur ad mensurata, si illa mensurata pertinent ad mensuram propriam, tunc unum & idem instans potest habere rationem plurium signorum, non secundum esse, & esse: sed secundum esse & non esse; ut si ex albo fiat nigrum, non est dare instans, in quo ultimo est album & primo est nigrum: dabimus instans, quod sit ultimum albi secundum non esse, principium nigri secundum esse. Num ergo & idem instans comparabitur

tabitur ad album secundum negationem, & ad nigrum secundum affirmationem.

Hanc autem duplēm comparationem si volimus appellare plura signa, unum & idem instans habet rationem plurium signorum.

Hoc etiam modo unum & idem instans habet rationem plurium signorum respectu præteriti & futuri; non quod simul sit præteritum & futurum: sed quod in illo instanti codem designat esse præteritum, incipiat esse futurum; sicut in codem instanti designat esse album, & incipit esse nigrum.

Sed si comparetur instans ad mensurata non propria, sic instans possit habere rationem plurium signorum, etiam secundum esse & esse: quia si fieret motus in vacuo, in eodem instanti in cælo esset illud corpus sursum & deorsum: licet non in eodem instanti mensuræ propriæ. Pare ergo quomodo opposita comparantur ad motum? Et quomodo instans habeat rationem plurium signorum? Quod declarare volebamus.

QVOD VERO obiectebatur, quod instans habeat rationem ultimi; ideoque non possit habere rationem plurium signorum, patet quod si habeat rationem ultimi unius, quod possit habere rationem principij alterius.

MEMBRVM III.

DE ENTE CREATO IN SPECIALI.

OSTEA quærebatur de ente creato in speciali. Circa quod quærebatur duplēiter: primo de ente materiali, sive sensibili: secundo de ente rationali.

DISPV TATIO

P R I M A.

De ente materiali sive sensibili.



IRCA ENS autem materiale sive sensibile movebatur tripliciter quæstio; una quomodo hujusmodi ens comparatur ad formam specificam, sive ad formam substantialem: & erat quæstio; utrum via naturæ posset generari, vel fieri nova species, que nunquam fuerit facta? Secundæ quærebatur de hujusmodi ente per comparationem ad formam accidentalem, prout hujusmodi forma habet identatem vel diversitatem specificam: & erat quæstio de intentione & remissione hujus formæ: utrum forma accidentalis intensa & remissa sit eadem specie? Tertiæ quærebatur de ente materiali & sensibili, prout comparatur ad formam intensam & remissam, quantum ad identitatem & diversitatem numeralem; utrum forma accidentalis intensa, & remissa sit eadem numero?

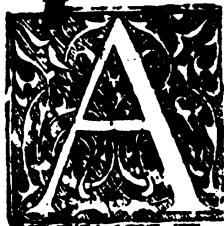
QVÆSTIO I.

QVOLIBETI VIII.

Vtrum viâ naturæ posset generari, vel fieri nova species que nunquam ante fuisse facta?

De productione novæ speciei mediz in duas species nunc immidiatas agit Aegidius quodl. 4. q. 5. de generabilitate vel ingenerabilitate celi aut elementi agit 1. de materia celi, & 1. de gen. & corrupt. ubi communiqueret philosophi de generationibus equivocis passim, item in libris meteorum ubi de generatione cometarum &c. castendum de generabilitate vel ingenio celi vel elementi. vid. D. Th. 1. p. 66. 2. 2. Med. q. 9. a. 2. d. 2. Tan. t. 1. d. 6. q. 2. d. 5. cit. multis. Peter. in Gen. l. 2. q. 1. Salmer. t. 1. prol. ult. Alb. mag. de 4. coxvis q. 4. a. 1. Tanart. de corp. elem. q. 22. & 23.

Aegidius verò hic primo distingue inter corpora simplicia, & mixta: & illa dividit in cælum & elementa: cælum deinde ostendit omnino ingenerabile, & elementum secundum se totum, bene tandem secundum sui partem: mixta verò posse arte & casu secundum novas species produci.



D PRIMVM sic procedebatur. Arguebatur enim quod posset viâ naturæ fieri nova species : quia posset aliqua massa congregari in aliquo loco; in quo nunquam fuit : & habere aliquem aspectum ad solem , quem nunquam habuit: quo posito posset aliquid novum fieri , quod nunquam fuit factum . & posset incipere nova species in universo.

IN CONTRARIVM est ; quod dicitur Ecclesiastè primò quod nihil sub sole novum : nec valet quisquam dicere ; ecce hoc est recens ; iam enim præcessit in seculis , que fuerunt ante nos : sed non est , ut ibi dicitur , prioram memoria , videtur enim ibi velle , quod nihil fiat novum : & si videatur aliquid esse novum , hoc sit , quia non est memoria quod fuerit aliquando , cum tamen fuerit ,

R E S O L V T I O .

Via naturæ fieri non potest nova species corporis simplicis bene tamen corporis mixti , si naturæ accidat ars , vel casus.

distinguitur corpus in mixtum & simplex , & hoc in cælum & elemen- tum: & primo ostenditur neg. de ex- lo.

RE SPONDEO , dicensum quod fieri aliquam novam speciem in universo viâ naturæ , vel intelligatur de corporibus simplicibus , vel de corporibus mixtis . Si intelligatur de corporibus simplicibus , cuiusmodi est cælum , quod est non habens contrarium : vel est corpus elementale . Fieri autem novam speciem secundum corpora simplicia , hoc est , quod fieret novum cælum vel elementum est impossibile . Novum quidem cælum viâ naturæ fieri non potest : quia quodlibet cælorum constat ex tota materia sua : ut nec ipsum cælum possit corrupti in aliud : nec aliud possit converti in ipsum , ut nullo modo , quantum ad motum , & formam , possit accidere novitas circa cælos : non ergo potest fieri novum cæluni viâ naturæ .

de elemen- to quoad se- totum.

Nec etiam novum elementum quantum ad speciem , vel quantum ad ele-

mentum totum , etsi secundum patet semper fiat novitas in elementis : ut secundum hanc partem hoc elementum corrumperit , & hoc elementum generatur : sed quod totum elementum generetur , vel quod totum corrumperit , vel quod fiat novum elementum , quod nunquam fuerit ; ut quod fiat elementum aliquod , vel corpus aliquod , quod nec sit ignis , nec aër , nec aqua , nec terra , non est possibile .

QVOD quidem elementa secundum se tota non sunt generabilia , nec corruptibilia , patet ex probatione philosophorum , qui ostendunt , ea hoc modo esse perpetua . Sed quod non possit fieri novum elementum aliud ab expossibilis quatuor , ostendit philos. in 2. de libris combinationibus primis corpora in sphæra activorum & passivorum ; quia omnia alia corpora existentia in hujusmodi sphæra componuntur ex ipsis : oportet hujusmodi elementa velut prima corpora in sphæra activorum & passivorum habere in se duas qualitates , unam activam : & aliam passivam : aliter enim non essent prima in genere activorum & passivorum , nisi haberent in se duas hujusmodi qualitates . Hoc dicat ratio : & huic concordat sensus . Primæ enim qualitates sunt quatuor : duæ quasi activæ , ut calidum , & frigidum : duæ quasi passivæ , ut humidum , & siccum . Et hæc ratio concordat sensui , & sensus rationi , ut quodlibet elementum habeat hujusmodi qualitates , quia non solum ad hoc ratione inducimur : sed etiam sensibili-iter experimur .

DICEMVS ERGO quod , cum ad esse elementi requiratur duplex prima qualitas : & cum non sint nisi quatuor hujusmodi qualitates : solum sex modis combinari possunt : quarum combinationum quatuor sunt possibles , & duæ impossibilis : secundū ergo has quatuor qualitates solum quatuor elementa esse possunt . Erit enim una combinatio calidi & sicci , quæ competit igni : alia calidi & humidi , quæ aëri competit : tertia humidi & frigidi , quæ competit aquæ . Quarta frigidi & sicci , quæ competit terra . Possent autem ijs quatuor

com-

combinationibus superaddi duæ combinationes, ut si combinaretur calidum cum frigido, & humidum cum secco: quæ combinationes sunt impossibilis, quia opposita simul esse non possunt. Secundum has igitur quatuor qualitates combinationes possibles sunt solum quatuor: propter quod non possunt esse nisi quatuor elementa.

Et hæc est ratio *philos. in loco praefigato* sumpta ex possibilitate combinationum. Potest tamen ad hoc idem alia ratio assignari, non solum ex possibiliitate combinationum: sed ex opportunitate combinationum. Ideo enim dicimus, quod ad esse elementi concurrat duplex qualitas; prima activa alia passiva: quia elementa sunt prima corpora, non solum in genere activorum, sed etiam in genere passivorum. Datò ergo quod frigidum posset combinari cum calido, talis combinatio, positò quod esset possibilis, non esset operativa, nec congrua elementis: quia illud elementum solum haberet qualitates activas non passivas. Sic, etiamsi posset combinari humidum cum secco, talis combinatio non esset opportuna nec congrua elementis: quia illud elementum non haberet qualitates activas, sed passivas: ergo tam ex impossibilitate, quam ex importunitate, sive ex incongruitate combinationum, non poterunt esse nisi quatuor elementa.

CVM QVÆRITVR ergo utrum posset fieri nova species, quantum ad corpora simplicia? Si hoc referatur ad ipsum quintum corpus, cuiusmodi est cælum, patet hoc non esse possibile: quia ibi non est motus quantum ad formam: & illud non patitur aliquam perigrinam impressionem, nec aliam novitatem secundum formam. Si vero referatur ad elementa, patet hoc etiam non esse possibile. Nam fieri novum elementum, quod nunquam fuit, duplicititer posset contingere: vel quod à principio non erant nisi tria elementa, & sic fuit factum novum elementum; quia incepit esse elementum quartum. Vel si non erat nisi unum, aut duo, incepserit esse talis novitas, quia incepserunt talia de novo esse: & hoc viâ naturæ ut quærebat quæstio, est

impossibile: quia viâ naturæ, & secundum hunc ordinem, quem videamus, quodlibet elementum, secundum se totum, est ingenerabile & incorruptibile.

Habent enim elementa quandam adæquationem secundum suas virtutes: & si unum elementum habet dominium super aliud, hoc est ex aspectu super cælestis corporis; ut ex aspectu signorum calidorum elementa calida habent dominium super frigida, & ex aspectu frigidorum frigida super calida, & quia cælum orbiculariter circumdat terram & movetur circa ipsam: propter hoc in una parte dominantur ligna frigida; in alia dominantur calida. vel si in uno tempore dominentur frigida, in alio dominantur calida; ut nunquam totaliter frigida dominentur super calida, nec è converso. Propter quod nunquam totaliter possunt corrupti talia elementa: sed totum reducitur ad circulum; & quia ipse motus cæli est circularis: hinc in hac parte habent dominium frigida, in illa calida: & postea frigida: & è converso. Cùm ergo viâ naturæ quod non est corruptibile non sit generabile; sicut viâ naturæ non potest corrupti totaliter aliquod elementum, quod non remaneant nisi tria, vel etiam pauciora; ita viâ naturæ non poterit generari de novo aliquod elementum, ut cum non essent nisi tria, vel pauciora, fierent plura elementa. Secundum partem igitur sunt talia corruptibilia & generabilia: non autem secundum se tota. Posset autem virtute divina hoc fieri, quod unum elementum secundum se totum mutaretur in aliud, vel generaretur ex alijs; non autem secundum naturæ cursum. Rursus non est etiam possibile, quod, existentibus quatuor, fiat quintum de novo, vel sextum: quia, ut ostensum est, non sunt possibles, nisi quatuor combinationes qualitatum primarum; propter quod non possunt esse nisi quatuor elementa.

VISO, QVOMODO non possit fieri nova species viâ naturæ, quantum ad corpora simplicia, restat videre, utrum possit hoc fieri, quantum ad mixta? Dicemus quidem, quod corpora

quod divi-
ditur in
perfectis &
imperfectis:
specie: &
distin^{tio}.
nis ratio
assignatur

pora mixta perfecta, & potissimum animalia perfecta, viâ naturae nullo modo patientur novam speciem. Näm illa dicuntur animalia perfecta, quæ possunt sibi simile generare. Talia & autem nunquam fiunt nisi à sibi simili in specie: secundum quem modum loquitur *philosophus in 2. physiorum*, quod homo generat hominem ex materia, & sol: sic equus generat equum ex materia & quodlibet aliud perfectum in virtute solidis, sive in virtute supercellestis corporis, generat sibi simile in specie. Ita quod si non precederent similia specie nunquam esset generatio talium: & quia nunquam generantur talia, nisi præcedentibus similibus in specie, nunquam potest fieri in eis nova species.

In talibus equidem determinata est natura, ut unus sit modus in eis communicandi naturam. Quæcumque enim animalia ab animalibus, non per putrefactionem, sed per generationem fiunt, non nisi uno modo fieri possunt.

Et inde est quod quæcumque ex commixtione diversorum animalium generantur nunquam generent: ut mulus, qui fit ex equo & asina, nunquam generat, & mula nunquam in ventre portat: sed ambo sunt steriles. Si enim mulus vel mula ex se generarent, vel generarent mulum, vel non mulum. Non potest dici quod generarent mulum: quia tunc mulus fieret duplice, ab asino & à mulo; vel ab equa & à mula: dictum autem est, in talibus unam naturam uno modo communicari. Nec etiam dici posset quod generarent non mulum: quia tunc agens non assimilaret sibi pastrum: quia non est dare medium inter mulum & non mulum: relinquitur ergo tales bestias esse steriles. Ipsa enim sterilitas earum, quam sensibiliter videntur, dicit nos in hanc veritatem, quod in talibus non nisi uno modo natura communicetur. Quæ ergo fiunt à sibi simili in specie viâ naturae non possunt aliter fieri, nisi præsupposito animali similis speciei: propter quod nunquam in talibus poterit de novo species alia generari.

idque per
artem vel
casum.

SED Si loquamur de animalibus imperfectis, ut de eis, quæ non gerantur ex similibus sibi in specie:

nec generant sibi similem speciem, dicemus, quod ad generationem talium operari possit ars & casus. Ars quidem, quia ex arte & industria humana est inventum, quod fiat mulus ex asino & equa: sic etiam ex industria humana possent aliqua alia animalia diversa conjungi & facere tertium animal. Casus autem operatur in talibus: quia possunt aliqua causaliter conjungi, in quibus causaliter resultaret aliqua putrefactio; propter quod causaliter contingere, inde aliqua generari.

Sic ergo distinguit *philosophus de natura & arte in 7. metaphysica*. Quod aliqua fiunt à natura, aliqua ab arte, aliqua partim à natura & partim ab arte. Sic etiam possumus distinguere de natura & casu: quia aliqua fiunt à natura, aliqua à casu, aliqua partim à natura & partim à casu. Sed licet hæc distinctione sit trimembris, quantum ad perfectibilia generaliter: non autem potest esse nisi bimembris, quantum ad ipsa generabilia, in quibus communicatur ipsa natura & substantialis forma: nou enim talia possunt fieri solum ab arte; quia nunquam per artem tantum inducitur nisi forma accidentalis: nec possunt talia fieri solum à casu; quia secundum *Commentatorem*, quod facit semen in yis, que fiunt ex semine, facit putrefactio in yis, que fiunt ex putrefactione. Sicut ergo non ex quodlibet semine generatur quodlibet animal: sed ex determinato semine determinatum animal; sic non ex quodlibet putrefactione generatur quodlibet tale animal; sed ex determinata putrefactione determinatum animal: & quia quæ sunt à casu, secundum quod hujusmodi, indeterminata sunt, & quia in talibus semper est aliqua determinatio, impossibile est ea esse simpliciter à casu. Non ergo erunt talia à casu simpliciter ratione determinationis: nec ab arte simpliciter, ratione formæ substantialis: sed vel erunt à natura non cooperante arte: vel erunt à natura cum aliqua cooperatione artis: & sicut possunt esse à natura cum cooperatione artis, sic possunt esse à natura cum interventione casus. Vnde dicit *philos. in 12. metaph.* quod forte fiunt per se & à casu aliqua

aliqua, quæ generantur ex putrefactione. In talibus autem potest intervenire casus, quantum ad congregacionem activorum & passivorum: sed oportet quod ibi interveniat quod est necessarium, & per se: quia non nisi ex determinata putrefactione potest fieri determinatum animal.

Dicamus igitur quod naturalem inclinationem habeat masculus ad feminam ejusdem speciei, ut columbus ad columbam, equus ad equam: propterea generationem in talibus simpliciter possumus attribuere naturæ: quia etsi concurrat ibi appetitus, hoc erit ex quadam inclinatione naturali. Similiter in ijs, quæ fiunt ex putrefactione, ubi naturale est, ut recitat *commentator in 12. metaph.* quod ex carnis bovinis generentur apes, & ex vino corrupto musciones: & quia naturale est quod fiat corruptio circa carnes bovinas, & circa liquorem vini, talia etiam possumus attribuere naturæ: sed quando fit commixtio animalium diversarum specierum, ibi potest cooperari ars: & quando fit putrefactio ex commixtione diversorum, quæ casualiter conjunguntur, in talibus habet intervenire casus.

CVM ERGO quæritur; utrum viâ naturæ possit nova species fieri? Si referatur hoc ad corpora simplicia patet quod non: si hoc referatur ad corpora mixta, sive hujusmodi mixta fiant per generationem, vel per putrefactionem, vel quomodolibet aliter, si talia sic fiant à natura, quod non cooperetur ibi ars, nec interveniat ibi casus; quia illa determinata sunt, & determinato modo fiunt; non poterit in eis nova species incipere: sed si cooperatur ibi ars vel interveniat ibi casus, non est inconveniens, novam speciem in talibus incipere: quia sicut per industriam artis inventa est generatio muli ex asino & equa, sic per artis industriam possent diversa animalia conjungi, unde posset nova proles oriri, cuius non præcesserat simile. Sic si interveniat ibi casus, non est inconveniens ex conjunctione aliquorū casualliter alicujus speciei generationem fieri, quæ nunquam facta fuerat.

QVOD VERO arguebatur; quod nihil novum sit sub sole, intelligendum est de ijs, quæ fiunt naturaliter, ubi non cooperatur ars, nec intervenit casus. Vel intelligendum est, quod nihil novum sit, quod non fuerat, vel in se, vel in suis causis. Vel dicendum est quod ibi *Salomon* loquatur ut concionator, qui induit personam non sicut exprimens veritatem: sed sicut exprimens vulgi sententiam.

QVÆSTIO II.

QVOD LIBET I. IX.

Virum forma accidentalis intensi & remissi sit eadem specie?

De intensionibus formatum agit *Egidius* l. de gradibus formatum, & ex occasione charitatis in primum d. 17. p. 2. pr. q. 1. a. 1. *Greg.* q. 5. *Arg.* q. 2. a. 2. *Alph.* q. 3 a. 2. *Gerard.* q. 2. a. 9. *D. Th.* 2. 2. q. 24. a. 5 & in 1. d. 17. q. 2. cum suis *Scoetus* 1. sent d. 17 q. 3. etiam cum suis *Durand.* *Aureol.* a. 2. *Ocean.* q. 6. & de intentione omnium formarum d. 40. *metaph.* l. 1. *Hurt.* d. 5. l. 4. *Coimbr.* 1. de gen. c. 4. q. 2. a. 1.

Egidius verò hic eam quæstionem resolvit juxta partitionem initio textus ponendam.



ECVNDO quæribatur de ente sensibili, sive de ente materiali per comparationem ad formam accidentalem, secundum identitatem & diversitatem speciei, & erat quæstio; utrum forma accidentalis intensi & remissi sit ejusdem speciei?

ET ARGVEBATVR quod non, quia motus non sit nisi de contrario in contrarium; cum ergo fiat motus de intenso ad remissum, & è converso, erit in talibus contrarietas: sed quæcumque sunt contraria differunt specie: ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia, ut dicebatur, materia extensa, & non extensa, non dicunt aliam essentiam materiæ: ergo qualitas intensa & non intensa non dicunt aliam naturam

Ccc

qua-

qualitatis : & per consequens non important differentiam specificam.

RESOLV TIO.

Neque ex parte formæ intensæ, neque ex parte principij intendentis, neque ex parte subiecti per ea perfecti, potest argui diversitas specifica inter intensum & remissum.

RESPONDEO dicendum quod, cum diximus formam accidentalem aliquam, utputa qualitatem, intendi & remitti, ibi tria sit considerare; Videlicet formam ipsam, quæ intenditur & remittitur; & agens aliquid, per quod intenditur & remittitur; & subiectum, in quo intenditur & remittitur. Propter quod hâc triplici viâ possimus investigare veritatem quæstionis quæsitæ.

PRIMA ERGO via sumitur ex parte ipsius formæ. Nam ut probatur in 7. in specie physicorum, vera univocatio non est nisi &c. non sit diversifica. tio specie. 1. quod ex parte for. mæ intensæ physicorum, vera univocatio non est nisi &c. non sit diversifica. tio specie. ut ibidem innuitur, nisi ubi est rerum univocatio. Cum ergo propriæ sumatur secundum intensum & remissum; quia hoc modo dicitur aliquid esse alio albius vel nigrius; quia albedo & nigredo intensiori modo sunt in ipso, oportet quod intensum & remissum sumantur secundum identitatem speciei: ideo commune dictum habet, quod magis & minus non diversificant speciem. Et nos in quibusdam questionibus nostris declaravimus, quod majus & minus, secundum gradus in essentia diversificant speciem, quia hujusmodi formæ sunt numeri: unde sicut in numeris qualibet unitate additâ, vel subtractâ, variatur species numerorum; sic secundum gradus essentiae, quolibet tali gradu addito, vel subtracto, variatur natura formæ, & constituitur alia species. Sed secundum gradus in esse, secundum quos gradus propriæ accipitur comparatio, magis & minus non diversificant speciem: & magis & minus intensum dicunt gradus secundum esse: quia eadem forma prout habet esse magis & minus perfectum in sub-

jecto dicitur habere esse magis & minus intensum: consequens est, quod intensum & remissum, si consideremus ipsam formam, non diversificant speciem. Vnde philosophus in Poli: vult, quod principari, & servire differunt specie: magis autem & minus nibil.

SECUND A VIA ad hoc idem po- 2. neque ex test sumi ex parte ipsius agentis: quia parte agentis, quod alloquent de naturalibus, agentibus, idem est veritatem habet quod dicit philosophus intendentis in 3. de generatione. Quod idem manens & remittens.

idem semper facit idem. Si enim ab eodem agente naturali, eodem modo se habente, fierent diversa, hoc erit ex diversitate recipientium: sic idem sol eodem modo se habens indurat lumen, & liquefacit ceram. sed quod idem agens eodem modo se habens respectu ejusdem subjecti, diversa faciat, non est rationi consonum. Cum ergo intensum & remissum habeant fieri ab eodem agente in eodem subiecto; ut idem ignis, qui calefacit aquam, & per diurnam actionem facit ipsam intensius calidam, calor intensus & remissus specie differre non potest.

TERTIA VIA ad hoc idem sumi- 3. neque ex tur ex parte ipsius subjecti, si consi- parte sub- deremus, qualiter in ipso subjecto in- jecti, quod melius dis- tendatur & remittatur forma: dicemus possumus forma ma- enim quod, sicut se habet agens ad age- gis perfici- re, sic se habeat forma ad esse: propter quod, sicut ab eodem agente in ma- teria magis disposita fit perfectior actio, sic ab eadem essentia formæ, si inve- niat subjectum magis dispositum, causatur perfectius esse secundum for- mam illam; ut secundum eundem calorem habebit hoc subjectum esse magis calidum, quam prius, si sit magis dispositum nunc quam prius. In- tensum ergo & remissum non aliam & aliam essentiam formæ, sed dicit eandem essentiam cum alia & alia dis- positione subjecti. Ex parte itaque ipsius subjecti, secundum majorem & minorem dispositionem, fit intensior, & remissior eadem forma. Propter quod intensum & remissum non diversificant essentiam formæ: & per consequens non variant speciem.

QVOD VERO obijciebatur, quod motus sit de contrario in contrarium, oportet

oportet ibi contrarietatem accipere largè , prout sumitur contrarietas non solum secundum essentiam formæ , prout essentia unius formæ contrariatur alteri , secundum quem modum semper habet esse diversitas speciei : sed etiam prout sumitur hujusmodi contrarietas secundum esse ipsius formæ : secundum quem modum etiam philosophus ait , quod magis calidum habet quandam contrarietatem ad minus calidum . Et in 3. theop. Dicit , quod illud est album , quod nigro est impermixtus : secundum quem modum contrarietas reperitur in eadem forma , præsupposita alia & aliâ dispositione subjecti : ergo ibi erit aliquis modus contrarietatis , non secundum essentiam formæ : sed secundum esse & dispositionem subjecti .

QVÆSTIO III.

QVOLIBETI X.

Vtrum forma intensa & remissa differant numero?

Videatur Egidius cum Auctoriis superiori qm.
titatis.

Hic autem Egidius eam tractat iuxta
partitionem in textu positam.



ERTIO quærebatur de ente sensibili , sive de materiali per comparationem ad formā accidentalē intensam & remissam , quantum ad identitatem , & diversitatem numeralem : & erat quæstio ; utrum formam intensa & remissa differant numero ?

ET ARGVEBATVR quod sic ; quia , si remaneat eadem numero secundum intensionem & remissionem , non erit variatio , ut dicebatur , nisi secundum esse , quod habet formam , ut est in subjecto . Erit ergo solum variatio , non ipsius formæ absolute : sed per comparationem & relationem , quam habet ad subjectum : erit ergo motus ad solam relationem , quod est impossibile .

IN CONTRARIVM est , ut dicebatur , quod , quando est motus secundum intensionem & remissionem , non sit motus secundum partes formæ : & quia remanet eademi forma , ut dicebatur , & tota , oportet quod sit eadem numero .

R.E SOLV T I O.

Forma intensa & remissa non sunt quidem per se distincta numero ; bene tamen per accidentem .

RESPONDEO , dicendum quod illis tribus vijs , quibus investigabamus formam intensam , & remissam esse eandem specie , possimus investigare , quod , per se loquendo , erit eadem numero .

PRIMO ENIM hoc patet ex parte ipsius formæ . Nam , ut dicebatur , non est vera univocatio , nisi in specie specialissima : forma autem intensa & remissa , ut patet ex quæstione præcedenti , dicunt idem secundum speciem . Cum ergo in eodem subjecto possit esse hujusmodi intensio & remissio ; non solum formam intensam & remissam dicimus non differre specie : sed etiam non oportere eam differre numero : imo , forma per se loquendo non dividitur ; si autem dividatur , hoc est per accidentis ratione materię : sic forma intensa , & remissa , quantum est ex parte formæ , erunt eadem numero : quia poterunt fieri in eodem subjecto numero . Et etiam ex parte naturae agentis : quia poterunt fieri ab eodem agente numero , vel etiam specie : quia hoc sufficeret ad hujusmodi identitatem ; supposita identitate subjecti . Per accidentis tamen , ut ex corruptione subjecti , vel ex positione formæ , vel ex diversitate materię poterit contingere , quod forma intensa & remissa erit alia & alia numero ; ut si ex aere fiat ignis , intendetur ibi forma caloris : & cum jam erit factus ignis , calor sic intensus non erit idem numero cum calore , qui prius habebat esse remissum : sed hoc erit per accidentem , scilicet ex corruptione subjecti ; ut quia corruptus est

aer, & factus est ignis, non erit idem calor numero, qui est in igne genito, cum eo qui erat in aere corrupto: & maximè cum hujusmodi qualitas symbola, cuiusmodi est calor, in quo convenienter aer & ignis, relatus ad elementa se teneat ex parte formæ, cuius qualitatæ symbolam diximus eandem non manere in re generata & corrupta, sicut nec forma manet.

2. pers off-
ditur ex
corruptione
subjecti,

SECVNDO HOC potest contingere per accidens, non solum ex corruptione subjecti, sed etiam ex corruptione, vel ex generatione formæ; ut si aqua generetur calida, & postea infrigidetur, si rursus regeneretur calida, & fiat intensior calefactio, quam prius fuerat, calor, qui factus est intensior nunc in aqua, quam prius fuerat, non erit idem calor cum superiori: quia quorum substantia deperit non redundat numero. Sed si vellemus propriè loqui, magis regeneratus est alius calor, quam sit intensior factus calor. Per accidens ergo ex corruptione, vel regeneratione formæ, intensum & remissum possunt differre numero.

3. & ex di-
versitate
materiæ.

TER TIO HOC potest contingere per accidens, non solum ex corruptione subjecti, vel ex regeneratione formæ, sed ex diversitate materiæ: ut si hoc corpus fiat calidum remissè: & aliud fiat calidum intensè: calor sic intensus & remissus, cum fiat in alia & alia materia numero, non poterit esse idem numero.

Forma ergo intensa & remissa, quantum est de se, non solum est eadem specie, quod semper contingit (quia diversa specie esse non potest) sed etiam, quantum est de se, semper est eadem numero; quia nunquam forma eadem specie, quantum est de se, dividitur: sed si dividatur, hoc est ratione subjecti; ut quia subjectum corruptitur, & sit alia forma numero. Vel quia in eodem subjecto corrupta regeneratur, & ideo habet esse diversa numero: vel quia in alio & in alio subjecto efficitur, & ideo non est eadem numero: tamen si ista per accidens removeantur, erit forma intensa & remissa semper eadem numero.

QVOD VERO obiectebatur, quod si secundum intensionem & remissionem

materet eadem forma numero, non esset ibi variatio, nisi secundum esse, & secundum relationem formæ ad subjectum, propter quod esset motus in aliquo dicoopus, quod esse, quod dat forma subjecto, non sit relatio tantum: quia relatio secundum se nullam compositionem facit cum eo, in quo est; ut si sit aliquid album & simile, non est compositio major, quam si sit album tancum; ita quod similitudo, quantumcunque sit relatio realis, nullam ultiorem compositionem faciat in simili ultra compositionem sui fundamenti: Sed esse, quod dat forma subjecto, vel materiæ, compositionem facit in ipso; ut si quantitas dat materiæ extensum esse, verè materia habebit partes, & erit compositior sic extensa, quam si non esset extensa: & sicut materia vel subjectum aliquid extendetur per quantitatem, sic perficitur per qualitatem. Et sicut per esse extensem, quod dat quantitas, est subjectum compotius, sic per effectum, quem dat qualitas rei subjectæ, eam compositionem reddit.

In intensione ergo & remissione formæ sit motus ad esse perfectius, vel imperfectius secundum illam formam, cuius motum non dicimus esse relationem tantum, quæ nullam compositionem facit in subjecto, & quam potest aliquid acquirere, etiam de novo nullâ mutatione facta in ipso. Non erit ergo hujusmodi motus ad aliquid, quod facit compositionem in subjecto, & quod nos potest subjectum de novo habere, nisi per mutationem factam in eo. Potissima enim causa, quare in ad aliquid non sit motus, est, quia potest aliquid de novo referri sine mutatione facta in eo: sed non est sic de esse, quod dat forma. Nam licet de non simili possit quis fieri similis, & è converso, etiam eo in nullo mutato: tamen de esse perfecto alicujus formæ ad esse imperfectum, secundum illam formam, vel è converso, non potest subjectum ire, nisi per mutationem in eo factam; nisi acciperetur hujusmodi esse perfectum & imperfectum non secundum se, sed solum in comparatione ad alia: sicut unum & idem non mutationi respectu unius est alius, respectu alterius

alterius minus album. Secundum quem modum nos loquimur de intentione & remissione: loquimur enim de forma intensa & remissa, prout subjectum magis & minus perficit, & dat ei magis intensum vel remissum.

DISPUTATIO II.

De ente rationali, pro ut est commune homini & Angelo.



OSTEA Quærebatur de ente rationabili, accipiendo rationabile largè, prout Angeli & hominibus rationales esse dicuntur.

Circa quod quærebatur tripliciter: Nam quedam quærebantur communia Angelo & homini; quedam quærebantur propria homini. Tertio siebat questio propria Angelo. Circa communia Angelis & hominibus quærebantur questiones quinque, secundum quod in Angelis, & hominibus, quantum ad præsens, spectat quinque considerari possunt. Primo, prout tam Angelus quam homo comparatur ad suum esse: & erat questio; utrum tam Angelus quam homo, sive quam anima humana, ex eo, quod sit perceptiva veritatis, habeat esse incorruptibile? Secondo tam Angelus quam homo sive anima humana non solum potest comparari ad suum esse: sed etiam ad suas potentias: & circa hoc erat questio; utrum tam essentia Angelii, quam anima humana sit causa efficiens suarum potentiarum? Tertio tam in Angelo quam in homine una potentia potest comparari ad aliam; ut voluntas potest comparari ad potentias alias: & circa hoc erat questio; Quomodo voluntas moveat potentias alias, utrum per influxum? vel qualiter? Quartio tam in Angelo quam in homine potest intellectus comparari ad suum actum: & circa hoc erat questio, quomodo fiat actus intelligendi? utrum fiat per coactum? Quinto, tam in Angelo quam in homine, non solum est intellectus; sed etiam voluntas, qua potest comparari ad actum suum: circa hoc erat questio; utrum in actu voluntatis

potest esse meritum, si voluntas non moveretur ex se?

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XI.

Vtrum tam Angelus quam homo, sive quam humana natura, ex eo, quod sit perceptiva veritatis, habeat esse incorruptibile?

De incorruptibilitate Animæ rationalis agit Egidius. in 2.d. 19 q. 1. & 1. & 1. id. D Th. & 1. p. q. 75. & de an. art. 14 Bacchon. q. 1. item Egidius l. 3. de an ad c. 4. S or 4. d. 43. q. 2. Dur. 2. d. 18. Conimbre. tr. de an separ. d. 1. Arriag. d. 10. De incorruptibilitate vero Angelorum Thomas. p. q. 9. & 50. & ibid. Cajet. cum alijs multis Thom. Scot. 1. d. 8. q. 5. & in 4. d. 48. q. 6. Durand. 1. d. 8. p. 1. Gabr. 2. d. 2. q. 1. Auctol. ibid. Zuar. 1. d. de Ang. c. 9.

Egidius vero hic utrumque ex immaterialitate & defectu contrarietatis concludit silentium.



D PRIMVM sic procedebatur, & Offerebatur, quod creatura rationabilis, quæcumque sit illa, ex eo quod est perceptiva veritatis, non sit immortalis, sive incorruptibilis: quia veritas consistit in quadam adequatione: ipsa autem adequatio potest tolli a creatura rationali, ut anima, quæ nunc est adæquata alicui rei, considerans de veritate ejus potest illam adequationem admittere; quia potest obliuisci illius veritatis. Si ergo illa adequatio potest tolli, & potest esse corruptibilis; propter perceptionem hujusmodi adequationis non argueretur res aliqua esse incorruptibilis. Et si dicatur quod circa Angelum non cadat oblitio; dicimus, quod ex sola perceptione veritatis, ut argumentum arguit, non concludetur quod Angelus est incorruptibilis: sed ex eo forte, quod tali modo percipiat veritatem.

IN CONTRARIUM est; quia in quoquo subiecto est aliquid, quod est semper, oportet illud subiectum esse semper; non enim potest esse semper.

Ccc 3 ternitas

ternitas actus sine sempiternitate subiecti: cum ergo veritas sit quid immortale, & quid incorruptibile, in quocumque habet esse veritas, & quicquid est perceptivum veritatis, oportet quod sit quid immortale, & incorruptibile. Si enim semper est verum, ut idem *Augustinus* innuit, in libro de immortalitate animae, quod linea transiens per medium circuli sit maxima linearum factarum in circulo, in quocumque habebit esse ista veritas, quae est semper, oportet illud subjectum esse semper.

RESOLVATIO.

Cum Angelus & anima rationalis sint immateriales, & non habeant contrarium, sunt incorruptibles ex se.

veritas dupl. pliciter se habet ad actum, semel cōsecutivē. **R**ESPONDEO, dicendum, quod aliquando veritas sequatur actu potentiae solum: non autem se cōsecutivē, habet ut quid perceptivum, vel quid iudicativum apud potentiam, secundum quem modum etiam in sensu est veritas; quia sensus de suo objecto apprehendit quod verum est, & dicit esse quod est; ut apprehendit omne album, quod est album, & licet sensus apprehendat esse album quod est album, tamen, quia non est supra se conversius, veritas consequitur actum ejus: sensus tamen non dicitur hanc veritatem percipere, ut reflectat se supra se, & judecat se verum judicare: sed sensus solum apprehendit objectum: in qua apprehensione quedam veritas consistit.

semel objectivē. Aliquando veritas non solum se habet ut consequens actum potentiae, sed etiam est illud, de quo potentia iudicat & discernit; ut in apprehensione intellectus. Nam non solum veritas consequitur hujusmodi actum (si intellectus non decipiatur) in apprehendo: sed etiam intellectus iudicat de ipsa veritate, de quiditate veritatis considerans, & discernens, quid sit veritas? & in quo consistat veritas? quod posse riori modo versatur circa veritatem, est incorruptibile. Ideo dicit *Anselmus* in libro de veritate, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Nam si aliæ potentiae sensi-

væ rectè judicent: de ipsa tamen rectitudine non judicant, nec quid sit rectitudo? sciunt discernere. Quod ergo sic est perceptivum veritatis, ut de ipsa quiditate veritatis sciatur discernere, de necessitate est immortale & incorruptibile. Propter quod *Aug. c. 11. de immortalitate anime*, Arguit, animam, esse immortalem, quia hoc modo est perceptiva veritatis.

PROPTER QVOD, sciendum, corruptibili- quod, mortalitas & corruptibilitas rei litas autem ex duobus possit colligi; vel ex mate- rei colligitur ex du- rialitate ejus, vel ex contrarietate. Ex pli capite materialitate quidem: quia dicitur in 8. metaphysica; *Materia est propter quam res potest esse, & non esse.* Ex contrarietate vero: quia ut patet ex primo physicorum, generationes sunt ex contrariis & in contraria. Imo utrumque requiritur ad hoc, quod aliquid sit corporale, vel mortale; & quod habeat materiam, & quod habeat eam subjectam contrarietati. Nam licet contrarietas non possit sine materia esse: invenitur tamen materia sine contrarietate; ut in caelo ideo dicimus caelum incorruptibile, quia habet materiam non subjectam contrarietati: forma enim caeli non habet contrarium; quod declarat motus ejus; quia mortui circulari nihil est contrarium; 1. ex materialitate rel. ut patet ex primo caeli & mundi. 2. ex contrarietate ut patet ex primo caeli & mundi. Si ergo utrumque requiratur ad hoc, quod aliquid sit corruptibile, vel mortale; quod habeat materiam, cum contrarietate: quod est ab utroque semotum oportet immortale esse. Ostendere nos ergo oportet, quod, si quid sit perceptivum veritatis, sit semotum à materia, incorruptibilis ex urriusque remotione, & à contrarietate.

PROPTER PRIMVM sciendum, quod forma aliqua sit materialis ratione sui, & ratione subjecti: aliqua autem sit materialis, non ratione sui, sed ratione subjecti: aliqua vero nullo modo sit materialis.

Dicemus itaque, quod forma possit considerari secundum triplex esse; ad quod allegatur triplex for- mæ receptus status. delicet ut habet esse reale in materia, ut habet esse intentionale in sensu, & ut habet esse abstractum in intellectu. Ut habet autem esse reale in materia dicitur esse materialis, & ratione sui, & ratione subjecti: vel, quod idem est, dicitur esse materialis ratione modi existendi,

existendi, quem habet, & ratione rei, in qua existit. Forma quidem sic accepta est materialis ratione sui, vel ratione subjecti, vel ratione modi existendi, quem habet; quia habet esse modo materiali: est etiam materialis, ratione subjecti, vel ratione rei, in qua existit; quia habet esse in re materiali. Sed si consideretur talis forma ut habet esse intentionale in sensu, non erit materialis ratione sui; quia non habebit esse materiale, sed intentionale: vel non dicetur esse materialis ratione modi existendi; quia modus existendi intentionaliter non dicitur materialis, id est, eo modo quo suscipit materiam: sed magis dicitur esse sine materia. Ideo dicitur in 2. de anima, quod est commune omni sensui, quod sit susceptivus specierum sine materia. Dicitur enim sensus suscipere species sine materia: quia non suscipit eas materialiter, sed intentionaliter. Forma itaque habens esse intentionaliter in sensu non dicitur esse materialis ratione sui, vel ratione modi existendi, quem habet. Dicitur tamen esse materialis ratione subjecti, vel ratione rei, in qua existit; quia est in organo corporali & materiali.

Sed forma abstracta in intellectu utroque modo dicitur immaterialis; & ratione sui, sive ratione modi existendi, quem habet, & ratione subjecti, sive ratione rei, in qua existit. Nam si forma, ut est in sensu, est immaterialis ratione sui, vel ratione modi existendi multo magis hoc habebit forma in intellectu. Nam si modo materiali esset in sensu, vel intellectu, id est, si esset ibi eo modo, quo est in materia: cum forma, prout habet esse in materia, solum sit ratio essendi, non cognoscendi; quia materia per formam, quam habet in se, solum habet quod sit, non quod aliquid cognoscat; si sensus, vel intellectus reciperet isto modo, posset per formas sic receptas habere aliquod esse: sed nullam ex hoc sortiretur cognitionem: & quia hoc est commune omni sensui, quod per speciem receptam cognoscatur; ideo dicitur esse commune omni sensui, quod sit specierum sine materia receptivus. Et si ratione cognitionis dicamus, sensum esse susceptivum omnium specierum sine

materia; multo magis hoc erit in intellectu: quia excellentiori modo cognoscit per species receptas, quam faciat sensus.

Species itaque in intellectu erit immaterialis ratione sui, vel ratione modi existendi, quem habet. Erit etiam immaterialis ratione subjecti, sive ratione rei in qua existit. nam hoc habet plus intellectus quam sensus; quod etsi sensus recte & vere judicer, de ipsa tamen rectitudine, & de ipsa veritate, ut quid sit rectitudo? & quid sit veritas? judicare non possit: quod totum contingit ex materialitate sui subjecti: ut quia fundatur in organo materiali & corporali. Hoc autem modo sensus judicaret recte, & de rectitudine, quando non solum recte apprehenderet objectum: sed converteret se supra se, & judicaret de ipsa rectitudine apprehensionis, & sciret discernere, quid esset rectitudo? Et quid esset recte apprehendere? Quod facere non potest: quia, ut probat Proclus in sua elementatione Theologica, nullum corpore, & nullum materiale est ad se conservandum. Igitur, si intellectus non solum recte judicet: sed quid sit rectitudo? sciat discernere: oportet ipsum immateriale esse, & ad se convertere, ut possit de ipsa rectitudine, & de sua veritate apprehensionis aliquid judicare.

DICAMVS ERGO, quod aliquando res recipiens, & materialiter recipiat, & ipsa sit materialis: propter quod per hujusmodi receptionem nihil cognoscit; ideo sic recipiens nec vere apprehendit, nec de veritate suæ apprehensionis potest aliquid judicare: ideoque in sic recipiente non est veritas, nisi sicut in caussa; prout à talibus rebus potest in nobis aliqua veritas causari. Aliquando vero, licet recipiens sit materialis, recipit tamen species sine materia: & quantum ad hoc dicitur recipere modo immateriali: propter quod & sic recipit, & sic potest recte cognoscere: De rectitudine, tamen, & de veritate suæ cognitionis non potest judicare. Sed est tertius modus recipiendi, quando res recipiens est immaterialis, & recipit species sine materia: propter quod sic recipiens

& triplex
existendi
modus

cipiens & verè potest apprehendere & de veritate suæ apprehensionis potest judicare. Primo modo recipit materia. Secundo sensus. Tertio intellectus.

NIHIL ERGO potest esse perceptivum veritatis; ut de ipsa veritate judicet, & non solum verè cognoscat sed de veritate suæ cognitionis judicare noverit, & ipsum recipiens sit immateriale: & modo immateriali recipiat. Arguamus ergo sic: quicquid est corruptibile est materiale: sed nihil, quod sic est perceptivum veritatis, ut de ipsa veritate judicare sciat, est materiale: ergo tale non est corruptibile, nec mortale: anima ergo, vel Angelus arguitur esse incorruptibilis vel immortalis ex perceptione veritatis; quia ex hoc concluditur immaterialis esse. Hoc autem satis videtur innuere Aug. in libro de immortalitate animæ concludens, animam esse immortalem ex eo, quod intelligat & veritatem percipiat: quia, ut ait, cum intelligit à corpore avertit. Quasi dicat; Si intellectus per suum intelligere à corpore & anima se avertat, ipsum intelligere, & ipsa perceptio veritatis arguit, ipsum esse quid immateriale & incorporale: & per consequens, quid incorruptibile & immortale.

VISO QVOMODO concludamus, quod perceptivum veritatis sit quid immortale, quia est semotum a materialitate; volumus hoc idem ostendere ex eo, quod omne tale sit semotum à contrarietate. Distinguemus enim de contrarietate sicut de materialite nam aliqua forma habet contrarium: & ratione subjecti, quia est in subjecto habente contrarium: & hujusmodi esse habent forme in materia, quia ipsæ sibi invicem contrariantur, ut una non compatiatur secum aliam: & ratione subjecti, quia subjectum sic existens dicitur esse sub formis contrarijs. Aliquando vero forma non habet contrarium ratione sui, quia ipsa & quando non habet contrarium: dicitur tamen habere contrarium ratione subjecti, quia est in subjecto habente contrarium: & hujusmodi contrarietatis modum habent formæ sensibiles in sensu, quia ipsæ formæ non habent con-

trarium, nec sibi invicem secundum se adversantur secundum esse intentionale: nam secundum tale esse in eadem parte possunt esse species contrariæ; ut in eodem punto medij possunt esse species albi & nigri: habent tamen formæ secundum tale esse contrarietatem ratione subjecti, quia sunt in subjecto habente contrarium, sive in medio, sive in organo; tam enim medium quam organum est quale, ut est calidum & frigidum, humidum vel siccum, & ex hoc dicitur habere contrarium. Aliquando vero forma nec habet contrarium ratione sui, nec ratione subjecti: & sic sunt species in intellectu, quæ nec adinvicem propriæ habent contrarietatem, nec sunt in subjecto habente contrarium, quia intellectus non est qualis; nec enim est calidus nec frigidus nec habet hujusmodi contrarietates; ut probatur in 3. de anima.

Arguebatur ergo sic. Quidquid est corporale vel mortale, hoc est ratione contrarietatis: intellectus, sicut & omne perceptivum veritatis, est à contrarietate semotus: ergo omne tale nec est corporale, nec mortale. Eo enim ipso, quod intellectus potest de veritate & rectitudine suæ cognitionis judicare, arguitur, quod nec recipiat modo contrario, sicut recipit materia, quia tunc non cognosceret: nec ipsum in se habeat contrarium, quia tunc esset quid corporale & materiale, & non posset se supra se convertere.

Ad hoc autem satis possumus adaptare dictum Aug. in l. de immortalitate animæ, volentis, quod semper immutabiliter verum est, quod duo & tria sunt quinque, & quod linea transiens per medium circuli est maxima linearum: ideo omnis, qui potest hoc apprehendere, quod semper est, oportet quod semper sit & sit incorruptibilis & immortalis. Sed has veritates semper esse, & esse immutabiles non est verum, nisi prout considerantur secundum esse abstractum; quia ut sunt in materia, & ut sunt contrarietati annexæ, oportet eas mutabilitatem habere, quia quicquid est in re mutabili, secundum quod hujusmodi, non potest esse à mutatione semotum: animus ergo, qui percipit has

quod etiam
concluditur
ex defectu
contrarie-
tatis.

ubi expli-
catur qu-
ibus formis
& quando
competat
contrarie-
tas vel non
competat?

has veritates secundum suam quiditatem, ut sunt à materia abstractæ & à contrarietate semotæ, secundum quem modum dicuntur esse semper, debet esse semper est & immortalis. Vnde & explicatur dictum divi Aug. ex his deducente animæ incorruptibilitatem. Arg. cum prius dixisset de veritate lineæ transiuntis per medium circuli, quod sit maxima linearum, & cum diceret, haç etiam ueritate esse semper, & ex hoc vellet concludere, animum semper esse, videns, quod non sufficeret apprehendere hoc, quod est semper, ad hoc quod argueretur ipsum esse semper, nisi apprehenderetur eo modo, ut est semper; & cum veritates hoc modo sint semper, prout considerantur separatae à corpore, & ut abstractæ à materia & à contrarietate; dicit quod, cum animus intelligit, à corpore se avertat, innuens; quod animus, quia intelligens avertit se à corpore, ideo intelligat has veritates, quæ sunt semper, ut sunt semper; id est, ut à contrarietate, & à materia separatae: propter hoc oporteat ipsum animum, quia sic intelligit, & veritatem percipit, semper esse.

Nam si vellemus sic intelligere dictum Aug. quod, quicquid percipit id, quod semper est, oporteat illud semper esse; arguemus, animam canis semper esse: nam semper hoc verum est, quod duo latera trianguli sint longiora tertio, & canes videntur hoc cognoscere: quia si insequantur leporem, semper insequentur ipsum per tertium latus trianguli, non per duo latera. Sed datur, percipient hoc, quod verum est & quod semper verum est: non tamen percipiunt hoc, ut semper verum est; quia non percipiunt ipsum modo abstracto & intelligibili, sed modo materiali & sensibili. Propter quod etsi rectè judicet cognoscens viam illam longiorem esse, si insequatur leporem per duo latera quam per unum; de ipsa tamen rectitudine, & veritate non judicat secundum suam quiditatem, secundum quem modum talia dicuntur esse semper; quod non potest judicare canis, nec aliquis sensus, sed intellectus tantum.

Propter quod rectè concluditur, quod percipient veritatem, si percipiunt eam secundum suam quiditatem,

quia percipit eam, ut est immortalis, semper esse. Advertendum tamen, propter rationem in contrarium, quod licet animus percipient veritatem semper sit, quia ex hoc arguitur, quod sit semotus à materialitate & contrarietate, quæ sunt causa corruptionis; non tamen oporteat veritatem, quæ est in animo, semper esse: sed possit illa veritas per oblivionem tolli.

DICEMVS ENIM, quod aliquid & ex triplice ratione sui, quia habet contrarium, vel ratione subjecti, quia est in subjecto habente contrarium, vel ratione modi acquirendi. Veritas ergo, quæ est in intellectu, & species intelligibiles, quæ sunt in ipso, non possunt tolli ratione sui, quod habeant contrarium, vel esse materiale: nec ratione subjecti, quod sunt in subjecto habente contrarium, & esse materiale: sed solum possunt tolli ratione modi acquirendi; quia acquiruntur per actus, à quibus potest quis cessare, dando se ad contrarium, vel non operando illos actus. Duebus enim modis tollitur habitus, quantumcumque sit in subjecto materialis, vel quia diu cessamus ab actibus: vel quia operamur oppositos actus, quod est dare se ad contrarium. Veritas igitur in intellectu potest deficere, non ratione contrarietatis, nec ratione subjecti, sed ratione corruptibilitatis, quæ est ex modo aquirendi. Per talern ergo distinctionem veritatis non potest argui quod ipse animus, & ipsum subjectum veritatis possit deficere & corrupti: sed solum concluditur, quod possint tolli, & possint deficere ipsi actus, per quos acquirimus veritatem.

ET PER hoc patet solutio ad objec-
tum.

QVÆSTIO II QVOD LIBETI XII.

Vtrum Angeli, vel animæ sint in genere causa efficientia respectuuarum potentiarum?

Vide Aegidium cum auctoribus citatis quodlibet. 3. q. 11.

Hic vero Aegidius ostendit, tribus modis subiectum posse dici, & esse causam efficiientem formarum receptarum, eos autem D d d allegat.

allegat initio textus, & declarat per decursum, inde resolvens positam quæstionem, ut infra.



ECVNDO quærebatur de creatura rationali, ut de Angelo, vel de anima, prout comparatur ad suas potentias: & erat quæstio; utrum Angeli, vel animæ sint in genere causæ efficientis respectu suarum potentiarum? Et arguebatur, quod non; quia, ut dicebatur, *commentator in 4. metaphysicae*. Vult, quod subjectum non sit causa efficientis: sed materialis tantum.

IN CONTRARIVM est, quia communiter dicitur, quod accidentia fluant à suis subjectis: quod non esset, nisi subjectum aliquo modo haberet rationem causæ efficientis respectu suorum accidentium.

R E S O L V T I O .

*Quia Angelus, & anima non sunt præ-
ra potentia in genere entis, sed tantum in
genere intelligibilis: & quia aliud est in-
fluere, aut efficere, ut quo: & aliud, ut quod:
& quia anima est diffusa per totum corpus;
bene dicitur, quod Angelus & anima in
genere causæ efficientis concurrant ad pro-
ductionem suarum potentiarum.*

RESPONDEO, dicendum, quod *Philosophus in 2. physicorum* velit, quod tres causæ coincidunt in usum; scilicet efficientis, forma, & finis: unde colligitur, quod materia non coincidat cum alijs causis. Dimissa ergo causa finali, & formali, quia de hujusmodi causis non est quæstio, videndum est, quomodo materia non coincidat cum causa efficiente; cum tamen subjectum ponatur esse causa efficientis suorum accidentium? Planè enim habetur circa finem primi physico-
rum quod materia subiecta cum forma est causa accidentium, quæ sunt in ea.

DICEMVS ERGO, quod subjectum propter tria possit dici non co-
cidere cum causa efficiente: & quod

possit dici aliquo modo causa efficientis. Primò quidem; quia non est causa efficientis, ut subiectum, & ut est quid in potentia, sed ut est quid in actu: subjectum ergo cum causa efficiente ratione potentialitatis non coincidit: Ratione autem actualitatis coincidit. Secundò potest intelligi, quod subjectum non coincidat, & coincidat, quia non est illud, quod agit, sed est illud, quo agitur. Tertiò modo hoc potest intelligi; quia subjectum non est illud, quod in se facit aliquid directe, sed indirecte: vel non est illud, quod in se facit aliquid per se, sed per accidens.

PROPTER PRIMVM sciendum est, quod hoc modo è subjecto fluent accidentia, & hoc modo materia subjecta cum forma sit causa omnium accidentium, quæ sunt in ea, & potissimum accidentium, quæ sunt naturaliter, & concomitantur naturam subjecti: quia aliquando ad unam naturam naturaliter concomitantur alia natura: ut ad naturam substantiam ignis naturaliter concomitantur natura caloris, & siccitatis; ita quod necesse sit ignem esse calidum & siccum: Generans ergo dando igni naturam ignis, dat ei naturam caloris & siccitatis: calor ergo & siccitas sunt ab igne, & materia ignis cum forma ignis est causa caloris, & siccitatis, quæ sunt in ea, in quantum materia ignis facta est in actu per formam substantiam: quia hujusmodi formam naturaliter concomitantur caliditas & siccitas; ideo ipse ignis complectens in se hujusmodi materiam & formam dicitur esse causa efficientis talium accidentium, & non esse est quid in causa efficientis eorum; quia, si consideretur ut subjectum, & ut est in potentia, non est causa efficientis eorum; quia à tali subjecto non sunt talia accidentia, ut est sic in potentia: sed si consideretur ut est quid in actu, sic dicitur esse causa efficientis talium accidentium; quia prout est in actu, & prout habet talem formam, naturaliter concomitantur ipsum talia accidentia.

Propter quod signanter advertenda sunt verba *Philosophi*, qui non ait, ipsam materiam secundum sē, sed materiam cum forma esse causam accidentium, quæ sunt in ea: ut det intelligere, ubi trāscurat quomodo materia concurreat ad productionem formæ substantialis, quod

quod non ratione possibilitatis, sed ratione actualitatis, quam acquirit materia performam, habeat, quod fluant ab ea hujusmodi accidentia. Ex quo est advertendum, quod nunquam dicimus, materiam esse causam efficientem formae substantialis: sed solum, quod virtute agentis hujusmodi forma de potentia passiva materiae educatur: in qua educatione materia nullam habet rationem agentis, aut efficientis: sed patientis tantum.

& quomodo
accidentia
precedant
& sequan-
tur.

ERIT ERGO hic ordo, quod passio magis facta abiicit à subiecto, & accidentia incompleta praecedant formam substantialem in materia, completa sequuntur. Ignis, ergo agens in aëre magis ac magis ipsum calefacit & desiccat. Quando autem est adeo calefactus, quod non possit ibi stare forma aëris, tunc introducit ibi forma ignis. Incompletus ergo calor qui per actionem ignis semper ac semper intenditur in aëre, praecedit formam substantialem ignis. sed in illo instanti, in quo est completem intensus hujusmodi calor, expellitur forma aëris, & inducitur forma ignis: ita quod simul sint tempore calor completem intensus, & forma ignis in materia. Ordine tamen naturæ forma ignis praecedit hujusmodi calorem completem intensum, & etiam siccitatem completem factam, ita quod agens per actionem suam, vel per passionem magis factam inducat formam substantialem: quæ inducta, fiunt in materia accidentia, quæ naturaliter formam hujusmodi concomitantur. Respectu itaque formæ substantialis non dicitur subiectum esse agens, sed respectu accidentium: & si subiectum aliquo modo habeat rationem causæ efficientis, hoc erit, prout ipsum subiectum adeptum est formam, vel complectitur formam, quam naturaliter illa accidentia concomitantur.

Per quod patet, quomodo subiectum commune coincidat cum causa efficiente, & non coincidat: quia non coincidit ratione potentialitatis, sed

^{a. quia sub-}je^{cum non} SECUND^o dicitur subiectum non agit, coincidere & non coincidere cum quam ag^a causa efficiente; quia proprie non est

illud, quod agit, sed illud, quo agi-^{agens vero} tur: quod maximè patet in motu gra-^{est gene-}vium, vel levium. Dicimus enim, vium, vel levium. Dicimus enim, quod elementa non moveant seipsa: sed moveantur à generante; dicitur enim generans agere motum elementorum: quia, dando eis formam, dat eis motum consequentem formam. Forma ergo gravis vel levis non est propriè id, quod agit motum deorsum, sive sursum: sed est illud, quo talis motus agitur: Generans autem gravia agit motum deorsum mediante natura graviū: & generans levia causat motum sursum mediante natura levium: quia, dando talem naturam, dat talem motum. Erit ergo natura in talibus id, quo agitur tale accidens, quod est motus: quia mediante tali natura generans efficit talem motum. Ideo in 2. physicorum dicit phylosphorus quod natura est principium motus, & quietus eius, quo est: ita quod natura gravis est principium motus gravis. Potest enim dici principium alicujus, non solum id, quod efficit, sed id, quo efficitur illud: secundum quem modum natura gravis est principium motus, qui fit in gravis; quia generans mediante natura gravis efficit talem motum.

Et, quod dictum est de tali motu, qui naturaliter sequitur naturam, intellegendum de omnibus accidentibus naturaliter sequentibus ipsam: generans enim, sicut dicitur causare talem motum gravis, mediante natura gravis, ita dicitur caussare omnia accidentia concomitancia naturam, mediante tali natura. Subiectum ergo non est id, quod agit talia accidentia: sed dicitur id, quo aguntur; quia hujusmodi subiectum complectitur materiam, & formam, mediante qua talia accidentia à generante efficiente causantur,

Per quod patet, quomodo subiectum coincidat cum efficiente? quia si velimus explicare causam efficientem, ut sit solum id, quod agit & efficit, de quo principaliter dicitur ratio efficientis; sic subiectum non coincidit cum causa efficiente: sed, si velimus explicare efficientem, quo aliquid agiatur & efficitur; sic subiectum, modo, quo dictum est, coincidit cum hujusmodi causa. Erit ergo in hoc natura rei

D d d 2 quasi

quasi organum generantis & efficiens, in quantum, mediante tali natura, causa efficiens generat accidentia in re subiecta. Talia itaque accidentia principaliiter sunt à generante, vel à producente: aliquo tamen modo sunt à natura subiecti.

ex quo clarius patet 1. modus

EX HOC autem patet melius via prima: quia, si hoc modo subjectum sit causa accidentium, quia complectitur formam & naturam, quam naturaliter concomitantur accidentia, &, si comparetur subjectum ad formam, tanquam ad id, quod est in actu; consequens est quod subjectum eo modo coincidat cum causa efficiente; non propriè ratione potentialitatis, sed actualitatis.

Quod si hunc modum causalitatis vellemus extendere; hoc non erit propriè ratione potentialitatis, secundum se, sed prout est sub actu: ut, quia hujusmodi forma non est apta nata esse, nisi in tali materia. Et quia, sicut res se habet ad esse, ita se habet ad causalitatem, sicut non est apta nata talis forma esse nisi in tali materia, ita non est apta nata habere hujusmodi causalitatem super hujusmodi accidentia, nisi prout esse habet in tali materia. Propter quod illius causalitatis, quam attribuemus formæ, et si participem faciamus materiam; hoc tamen non erit secundum se, seu ratione potentialitatis; sed ut est sub forma, & sub actu, & ratione actualitatis.

3. quia non directe sed indirecte quidquam potest aliquid in se producere

DICEBATVR AVTEM, quod etiam posset tertius adhiberi modus quo subjectum cum causa efficiente non coincidat, & coincidit. Non coincidit quidem, quia subjectum non agit quid in se directe: sed coinecidit, quia aliquid in aliud, in quod agendo, agit in se indirecte; sicut dicimus de gravi, quod sit causa efficiens sui motus, & non sit causa; nam non est causa, quasi in seipsum motum agat: sed est causa, quia agit aliquid in medio; ut quia movet medium: quod movendo, agit ex consequenti in seipsum: quia movendo medium per seipsum, movet se per accidens, & indirecte.

& quomodo essentia Angeli & animæ non sunt poterint possunt esse causa efficiens suarum tertia pura.

HIS ITAQVE prælibatis, patet, animæ non quomodo essentia Angeli, & animæ possint esse causa efficiens suarum

potentiarum? Nam hoc potest esse, & est primo modo; quia essentia Angeli, & animæ non dicunt potentiam puram: & si inveniatur aliquando, quod anima nostra sit pura potentia, non est intelligendum in genere entium; quia tunc esset idem cum materia prima: sed in genere intelligibilium: quia sicut materia prima nullam habet actualitatem in genere entium, sed efficitur hoc actu suscipiendo formas sensibiles; sic anima nostra, & intellectus noster nullam habet actualitatem in genere intelligibilium: sed efficitur sic in actu suscipiendo formas intelligentiales. In genere tamen entium, non solum natura Angeli, sed etiam animæ non puram potentialitatem, sed etiam quandam actualitatem importat. Et quia ad unam actualitatem naturaliter sequi possunt aliæ naturales actualitates, dicemus, quod, sicut ad formam ignis naturaliter requiritur caliditas, & siccitas; sic essentiam & naturam Angeli, & animæ naturaliter concomitantur intellectus, & voluntas, quæ sunt potentiae radicatae in ipsa essentia. Essentia itaque Angeli, & animæ ratione suæ actualitatis, quam naturaliter concomitantur tales potentiae, habent aliquo modo rationem cause efficientis respectu prædictarum potentiarum.

Verificatur etiam & hoc secundo modo; ut dicamus, essentiam Angeli, & animæ habere rationem causæ efficientis respectu suarum potentiarum; non quod ipsas potentias efficiant: sed quia sunt id, quo talia efficiuntur, & causantur. Principaliter enim talia sunt à generante, id est, à producente: Deus enim, producendo naturam Angeli, & animæ, producit omnes potentias, quæ fiunt in eis actu; quia aliquo modo tales potentiae fiunt à Deo mediante essentiam & naturam: & dicitur ipsa essentia, vel natura, esse id, mediante quo talia fiunt, & aliquo modo dicitur habere rationem causæ efficientis respectu talium potentiarum. Possumus enim dicere, quod, sicut generans dando naturam gravi, dicitur ei dare motum, & accidentia sequentia talem naturam, sic Deus producens Angelum & animam, dando ei talem natu-

naturam, det & producat in eis potentias, quæ sunt proprietates naturales sequentes talem naturam. Propter quod, aliquo modo, sicut generaens mediante natura gravis dicitur producere motum, & omnia accidentia sequentia talem naturam; sic Deus mediante essentiâ vel natura Angeli vel animæ, dicitur causare & producere omnes potentias naturaliter concomitantes tales essentias, vel naturas.

Dicimus autem hoc esse aliquo modo simile; quia nunquam repeteremus omnino simile inter operationem Dei & creature: Deus enim nihil operatur ita mediate, quod non operetur etiam illud immediace. Vnde & potentias in anima & in Angelo immediate causat; & tamen causat eas mediante natura, & essentia Angeli. Quod quomodo sit intelligendum supra in questione 2. qua quærebatur de divina influentia tangebatur: & in questionibus nostris de primo principio dif- fuisse diximus.

SI VERO velimus loqui de tertio distinctionis modo, id aliquo modo posset habere locum in potentijs sensitivis animæ: ut dicamus, quod illæ potentiae in quantum fluunt ab essentia animæ in organa, fluant aliquo modo ab essentia animæ in ipsam animam, prout ipsa essentia animæ est in qualibet parte corporis.

QVOD VERO obijciebatur de Commentatore, quod subjectum respectu accidentium est causa materialis tantum: dici potest, quod subjectum respectu accidentium sit causa materialis tantum, prout est in potentia: tamen ratione actualitatis, modo, quo dictum est, possit habere rationem causæ efficientis. Vel possumus dicere, quod subjectum respectu suorum accidentium sit causa materialis tantum id est nullo modo sit causa efficiens. Sive, quod sit illud, non quod per se agit: sed possit esse causa efficiens, quia est illud, quo illa aguntur: Vel quia est illud, quod illa facit indirecte, & per accidens, non per se; sicut dicebamus de gravi, & medio, quod, movendo per se, per accidens movet seipsum.

Quod vero obijciebatur in contrarium; quod accidentia dicantur fluere

à subjectis; patet, quomodo fluant? Et quomodo subjectum habeat rationem causæ efficientis respectu accidentium?

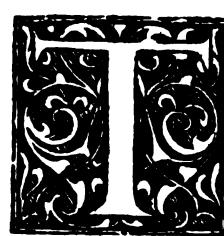
QVÆSTIO III.

QVOD LIBETI XIII.

Vtrum voluntas moveat alias potentias mediante influxu?

Quia multum Egidius hic tractat de formis inchoatis sive incompletis praexistentibus ante productionem formæ compleætæ, hinc videndas quodl. 2. q. 12. cum auctoribus citatis ibidem de motione verò potentiarum movendarum per voluntatem mediante qualitate Egidius de presentatione de Beat. c. 1. l. 1. q. 18. a. 2. cum auctoribus ibid. citatis Conimbr. 1.3. de an. c. 13. q. 5. Vid. Campanell. 4. p. phil. real. q. 16. a. 12.

Egidius vero hic explicat tribus modis influxum: & refutat quorundam sententiam ponentium ab agente intentionaliter fluere quandam formam intentionalem in passum, vel materiam, qua moveatur ad seipsum perficiendum: unde etiam refellit opinionem ponentium in materia formas incompletas, quibus per agens moveatur ad completam. Deinde explicat, quomodo agens agat in passum? Ostendit, quenam sine consideranda in actione? Et resolvit quomodo influat voluntas in potentias, quae moveat.



ERTIO quærebatur de Angelo, & anima, prout una potentia comparatur ad aliam, vel ad alias: & erat quæstio; utrum moveat alias potentias mediante aliquo influxu? Et arguebatur quod non; quia, ut dicebatur, voluntas non potest movere, nisi volendo: sed velle est in ipsa voluntate: non ergo moveat influendo aliquid in passu, sed solum per actum, qui est in ipsa.

IN CONTRARIVM est; quia, ut dicebatur, quicquid agit motum, agit per influxum: sed hoc est de ratione entis creati, quod agat motum, & per motum: ergo &c.

RESOLV TIO.

Quamvis voluntas moveat potentias per aliquid in potentijs produclum, & potentias corporales per quandam partium corporalium contractionem: tamen hoc non facit aliquid ex se emittendo, sive reale, sive intentionale.

Influxus tripliciter potest intelligi.

RESPONDEO dicendum quod, agere per influxum, tripliciter possit intelligi. Primo, ut per hujusmodi influxum intelligatur aliqua emanatio intentionalis: Secundo, ut intelligatur aliqua impulsio corporalis: Tertio, ut per influxum intelligamus omnem motionem, vel passionem factam in passo.

ut sit quædam emanatio intentionis aliqui ab agente in passu, quod excitet potentiam activam in eo existentem: quæ sic excitata moveat seipsum ad perfectiōnem, & complementum. Ponunt enim illi formas incompletas in materia, quas vocant potentias activas, quibus mediantibus materia moveatur ad formam complētam, ita quod illa potentia activa, & forma incompleta, fiat completa; Dicunt tamen quod hujusmodi potentia activa, & forma incompleta non possit fieri forma completa, nisi excitata per formam intentionalem immissam ab agente in passum.

Sed hujusmodi positio stare non potest: nam nihil ab agente propriè inducitur in passum: sed solum ad præsentiam agentis in passo aliquid fit. Ideo *commentator in 12. Metaphysice* vult, quod corpus calidum agens in aliud corpus non immittat calorem ab extra: sed faciat calidum in potentia: esse calidum, in actu: & sicut in mutationibus realibus non immittitur aliquid ab extra, sic nec in mutationibus intentionalibus, Imo, quantum ad aliquid, magis potest negari quod immittatur aliquid ab extra in mutationibus intentionalibus, quæ realibus: nam si corpus calefactum mutet realiter aliquod corpus, habet

sed refel-
luntur.

in se calorem realiter: propter quod extra hujusmodi corpus, quod calefacit realiter, erat realiter calor: sed si corpus album immutat intentionaliter, manifestum est, quod ante hujusmodi immutationem non erat in corpore albo, albedo intentionaliter. Quomodo ergo immittetur ab extra intentionalis forma, quæ ante hujusmodi mutationem non erat extra medium & organum, quæ immutantur intentionaliter? Forma enim intentionalis esse non habet in corpore terminato, in quo habet esse albedo realiter: sed ab hujusmodi forma realiter immutatur medium, & organum, intentionaliter.

Dicemus ergo, quod, sicut ad præsen- & resolutus tiam agentis realiter immutatur passum ^{quomodo} _{agens mo-} realiter, & sit forma ista realiter, ad præ- sentiam agentis intentionaliter, fiat forma intentionalis, nec propriè quidquam immittatur ab extra. Verumtamen quia formæ reales habent ad invicem contrarietatem, ideo generatio talium non fiat in instanti: formas vero intentionales, non habentes contrarietatem, contingit generari in instanti; qualiter est in generatione lucis, & colorum multiplicazione intentionalis per totum mediū: & si aliquando contingat, generacionem talium non fieri in instanti, hoc est, quia hujusmodi immutatio intentionalis non sit sine immutatione reali; sicut multiplicatio soni in aëre non sit sine motu. Nullum ergo motuum habent ponentes talem intentionalem immisionem: cum nihil immutetur ab extra: sed ad præsentiam agentis passum assimiletur agenti.

Supponamus ergo cum *Aristotle in primo de generatione in c. de activis & passivis*; cum agens appropinquat patienti, hoc autem agit, illud patitur, non requiri ibi actionem intentionalem excitantem, vel præviam: quia, sicut non oportet aliquid immitti ab extra, ad hoc, quod aliquid fiat in passo; ita non oportet dare aliquid excitans, & prærium ad ipsam intentionalem immutationem: cum & illa ratione non immutetur ab extra: sed sic fiat ad præsentiam agentis immutantis intentionaliter, sicut forma realis sit ad præsentiam agentis immutantis realiter. Quod autem dicit alia opinio de formis

formis incompletis, & latitatem formarum, falsitatem continet: sicut in quodam nostro quolibet, ubi tractavimus de potentia activa materia, diffusus diximus.

Advertendum tamen, quod, quia ad solam præsentiam agentis, sine alio motu & transmutatione sunt tales immutations; ideo dicantur ista aliquando immitti ab agente, & dicatur, quod in talibus aliquo modo fiat forma: quæ omnia oportet habere suum intellectum, & dicta Doctorum exposunt pium & bonum lectorem, & expositorem: non malum, invidum, & insidiatorem.

in cuius actione rrla est confide- Ut autem hoc determinatè sciatur, possumus in hac materia diversimode loqui. Sciendum itaque, quod res, sicut quomodo se habet ad esse, ita se habeat ad agere. *te habent?* Circa autem ipsum agere est tria considerare; scilicet id, cui per se competit esse, modum essendi, & id, quod est ratio essendi. Illud, cui per se competit esse, semper est ipsum compositum: illud, quod est ratio essendi, semper est ipsa forma: sed modum essendi possumus aliquando attribuere composito; aliquando formæ: quando quidem est talis generatio successio formæ in materia, cum forma in materia dicat ipsum compositum, modus essendi, secundum generationem illam, dicitur esse ipsius compositi: quod contingere habet in omnibus, quæ generantur realiter. Sed quando est talis generatio, ut sit successio formæ sine materia, sicut dicimus de formis intentionalibus, quod suscipiantur sine materia, sicut patet in sensu; Quia commune est omni sensui, quod suscipiat formas intentionaliter, ex quo dicitur suscipere formam sine materia) talis modus essendi poterit attribui ipsi formæ: ad quem modum essendi exprimentum aliquando in talibus conceditur, quod magis agat forma, & quod magis generetur, quam compositum. Quod quomodo sit verum? potest esse per habita manifestum.

2. ut sic quodam corporalis impulso. SECUNDUM MODO potest intelligi, actionem fieri per influxum, quia fit per aliquam corporalem impulsione; sicut dicitur motus influere in lapidem à manu, quia manus corporaliter impellens lapidem movet ipsum

impellendo, & movendo medium.

Primus ergo modus non est verus: iste autem secundus modus, et si sit ^{sed hæc ostenditut} verus, non est ad propositum: & si hic non faciat, posset esse aliquo modo ad propositum in homine; tamen nullo modo est ad propositum in Angelo: nulla enim est potentia in Angelo, quæ moveatur per corporalem, vel per localem impulsu.

* In homine vero veritatem non habet, prout voluntas movet intellectum, quæ est potentia non organica: aliquo tamen modo veritatem habet in voluntate, prout movet potentias in musculis, & nervis, quæ sunt potentiae organicae: non quod voluntas potentias eo modo causet hujusmodi motum, in lapide: sed quia ad imperium voluntatis contrahuntur nervi, & extenuantur; secundum quam contractio nem fit corporalis motus. Ipsa autem contractio, & ipsa extensio corporalis impulsio dici potest: quam corporalem impulsionem *Damas. lib. 2. c. 22.* vocat impetum, dicens; quod secundum voluntatem fiat impetus in membris; deinde fiat usus; ut si velimus uti gladio secundum appetitum nostrum, & secundum imperium voluntatis, fit impetus in membris; ut fit impetus in manu, quo impetu applicatur ad gladium, & utitur gladio. Ita quod in nobis sit hic ordo; quod consilium praecedat electionem, electio impetum: impetus autem praecedat usum.

In brutis vero, ut *idem Damascenus ibidem tradidit*, non est consilium, nec electio: sed statim post appetitum fit imetus in membris, & moventur bruta ab appetibili: tamen in hoc magis aguntur, quam agant. Secundum igitur talem impetum, id est, secundum talem motionem, voluntas non movet qualcumque potentias: quia non omnes potentiae sunt susceptivæ talis motus.

TERTIO MODO potest intelligi influxus, omne, quod fit in passo ab agente: & sic voluntas, & omne agens, quicquid movere, movet per influxum, id est, per aliquid factum in passo ab agente: alioquin nec agens ageret: nec passum pateretur.

Dicimus ergo cum Simplicio in predictamentis, quod aliquando agens agit per corpora-

corporalem impulsam: aliquando vero fiat actio & passio ex sola idoneitate agentis ad patiens. Qualitercumque tamen fiat actio & passio, semper recipitur aliquid in passo ab agente: & illud receptum quædam influentia agentis in passum dici potest: per hoc autem moveret movens per influxum.

QVOD VERO obijciebatur, quod sic moveat volendo, quod ab illo velle causetur & resultet aliquid in ipsis potentijs quas movet; ut si voluntas volendo moveat intellectum; per hujusmodi velle, & per hujusmodi imperium voluntatis aliquid causetur in intellectu, quod potest dici influxus quidam factus à voluntate. Sicut enim dicimus quod passio recipiatur in passo ab agente, sic dici potest quod passio sit quædam influentia facta in passo ab agente: omne enim, quod recipit ab influente & dante dicitur recipere: nec tamen propter hoc oportet, quod aliquid in passum mittatur ab extra: sed, quia non sit passio nisi ad præsentiam agentis, dicitur passum suam perfectionem recipere ab agente, & habere eam influentiam agentis.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XIV.

Vtrum; si voluntas non moveret seipsum, posset per actum suum mereri?

Vtrum voluntas cogi possit, aut violentiam pati, sic ut non per seipsum, sed ab alio tantum moveatur? tractat Egidius in 2. d. 25. q. 1. a. 3 & dub. 1. lat. etiam vide eum quodl. 4. q. ult. cum auctor. citatis. An vero sic ab alio mota, ut simul volendo moveatur, bene agere possit? liberè, meritorie? vid. Ianssenium citat. quodl. 4.

Egidius vero quæstionem partitur & resolvit iuxta ordinem à se assignatum in: textus.



VARTO quærebatur de creatura rationali, ut de Angelo & anima, prout voluntas in eis comparatur ad suum actum: & erat quæstio; *Vtrum, si voluntas non moveret seipsum, posset per*

actum suum mereri? Et videtur quod non; quia, ut dicebatur, Bern. in lib. de virtutibus vult, quod sola voluntas, quæ pro sua voluntate aut dissentire, aut consentire nulla necessitate cogitur, non immerito capax sit justitiae vel injustitiae: si ergo voluntas moveretur solum ab alio, non esset libera: non mereretur; vel demeretur.

IN CONTRARIVM est, quia *luca 14. dicitur, compelle eos intrare: sed compulsio aliquam coactionem dicit: ergo voluntas coacta meretur.*

R E S O L V T I O.

Sicut voluntas non potest pati violentiam, sive coactionem in suis actionibus: ita, quanvis ab aliquo extrinseco moveatur ad eas actiones, potest per eisdem mereri: cum non moveatur, nisi volendo.

RESPONDEO, dicendum, quod ^{qua? & tunc} in hoc stet vis questionis, quod ^{tractandas} si voluntas moveretur ab alio, videatur quod hoc fieret per violentiam: & quia in violentis non meremur; videtur, hoc posito, quod voluntas cadet à merito.

PROPTER QVOD, tria declarabimus: quia primò ostendemus, quid sit violentum? Secundò, declarabimus, utrum voluntas posset moveri violenter? Tertiò ostendemus ad quæstionem propositam, quomodo ibi posset esse ratio meriti & demeriti?

PROPTER primum sciendum; ^{i. quid sit} quod violentum diffiniatur à philosopho ^{violentum} in 3. ethicorum: cuius principium est ab extra, non conferente vim passo. Quando vero adaptatur hoc ad naturalia, & ad volibilia; videtur aliam, & aliam habere interpretationem. Ut, verbi gratiâ si velimus loqui de violento in naturilibus; ibi, ^{in natura;} passo, esset casus dativi: ut dicamus, quod non oporteat, ut differat naturalis motus à motu violento per habere principium ab extra: sed per conferente vim passo. Sol quippe movens vapores; & faciens eos ascendere, est principium ab extra: & manus impellens lapidem sursum est principium

cipium extra lapidem : & tamen elevatio vaporum dicitur esse motus naturalis : ascensus vero lapidis violentus. Quia sol solum sic movet vapores, quod ipsi vaporibus passis conferat vim aliquam, ut calorem aliquem, per quem moveantur sursum, ac generetur aliqua forma : quia incorporatur aliquis calor in ipsis vaporibus, per quem sursum feruntur : & quia motus iste fit à forma impressa, &, perfectione aliqua incorporata, dicitur naturalis : sed manus movens lapidem nullam formam immittit quæ causet levitatem, & nullam vim confert lapidi passo, per quem moveatur sursum, sed quia solum movetur lapis per impulsionem, talis motus dicitur esse violentus.

in voluntarijs.

IN VOLUNTARIIS autem si recipiamus prædictam diffinitionem violenti, poterit, *ly, passo*, esse casus ablativi ; ut dicamus, quod in voluntarijs motibus possit esse principium ab extra, passo conferente vim, id est, cooperante agenti : voluntas enim moveri potest ab appetibili, quod est extra ; tamen hoc non erit nisi volendo : & quia quod fit in nobis volentibus fit nobis cooperantibus, quia ipsum velle est quoddam opus nostrum, quantumcumque in talibus sit principium ab extra ; tamen talis motus non est violentus, quia ibi passum dicitur vim conferre, id est, cooperari agenti: quidquid enim cooperatur ad aliquid dicitur aliquam vim conferre ad illud. Sed si ventus adveniens arriperet hominem præter voluntatem, hoc non esset voluntarium, sed violentum; quia passum nihil cooperaretur ad talem motum.

in voluntariis violentiam pati possit?

VISO, QVID fit violentum? Volumus ostendere, quod voluntas non possit moveri motu violento. Nam nihil movetur nisi per motum suum; voluntas ergo non movetur nisi per motum suum: motus autem voluntatis est ipsum velle. Vnde Aug. 2. confes. Vult, quod à Deo non itur, nec receditur passibus corporis: sed affectibus mentis. Ipsæ enim affectiones, & ipsæ volitiones nostræ sunt motus voluntatis nostræ : & idem in 13. confes. Vult, quod illud, quod est amor in spiritibus, hoc est pondus in corporibus. Vnde, ait amor meus

pondus meum, eo feror quocumque feror. Cum ergo moveri per amorem sit moveri voluntarie, nunquam movetur voluntas nisi volendo : & quia agere aliquid volendo non est agere aliquid violenter : imo est contra rationem violentati, quod fiat voluntariè ; impossibile est, voluntatem moveri violenter. Ideo dicunt sancti quod liberam arbitriam est potentissimam sub Deo; quia non potest cogi. Certum enim est quod quicquid voluntariè fit, secundum quod hujusmodi coactè non fiat: &, quia voluntas non potest moveri nisi volendo ad suum actum, qui est ipsum velle, coactionem suscipere non potest.

HABITO, quid sit violentum? & quomodo voluntas non possit cogi, simpliciter, nec violenter moveri? Volumus ostendere, quomodo possit mereri vel demererri, etiam mota ab alio? Dicimus ergo, quod voluntas non possit cogi simpliciter: possit tamen cogi aliquo modo ; quando scilicet agit aliquid cum quadam displicantia; sicut, cùm quis proijicit merces in mare, ne patiatur naufragium : talis enim actio non est omnino voluntaria : sed est aliquo modo coacta; attamen est magis voluntaria quam coacta: quia, si esset omnino involuntaria, nullo modo per imperium voluntatis fieret impetus in membris ad accipendum merces, ut proijcerent in mare. Talis ergo projectio placet ratione salutis corporis; displicet ratione amissionis mercium : tamen magis placet, quam displicet; quia potius sic agens vult salvare corpus, quam habere merces: secundum quid ergo est involuntaria: simpliciter tamen est voluntaria: ideoque communiter dicitur, quod voluntas coacta sit. Et quia quod, sic volumus velle dicimus; quantumcumque voluntas moveatur ab alio, sive illa coactio omnino sit involuntaria: sive mixta; quia non nisi volendo moveretur, semper est meritoria hujusmodi motio: quia quicquid nobis volentibus sit debet nobis imputari ad meritum. Vnde si bonum cibum volumus, & bene volumus, bonum est: sed ad demeritum si malum, vel male volumus.

Vtrum autem voluntas posset move seipsum? Et, qualiter se moveat in aliud? quodam nostro quodlibet

Ecc. determinis

determinavimus. In motu tamen, in quo moveretur ab alio, quia volendo moveretur, potest mereri & demereri; unde Sanct. Aug. in primo retractionum. de expositione querundam propositionum de epistolis Pauli, vult, quod talia, per quæ meremur, sint à Deo, & sint à nobis. Sunt à Deo, quia Deus facit ea in nobis: sunt à nobis, quia non fiunt nisi voluntibus nobis. Licet enim Deus non possit nostram voluntatem cogere, quia hoc non est possibile, sed est implicare contradictionia (quia si voluntas coacte vellet non volendo vellet) potest tamen Deus immutare voluntatem, quia cor regis in manu Dei, quocumque volueris vertet illud, sicut immutavit voluntatem Pauli: tamen nunquam movebitur voluntas nisi volendo: propter quod qualitercumque moveatur, potest mereri, & demereri.

QVOD AVTEM obijciebatur de Bern. quod, quia voluntas non cogitur, ideo capax sit justitiae, & injustitiae; patet quod non sit idem moveri ab alio, & cogi; quia non moveretur ab alio nisi volendo, sed quod coacte sit non volendo fit propter quod propriè non cogitur: &, si cogeretur, secundum quod hujusmodi non moveretur.

QVOD VERO obijciebatur in contrarium; quod aliqui compellantur intrare Ecclesiam, & venire ad fidem: dici debet, quod sumatur ibi coactio largè & secundum quid: quomodo Paulus potest dici coactus venisse ad fidem: quia cæcitate percussus venit. Non tamen propriè dici debet, ibi fuisse coactionem: quia non nisi volendo venit.

QVÆSTIO V.

QVODLIBETI XV.

Vtrum cognoscere hominis, vel An-
geli fiat per contactum?

Potissimum hic tractatur, quomodo potentia cognitiva, maximè visiva attingat suum objectum? an per aliquid à se in objectum emissum? an vero per aliquid ab objecto in se receptum? tractant autem potissimum illam questionem Aegidius cum Philosophis l. 2. de An. vid. Contimbr. c. 7. q. 4. item Campanellam qq. Physiol. q. 48. de visu, ubi cirrantur utrumque varijs auctore. Vid. Aegid. l. de intell. poss.

Aegidius verò hic de ea materia, relatis varijs opinionibus, concludit, prout infra: Et ad hoc explicandum, adducit quinque rerum ordines, diverso modo se habentes respectu cognitionis.



VINTO quærebatur de creatura rationali, ut de Angelo, & anima, prout in eis intellectus comparatur ad suum actum; utrum in eis intelligere fiat per contactum? Quæ quæstio posset esse generalis de omni intelligente: & ipso Deo; utrum ejus intelligere fiat per contactum? Et arguebatur quod intelligere non fiat per contactum; quia potest aliquid intelligi etiam antequam fiat: sed contingere non potest antequam fiat, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia, ut dicebatur, intelligens non intelligit nisi universale: sed universale est semper & ubique; ergo ubi est intellectus, ibi est ipsum universale; & sic intelligere est per contactum.

RESOLV TIO.

Cum intelligere & cognoscere generaliter beat fieri per contactum; hic verò non fiat per realem & immediatam compositionem obiecti cum potentia, neque aliquis in obiectum à potentia emissi: dici debet, quod fiat vel mediante aliquo, quod ab obiecto in potentiam immittitur, vel saltē quia potentia habet in se rem cognitam, per formalem expressionem.

RESPONDEO, dicendum, quod nullus fuerit adhuc hujusmodi sententia, quin dixerit semper ipsum cognitum esse uitum potentiam cognoscenti: ita quod quodlibet cognitum non posset cognosci, nisi uniretur potentia cognitiva; oportet tamen hoc intelligere vel in se, vel in suo simili, vel aliquo modo alio: alias non semper cognitum haberet aliquam unionem ad potentiam cognoscentem, sive

ad

ad ipsum cognoscens. Vnde Aug. 5. super genes. ad literam, vult, quod omne cognoscens habeat apud se cognitum: unde loquens de Deo, prout cognoscit entia creata, dicit quod si noveras ea priusquam faceret ea, profectio priusquam fierent apud illum erant. Ac si diceret, quod non potuisset ea cognoscere, nisi apud ipsum essent: est ergo aliquo modo unio, & aliquo modo contactus cognoscentis ad cognitionem.

et referuntur diversi sententiæ circa modum contactus.

SED QVALIS fit iste contactus? Et cujus sit ista unio? fuerunt diversi modi dicendi.

speciatim autem per emissionem & potentiam:

Nam quidam posuerunt, hoc fieri per aliqualem emissionem; quidam per realem compositionem. Sed veritas rei habet quod hujusmodi contactus, & unio fiat per quandam expressionem formalem. Crediderunt enim aliqui quod hoc modo intellexeret, quasi aliquid egredetur à cognoscente; sicut posuit Plato, quod aliqui radij exirent ab oculo usque ad rem visam, cuius attitu fieret visio. Propter quod, secundum eum, videremus extra mittendo: & quia, suo modo, eodem modo fit visio, & intellectio; si videremus extra mittendo, intelligemus etiam extra mittendo: ponentes enim, quod aliquid egrediatur à visu, ut videamus, cogemur ponere, quod aliquid egrediatur ab intellectu, ut intelligamus: Et quod videre sit in re visa, & non in re vidente: & intelligere sit in re intellecta, & non in intelligente. Si ergo videremus extra mittendo, per ipsum videre non poneretur aliquid in vidente, sed in re visa, ad quam pertingerent radij visuales: & si videre esset in re visa, oporteret quod intelligere esset in re intellecta; oporteret itaque quod aliquid fieret ab intellectu in re intellecta, ad hoc, quod intelligeretur: & secundum hunc modum ponendi, aliquid fit à visu in re visa, ad hoc, ut videatur. Sed quia nihil tale est rationi consonum, dicendum, quod non fiat cognitio per emissionem, nec cognoscamus extra mittendo, sed intus su-

*sed refelli-
bus.*

*sicut & alia
ponentium*

*scriperit
emissionem
& receptionem.*

ALIQUI AVTEM volentes sustinere, quod fieret cognitio extra mittendo, videntes tamen quod cogeren-

tur ponere, quod fieret visio intus suscipiendo; quia oportet quod videtur sit in ipso vidente: ideo posuerunt utrumque, videlicet quod esset visio & extra mittendo, & intus suscipiendo: cujus opinionis fuit Petrus Alardus in suis questionibus naturalibus, dicens quod in videndo aliqui spiritus egredierentur ab oculo usque ad rem visam, & susciperent similitudinem rei in se, sicut sicera iret ad sigillum & susciperet similitudinem sigilli: spiritus autem illi fit suscipientes similitudines rerum emissi ab oculo reingredierentur in oculum & representarent anima similitudines rerum visarum. Ideoque dicebat, hoc modo fieri visionem: ponebat enim, quod spiritus essent quasi nuncij animæ, eantes & redeuntes ad eam: sicut ergo nuncij portant nova de longinquis partibus; sic istos spiritus emissos ab anima ad res visas, quando attingunt res visas, assimilari eis, & redeuntes ad animam portare secum similitudines rerum visarum: per quas anima cognoscat res illas, & judicet de eis. Essent ergo isti spiritus nuncij quasi naturales; & sicut fit fluxus, & refluxus maris naturaliter, ita isti spiritus fluenter ab anima ad res visas, & refluerent ad animam naturaliter. Sicut ergo, si esset aliqua cera, quæ procederet naturaliter ad sigilla, acciperet similitudinem sigillorum, & sic assimilata sigillis naturaliter regredieretur, posset aliquis in cera illa judicare de imaginibus omnium sigillorum: ita, secundum sic ponentes, judicaret anima per hujusmodi spiritus.

Sed hæc positio taliter in se deficit, ut non indigeat reprobari: quia si talis motus spirituum fieret egrediendo & regrediendo, non posset fieri in instanti, sicut fit visio. Rursus, si cera progrederetur ad sigilla, & deferret ad nos similitudinem sigillorum, nisi ab ipsa cera representante sigilla fieret aliqua similitudo per hujusmodi ceram, nunquam judicaremus de sigillis. Oporteret ergo in anima dare aliquam virtutem, in qua susciperetur similitudo illorum spirituum defientium similitudinem rerum visarum: frustra ergo ponerentur tales spiritus: sed sufficeret, quod à rebus visis multiplicarentur species, five similitudines

ad virtutem visivam animæ. Inconveniens est ergo ponere, quod videamus per talēm emissionē: & inconveniens esset dicere, quod intelligeremus aliquid emittendo: quia etiā ab oculo aliquid egredetur, sicut ab oculo basilisci inficitur aër, & ab oculo mulieris menstruata inficitur speculum; licet per talēm emissionē nec mulier menstruata, nec basiliscus videat; tamen oculus, per quem videamus, est corporale quid; & non est inconveniens, à corpore egredi aliquos vapores, & fumos, quos vocamus spiritus: sed quod ab intellectu, qui est quid immateriale, fiat aliqua talis emissio, sive per illam emissionē intelligatur, sive non; est omnino ridiculum.

VISO, QVOD non fiat cognitio per contactum, qui fiat per aliquam emissionē, volumus ostendere quod non fiat cognitio per contactum, qui fiat per realem compositionem. Posuit *Empedocles*, animam, ut cognoscere omnia clementia, esse compositam ex omnibus clementiis, ita quod secundum eum, terram terrā cognoscamus. Asinna ergo, quia est composita ex terra, cognoscit terram, & quia ex aere aërem; & sic de alijs.

Sed nechec posilio stare potest; quia, si terra esset ratio scipiam cognoscendi, ita quod terram terrā cognoscemus, ipsa terra scipiam, cognoscere: sicut ergo dicimus de privationibus & habitibus, suo modo etiam dicemus de rebus corporalibus, seu materialibus, & de expressionibus. Privatio enim, etiam suiphius, non est ratio cognoscendi: secundum quem modum loquitur *Aug. 12. de civi. Dei c. 7.* quia privationes non in specie, sed in eius privatione sciuntur. Hoc modo rectius, est index sui & obliqui; obliquum enim non habet unde cognoscatur per se: sed, apprehendendo rectum, ex privatione ejus cognoscimus obliquum? Sic & res materialis non sunt ratio cognoscendi scipias, ita quod res materialis non sit intellectus suiphius: sed in separatis à materia illud, quod intelligitur, est suus intellectus, & est ratio intelligendi scipium. Et, ut loquamur de cognitione largè, dicemus, quod res secundum esse ma-

teriale, nec suiphius, nec aliorum sunt cognoscendi ratio: sed secundum expressionem formalem possunt esse ratio cognoscendi, & scipias, & alia. Et inde est quod non solum in intellectu, sed etiam in sensu dicat *Philos. 2. de anima* hujusmodi susceptionem esse specierum sine materia, afferens, hoc esse commune omni sensui. materia itaque est impedimenta cognitionis: & res, secundum esse materiale, non sunt ratio cognoscendi: nec apud intellectum, nec apud sensum. Sicut ergo cera suscipit impressionem sigilli sine materia sigilli, sic & sensus suscipit species rerum, & similitudines rerum sine materia rerum.

Res ergo secundum esse materiale non est ratio cognoscendi scipiam, nec alia: sed expressio formalis ipsius rei est ratio cognoscendi: & res ipsa expressa cognoscetur ab habente hujusmodi expressionem, & est ratio cognoscendi se: sensus enim cognoscit sensibilia & materialia per species & similitudines ipsorum, quae sunt quædam expressiones formales eorum: & si sensus possit se supra se convertere & cognoscere hujusmodi similitudines, cognoscet ipsas per scipias: non ergo fit cognitio per hujusmodi compositionem realem; quia hoc non est ratio cognoscendi, sed magis est cognitionis impedimentum: pupilla enim cognoscens omnes colores non est composita ex omnibus coloribus; imo magis est omnino abscolor, ut possit similitudines omnium colorum suscipere, & sic omnes colores cognoscere.

HABITO ERGO, quomodo non fiat cognitio per contactum, quasi hujusmodi contactus fiat per quamcumque emissionem: & ostensō, quod non fiat cognitio, etiam in sensu, per contactum, quasi hujusmodi tactus fiat per realem compositionem (propter quod multò magis non habet fieri in intellectu; quia non est intellectus sic aptus natus componi, sicut componitur oculus) restat ostendere, quomodo fiat cognitio per contactum? sive per unionem aliquam? cum semper cognoscens dicatur apud se habere cognita: quod nō esset, nisi esset aliquis contactus, vel aliqua via, cognoscētis ad cognita: sed,

item po-
tentium
sieri per
realē com-
positionem.

tandem po-
nitur vera
doctrina de
enacta
necessario.

sed, ut patet per habita, ista unio non sit per emissionem, nec per compositionem: oportet ergo quod fiat per formalem expressionem; ut quod cognoscens habeat apud se formales expressiones rerum, per quas dicitur res cognoscere.

& ostendi-
tur que res
sunt expre-
ssio sui ipsius
us? & que
aliorum? &
quomodo?

QVOD VT clare appareat, dabitur quinque ordines in rebus. Vnde primo, aliqua res est formalis expressio sui ipsius, & aliorum, & in alijs. Secundo, aliqua res est hujusmodi formalis expressio sui ipsius, non aliorum, nec in alijs. Tertio aliqua nec est formalis expressio sui ipsius, nec aliorum: sed est susceptiva formalium expressionum, & potest cognoscere ipsas formales expressiones, & seipsum, & etiam ipsas res, quarum sunt formales expressiones. Quarto aliqua res nec est formalis expressio sui ipsius, nec aliorum: sed est susceptiva talium formalium expressionum; ita tamen, quod nec seipsum nec expressiones illas formales cognoscat. Sed solum cognoscat res, quarum sunt formales expressiones. Quinto aliqua res nec est formalis expressio sui ipsius, nec est apta nata suscipere tales formales expressiones, ut possit per hoc aliquid cognoscere.

In primo quidem gradu est Deus: In secundo est intellectus Angelicus: In tertio intellectus humanus: In quarto sensus: In quinto res materiales cogitatione carentes. Essentia enim divina est formalis expressio sui ipsius & aliorum, & in alijs: quia Deus cognoscens essentiam suam cognoscit per essentiam suam: aliorum, quia cognoscens essentiam suam omnia alia in alijs quidecim: quia non solum essentia Dei cognoscitur à Deo per seipsum: sed à quocumque alio cognoscatur, non potest cognosciri nisi per seipsum. Essentia vero Angeli est formalis expressio sui ipsius; quia est ratio cognoscendi seipsum: sed non est formalis expressio aliorum; quia non potest sufficienter representare alia: Angelus enim non cognoscit alia per essentiam suam: sed cognoscit alia per formam, sive species aliorum. Ideo dicitur in libro de causis; quod omnis intelligentia est plena formis; & plena speciebus: & tunc non solum essentia Angeli nostra est ratio cognoscendi

alia, sed etiam non est ratio cognoscendi seipsum in alijs: quia, si unus Angelus intelligat alium, non intelligit ipsum per essentiam ejus, sed per similitudinem ejus; essentia enim cujuslibet Angeli solam in Angelo, cuius est formalis expressio, est ratio cognoscendi seipsum & non in aliquo alio. Sic ergo comparatur Angelus ad suum intellectum, ut sit formalis expressio sui ipsius, & non aliorum, nec in alijs: Deus autem sic ad suum intellectum comparatur, ut & sui ipsius, & aliorum, & in alijs formalis expressio esse dicatur. Anima vero sic ad suum intellectum comparatur, quod nec sui ipsius, nec aliorum, nec in alijs intellectibus possit esse formalis expressio: sed solum est apta nata suscipere tales impressiones, per quas & seipsum, & ipsas expressiones, & res etiam, quarum sunt expressiones, est apta nata cognoscere.

Est enim anima nostra potentia pura in genere intelligibilius: ideo nullus actus potest progredi ab ea in hujusmodi genere; cum nec seipsum, nec alia possit per seipsum cognoscere. Nec etiam ab alijs est apta nata cognosci per seipsum: sed solum est apta nata suscipere expressiones formales aliorum per suum intellectum: quas suscipiendo, & ipsas expressiones, & ea, quorum sunt expressiones, cognoscit. Est enim per intellectum anima supra se conversiva; ut non solum possit cognoscere res, sive objecta: sed etiam rerum similitudines, quas suscipit, per quas etiam seipsum cognoscit: Iuxta illud pblor. in 3. de anima, quod anima sic seipsum cognoscit, se, scilicet, cognoscere alia. Sensus autem non est ratio cognoscendi seipsum nec alia per seipsum: sed solum est aptus natus suscipere formas, & expressiones aliorum, per quas solum res & objecta cognoscit, non autem seipsum, nec ipsas formales expressiones, quas suscipit; quia non est supra se conversivus. Res autem materiales nec sui, nec aliorum sunt ratio cognoscendi: nec etiam sunt aptae natae suscipere formales expressiones per quas possunt, vel se, vel alia cognoscere.

INTELLIGERE ERGO, & omne cognoscere, hoc modo sit per conta-

Etum, vel per unionem; quia cum cognoscens habeat apud se cognita, quantum ad formalem expressionem, ideo habere dicitur apud se cognita, & esse unitus rebus cognitis, quascumque cognoscit; sicut habet apud se formales expressiones cognitorum.

QVOD VERO obijciebatur, quod possint cognosci res, antequam fiant; dicimus, quod si cognoscantur antequam fiant, sic antequam fiant sint formales expressiones earum, idque in cognoscente: propter quod tale cognoscens dicitur esse unitus cognitis, antequam fiant: non quod sint cognita in seipsis secundū esse reale: sed quod sint in cognoscente secundum expressionem formalem.

QVOD VERO obijciebatur de universalis, quod sit semper & ubique: propter quod videbatur argui, quod res cognita, quae est universale, apud intellectum, etiam secundum seipsum habeat esse; dicemus, quod æquivocetur ibi in esse semper & ubique nam universale idcirco dicitur semper & ubique, quod sit abstractum ab hic & nunc, id est, à loco & tempore; non quod habeat esse ubique, & secundum esse reale.

augmentationem, confortationem, & fantasmatum ordinationem: allegato insuper triplici modo confortandi: docet, quomodo primus docendi modus soli Deo competit: secundus Angelo respectu Angelii, & hominis? & unius homini respectu alterius. 3. Angelo respectu hominis; non homini respectu hominis.



OSTEA quærebatur circa creaturam rationalem: & quærebatur circa eam de proprijs Angelio, & de proprijs homini. Circa propria Angelii erat tantum quæstio una; utrum Angelus doceat hominem, aliquid operando circa intellectum hominis? & arguebatur, quod non: quia ut dicebatur, non potest operari circa intellectum, ut confortans ipsum: nec, ut dicebatur, velut speculum / sicut aliqui ponunt, quod Angelus sit speculum clarum: & ab eo opposito intellectui humano resultent aliquæ similitudinines in intellectu humano, sicut à speculo pleno formis, & similitudinibus in speculo non pleno hujusmodi similitudinibus, cum enim unum tunc opponitur alteri, imagines quæ sunt in uno speculo, resultant in altero: sic secundum quosdam, intellectu Angelicò oppositō intellectui nostro, à speciebus ibi existentibus similes resultant in intellectu nostro) cum enim omnibus ijs modis sit docere sine fantasmatibus, nullo istorum modorum docebit nos Angelus; cum nullus, ut dicebatur, possit docere nos, nisi aliquid operando circa fantasmatata.

IN CONTRARIUM est; quia, cum Angelus sit mediis inter hominem & Deum, docebit nos medio modo; ita quod docebit plus quam doceat homo: sed homo docet aliquid operando circa fantasmatata: ergo Angelus docebit ulteriori modo,

RESOLVATIO.

Angelus illuminat intellectum hominis, tam confortando lumen, & intellectum agentem, cum ordinando fantasmatata per immutata;

Vtrum Angelus doceat hominem, aliquid operando circa intellectum hominis?

Hoc speciatim tractat Egid. in 1. prol. q. 3. princ. & Henr. l. 2. a. 9. q. 2. & a. 10. q. 1. D. Th. in qq. de veritate principij q. 1. & generaliter quod Angelus Angelum illuminet? & quomodo? & in quo hoc consistat? tractat in 2. d. 9. q. 1. a. 4. & 5. per totum ubi & hoc speciatim explicat. Vide eundem de cognitione Angel. Scot. d. 9. q. 1. Durand. d. 12. q. 3. Argent. d. 9. q. 1. a. 3. Gabr. q. 2. Amicum de Nat. Angel. d. 16.

Egidius vero, hic, allegatis tribus modis docendi; per luminis productionem &

immutationem humorum, & spiritum, idque per motus celorum, aut alter.

triplex docendī modus

RESPONDEO dicendum quod ea, quæ diximus super primo sententiarum, de modo docendi, distinguant triplicem modum docendi; scilicet lumen de novo creando, sive creatum augmentando: lumen confortando: & ordinando fantasmatæ. Et ibidem dicitur, quod Deus doceat omnibus directis modis; quia potest lumen de novo creare, vel creatum augmentare: ipsum confortare: & fantasmatæ ordinare. Angelus autem duobus modis, non quod possit directè creare, vel augmentare lumen: sed possit ipsum confortare; sicut carbo ignitus confortatur ad præsentiam alterius carbonis igniti: sic lumen intellectus nostri, ut ibi innuitur, confortatur ad præsentiam intellectus Angelici. Potest etiam fantasmatæ ordinare. Homo autem propriè & potissimum hoc ultimo modo docet, scilicet ordinando fantasmatæ proponens proponenda ad quamrum apprehensionem ordinatè fiunt fantasmatæ in fantasia: secundum quem modum, ordinando fantasmatæ, dicitur unus homo alium docere. In primo igitur sententiarum videtur negari, quod unus homo possit docere alium, ipsum intellectum, vel lumen intellectuale confortando: sed docere eum, modo, quo dictum est, fantasmatæ ordinando.

In quæstionibus autem nostris de illuminatione Angelorum probavimus, quod unus homo possit docere alium fortificando, & confortando ejus lumen intellectuale: & negavimus, quod unus Angelus illuminet alium, vel doceat ipsum, confortando ejus lumen, sicut carbo ignitus ad præsentiam alterius carbonis igniti dicitur confortari. Quomodo ergo similitudo de confortatione carbonum ignitorum valeat, prout Angelus docet hominem, & non valeat, prout Angelus docet alium Angelum: & quomodo possit hujusmodi contradictione salvari, quod unus homo doceat alium, confortando ejus lumen intellectuale, ut asseritur in quæstionibus disputatis, & non doceat ipsum, confortando hujusmodi lumen, ut negatur in quæstionibus super primo sententiarum, diligenter videndum est.

DICEMVS ergo cum Aug. in mil. tripliciter tis locis, quod, cum de re constat de intellectus nominibus minimè curare debeamus: ab extrinsecus agente confortatur. taliter autem potest accipi confortatio intellectus, quod unus homo doceat, alium, ejus intellectum & lumen confortando: & taliter, quod unus homo non doceat hominem: sed Angelus possit ipsum hominem hoc modo docere. De carbone etiam ignito confortato ad præsentiam alterius carbonis igniti poterit etiam adaptari, ut patebit, prout Angelus docet hominem; non autem poterit adaptari, prout Angelus docet alium Angelum.

IIS ITAQVE prælibatis, distingue mus triplicem confortationem: dicemus enim, quod aliquod agens possit confortare aliquod lumen intellectuale tripliciter: primò; in ipsum lumen directè aliiquid agendo: Secundo, ipsum lumen determinando: Tertio, ipsum lumen ad suam operationem aliqualiter soli Deo adjuvando. Primo modo poterit docere solus Deus: Secundo modo potest docere Angelus Angelum, Angelus hominem, & homo hominem: Tertio modo potest docere Angelus hominem non propriè Angelum, nec homo hominem. In ipsum enim lumen aliiquid directè agere soli Deo competit, qui illabitur cuilibet rationali, sive intellectuali creaturæ. Cum enim spiritualis substantia ibi sit, ubi operatur, si possit Angelus confortare lumen alterius Angeli, vel lumen intellectuale nostrum, ipsum lumen de novo creando, vel imprimendo, vel augmentando, vel per se & directè in ipsum lumen aliiquid agendo, sequeretur, quod unus Angelus possit illabi alij Angelo, vel possit illabi menti nostræ. Non enim possit sic directè, & per se agere Angelus in Angelum, vel in mentem nostram, nisi possit illabi Angelo, vel menti nostræ: quod facere non potest: quia, ut vulg. Aug. in libro de dogmatibus Ecclesiasticis, solus Deus illabitur animæ: multo ma- 2. intellectus 2. intellectus minando, cum deretur. SECUNDО quidem modo aliquis potest docere alium, quia confortat in intellectum ejus, ipsum intellectum determinando: & sic Angelus Angelum, & hominem, & homo hominem docere potest.

Dicemus

Dicemus enim, quod homo in scientia per inventionem primo confidet effectum, & considerando effectum, volens invenire causam feratur in causam, semper cogitans, quod forte haec erit causa hujusmodi effectus, vel illa, vel forte alia. Sed quando Magister discipulum docet, proponit ei determinatum effectum ad determinatas causam illius effectus: tunc vero intellectus discipuli non spargitur in diversitatem causarum: sed determinatè refert effectum illum in illam causam; & quia intellectus pluribus intentus ad singula minor esse dicitur; & quia virtus unita fortior est seipsa dispersa; intellectus discipuli sic unitus, & sic determinatus incipit videre, quomodo ille effectus sequatur ex illa causa: quod si vero non esset ita determinatè propensa hujusmodi causa, ex seipso hoc scire non posset. Potest itaque unus homo confortare lumen intellectuale, vel intellectum alterius, immediate, circa ipsum lumen determinando determinatos effectus, & determinatas causas, modo ordinato, proponendo.

HOC ETIAM modo, determinando scilicet intellectum, potest unus Angelus confortare intellectum alterius, & sic potest eum docere, & illuminare.

ab tracta-
tur quomo-
do Deus
revelet, &
deceat,

Dicemus ergo, quod in Deo, tanquam in speculo, reluceant omnia: tamen quia illud speculum est abyssus claritatis, & pelagus illimitatae substantiae, nullus comprehendit ipsum sic, ut possit ibi videre omnia, quae ibi reluent. Sed ipse Deus, pro suo libero arbitrio voluntatis, revelat suis sanctis Angelis de his, quae reluent in se, & quae disposuit facere, secundum quod sibi placet. Volendo autem hujusmodi revelationem facere suis sanctis Angelis, quia ejus est movere omnem creaturam tam intelligibilem, quam corporalem, & facere impetum in eam, movet & facit impetum in omnes Angelos: illi tamen, qui sunt perspicaciores, per hujusmodi motionem, & impetum, incipiunt videre in Deo, quae prius non videbant: sed Angelos minus perspicaces non oportet per hujusmodi motionem, & impetum talia videre: quia aliquid sufficit

ad causandum scientiam in eo, qui est perspicax, quod non sufficit in eo, qui est minus perspicax. Quo facto, Angeli superiores & per spicaces determinate proponunt illos effectus Angelis inferioribus, & minus perspicacibus: tunc Angeli inferiores, simul cum impetu & motione sibi facta a Deo, habentes determinatum intellectum ad hujusmodi effectum, considerando de eis, incipiunt videre in Deo, quae prius non videbant.

Non enim, Angelum superiorem illuminare inferiorem est idem, quod Angelum inferiorem credere superiori (quia credere non est scire) sed hoc est, quia Angelus inferior incipit videre in prima causa, id est, in Deo, quae prius non videbat: & quia hoc facit ei Angelus superior, dicitur ipsum illuminare, & purgare, & perficere. Vnde Dio. 7. de Angelica hierar. Loquens de hoc, ait, quod purgatio, illuminatio & perfectio sit divina sapientia assumptio. Et idem in eodem capitulo dicit; quod Angelis discunt, & Deificam scientiam appetunt. Ista ergo illuminatio est appetitus Deificæ scientiæ: & est divinæ scientiæ assumptio; quia est incipere scire, & cognoscere in Deo, quod prius nesciebatur. Et si hoc modo possit Angelus docere alium inferiorem Angelum, & homo hominem; multo magis poterit Angelus hominem: quia poterit facere, quod fiant in fantasia ejus determinata fantasmata modo ordinato, & debito, determinatorum effectuum, & determinatarum causarum: quod poterit facere, vel formando sonos in aere, sicut homo loquendo format propositiones, vel reducendo spiritus & humores ad principium sensitivum, ubi alia fantasmata reservantur.

TERTIO MODO potest quis doce-
re alium, confortando intellectum ejus, ter intellectum adju-
vantem, directe agendo, nec solum ejus lumen, vel intellectum determinando: sed ipsum in opere aliqualiter adjuvando: quem modum possumus salvare, prout Angelus docet hominem: & non propriè, prout Angelus Angelum, vel homo hominem. Dicemus enim cum Commentatore in 12. metaphysica. Quod

natura non agat nisi mota à superioribus causis, que dicuntur intelligentie: quæ omnia, secundum eum, perveniant ab una arte principali ipsius Dei, sub qua sunt multæ artes. In quibus verbis innuit, quod intelligentiaz, per suum intellectum moventes cælos, operentur ad corpora supercælestia, sicut artes ad organa: supra quas artes est una ars principalis ipsius Dei, qui omnium est artifex, omnium habens virtutem, ut dicitur sapien. 7. respetu cuius omnia alia se habent ut organa. Cum ergo, organum motum in virtute artis aliquid facit ut organum quod non faceret ut ars, quædam corpora cælestia, quæ moventur ab intelligentijs, aliqua fortiuntur ex hoc, quod sint organa intelligentiarum; sicut aliquid fortitur organum ex hoc, quod moveatur ab arte.

Ipsi ergo humores & spiritus, in quibus reservantur phantasmatæ, & similitudines rerum, moti ab intelligentia aliquid fortiuntur ex hoc, ut possint perfectiorem impressionem facere in intellectu possibili, quam si moverentur aliter. Angelus ergo potest docere hominem, non solum per determinata fantasmata ejus intellectum determinando; sed etiam illa ordinata fantasmata per humores & spiritus movendo; secundum quem motum, tanquam organum motum ab arte, aliquem excellentiorem sortitur effectum, ut possint talia fantasmata sic mota, in intellectu possibili excellentiorem impressionem facere. Secundum autem talem confortationem homo non potest docere hominem; quia non potest sic spiritus & humores moveare, ut Angelus: nec Angelus Angelum; quia non

*id exemplum car-
bonis igni-
ci adjuli
per alium
junctum ad valere*

*exemplum de carbone ignito,
qui dicitur confortari ex alio, qui
illi conjungi potest, in pleniorum actionem.*

Dicimus enim, quod carbo ignitus magis reservetur in aëre calido quam in frigido: & quia carbo ignitus alij carboni ignito conjunctus potest aërem in se magis calefacere, ideo non tam citio extinguitur, si sit alij carboni conjunctus, quam si sit ab eo separatus. Carbo itaque ignitus ad præsentiam al-

terius carbonis fortificatur, & confortatur ad hunc effectum, ut possit magis aërem calèfacer. Sic intellectus noster agens, sive lumen nostrum intellectuale, ad præsentiam intellectus Angelici confortatur; non solum, quia non spargitur, vel determinatur solum per determinata fantasmata (quod potest sacre hic docendo hominem) sed etiam humores & spiritus in quibus fortius & reservantur talia fantasmata, ut sunt moti ab Angelo, habent excellentiopossibilem. Et quia non movet Angelus per suum intellectum hujusmodi humores, & spiritus, nisi præsens existat; quia spiritualis substantia ibi est, ubi operatur, Angelus per suum intellectum, ad sui præsentiam, dicitur confortare lumen intellectuale, sive nostrum intellectum agentem, ad aliquam actionem. Sicut ergo carbo ignitus ad sui præsentiam confortat alium carbonem ignitum ad actionem aliquam; hoc etiam modo potest dici, quod Angelus confortet intellectum possibilem etiam ad sui præsentiam, in quantum modo, quo dictum est, sit fortior impressio in hujusmodi intellectu. Exemplum ergo de carbone sumptum, modo, quo dictum est, videlicet, prout Angelus docet hominem valet, non autem prout Angelus Angelum, aut homo hominem. Taliter tamen posset accipi exemplum, quod ad nullam talem doctrinam valeret, ut diximus: non est autem curandum de verbis, cum de re constat.

SOLVTÆ SVNT ergo omnes controversiæ: & patet, quomodo Angelus confortet intellectum, operando circa fantasmata? & patet, quomodo pluribus modis possit Angelus hoc facere, quam homo: & paucioribus modis, quam Deus: quia Angelus, in docendo hominem, dicitur habere medium modum inter hominem, & Deum.

DISPUTATIO

QUARTA.

De pertinentibus ad hominem in ordine ad verum, & ad bonum in via.



OSTEA quærebatur de ijs, quæ sunt propria homini. Hoc autem potest considerari vel quantum ad statum Patriæ: vel quantum ad statum viæ:

vel quantum ad utrumque. Quantum autem ad statum viæ, potest considerari, prout comparatur ad verum, & ad bonum, & prout comparatur ad malum. Prout autem comparatur ad verum, quia modo ænigmatica cognoscimus verum, siebat quæstio de cognitione ænigmatica; utrum possit ea crescere in infinitum? Prout vero comparatur ad bonum, siebat specialiter quæstio de beata virgine; scilicet, cum sit quoddam bonum in ea, quod sit mater Dei: & quoddam bonum, quod sit virgo, de quo bono magis gaudeat?

QUÆSTIO I.

QVODLIBETI XVII

Verum cognitio ænigmatica possit crescere in infinitum?

Hanc questionem terminari oportet ex alia generali, utrum possibile sit dari, extra Deum, infinitum actu: quam vide apud Egid. l. 3. ph. & in l. d. 44. pr. 1. q. 3. Arim. q. 4. Argentin. d. 1. q. 2. a. 4. D. Th. quodl. 9. a. 1. & quodl. 12. a. 2. & Prima p. q. 7. cum suis. Scot. a. d. 1. q. 3. Dur. l. d. 43. q. 1. Occam. a. q. 8. & quodl. 2. q. 5. Comitib. l. 3. Phys. c. 12. q. 2. Mend. d. 13. Arriag. ibid. & hoc faciunt quæ de possibiliitate infinitudinis charitatis habet Egid. quodl. 1. q. 18. cum auctor. ibid. citatis videatur.

Hic vero spectatim hanc quæst. traditam juxta ordinem in. textus positam.



D PRIMVM sic procedebatur: ostendebatur autem quod cognitione ænigmatica non non possit crescere in infinitum: quia secundum philosophum, si semper esset dare magnitudinem, quæ excelleret omnem datam magnitudinem; esset

dare magnitudinem infinitam: ergo si cognitione ænigmatica cresceret in infinitum, non esset dare aliquam cognitionem, quam non posset excellere aliqua talis cognitione, cum semper posset crescere, & semper cresceret: esset ergo dare talem cognitionem infinitam.

IN CONTRARIUM est, quia, ut dicebatur, semper fieri possunt novæ creature ergo &c.

RESOLVATIO.

Cum in magnitudine augmentum non crescat naturaliter in infinitum, nisi respondeat cuiusdam termini: bene tamen diminuitur: & contra, numerus non diminuitur in infinitum, bene tamen crescat: prout priori augmentatione assimilatur augmentum scientie, non potest illa crescere in infinitum, nisi supposito termino: prout vero posteriori potest ita crescere sine termino.

R ESPONDEO dicendum, quod augmentatio & infinitas esse videtur in quantitate, & inde translatas ad alia: unde philosophus in primo physicorum, vult, quod, ratio infiniti quantitati congruit: & in primo de generatione: augmentum quantitati attribuit volunt, quod non augetur aliquid nisi ut quantum. Propter quod sequitur; augmentum est praexistenti quantitati additamentum.

HOC ERGO ordine procedemus in hac quæstione: quia Primo affigabimus causam, quare in augmentatione non eatur in quantitate continua in infinitum, sed eatur in diminutione: Secundo declarabimus, quomodo augmentation, & diminutio, quasi modo contrario, reperiatur in quantitate continua, & discreta. Tertio adaptabimus hoc ad propositum, & ostendemus, quomodo in alijs à quantitate eatur in augmentatione in infinitum? Et quomodo non?

PROPTER PRIMVM sciendum, quæ per-
cius in di-
quod, secundum Commentatorem, in minzione,
magnitudine augmentum non vadat in quā in
infinitum, sed diminutio; quia, ut ait, augmento
augmentum competit formæ, diminu-
tio materiae, & quia res, ut augmen-
tatur, comparatur ad formam; ut di-
minuitur ad materiam: & quia quod dux
rationes. com-

competit rei secundum formam, competit secundum actum, si res posset augmentari in infinitum, aliqua esset actu augmentata in infinitum. Quod vero competit rei secundum materiam, competit ei secundum potentiam: ideo tametsi res sit divisibilis in infinitum, non oportet quod actu sit divisa in infinitum: sed sufficit, quod semper possit dividi: & hoc in infinitum.

Possimus autem & aliam rationem assignare, & magis ad propositum; cum non loquamur de quanto naturali, cuius augmentum respicit formam, & diminutio materiam: sed loquamur de ipso quanto secundum se. Dicemus ergo: quod omne quantum, secundum se, sit divisibile: quia omne quantum est compositum ex quantis, & ex non quantis, quia de non quantis nunquam fit quantum, id est, ex non magnitudinibus non fit magnitudo. Si ergo secundum se omne quantum, & omnis magnitudo sit composita ex quantis, & magnitudinibus; quia omne compositum est resolubile in sua componibilia; consequens est, quod omne quantum sit divisibile in quanta, id est, omnis magnitudo in magnitudines. Sed augmentari non competit quanto secundum se, sed ut comparatur ad aliud quantum: quia hoc est augmentum, ut dicebatur, *præexistenti quantitatⁱ additamentum*: cum ergo nunquam possit tolli à quanto quod sit quantum, nunquam potest ab eo tolli, quin de se semper sit divisibile. Sed quia potest accipi tale quantum, quod non potest comparari ad aliud quantum; utputa totum universum, quod est tale quantum, quod includit omne quantum: ideo non potest comparari ad aliud quantum: erit itaque quantum quodlibet divisibile; quia semper est quantum; non autem quodlibet est augmentabile, quia non quodlibet quantum, viâ naturæ, potest comparari ad aliud quantum, viâ naturæ. Et quamvis virtute divina possit fieri semper majus & maius quantum, & hoc in infinitum: nunquam tamen est actu dare infinitum quantum. Respectu enim talis augmenti se haberet quantum, ut in potentia: & fieret in actu per agens: ideo, sicut in diminutione semper posset diminui,

& hoc in infinitum; nunquam tamen esset actu in infinitum diminutum: sic & in augmento: quantum enim, secundum quantum, non repugnat à Deo in infinitum augmentari: si autem repugnet ei, hoc est non prout est quantum, sed prout est quantum tale; scilicet naturale; ut posset esse tam magnus cervus, quod si fieret major, natura cervi non posset regere, & vegetare tale corpus, vel etiam movere: sed oporteret esse aliam specialē animam ad hoc, ut posset hoc agere.

HABITO, quomodo in magnitudine non vadat augmentum in infinitum viâ naturæ, sed diminutio: voluntaria ostendere, quod loquendum sit discerenda modo opposito de numero, & magnitudine. Nam magnitudo non componitur ex indivisibilibus, secundum magnitudinem: numerus autem componitur ex indivisibilibus secundum numerum; quia componitur ex unitatis: divisio itaque numeri, secundum quod hujusmodi, non vadit in infinitum: quia, cum per ventum est ad unitatem, cessat divisio; nam unum non dividitur secundum quod unum: sed si dividitur, hoc est quia continuum. In augmentum vero numerus vadit in infinitum: quia divisio continua, ut dicitur in 3. Phys. causat augmentum numeri. Cum ergo continuum dividatur in infinitum, numerus augebitur in infinitum. Contrarium est ergo de augmento & diminutione in magnitudine, & numero: imo etiam in ipso augmento est omnino modus oppositus hic & ibi. Nam in magnitudine possimus salvare augmentum in infinitum; non simpliciter: sed supposito termino: in numero vero, & converso, salvare possumus augmentum in infinitum, non supposito termino, sed simpliciter: ut accipiat magnitudo aliqua; quia illa magnitudo est divisibilis in infinitum, non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem rationem, poterit de illa magnitudine semper fieri additione ad magnitudinem aliam in infinitum: itaque in magnitudine una ex divisione magnitudinis alterius poterit fieri augmentum in infinitum: sed hoc erit supposito termino; quia nunquam per talem additionem poterit magnitudo

tudo illa tantum augeri, quod excedat quantitatem utriusque magnitudinis. In numero vero non potest fieri augmentum in infinitum supposito termino: quia inter nullos duos numeros determinatos possunt esse infinitae unitates: sed inter duas magnitudines possunt esse infinitae partes secundum divisionem continui: ut, unus palmus statuatur, cui, antequam crescat super quantitatem alterius palmi, possunt fieri infinitae additiones; ut primo potest addi ei medius palmus, & potest medius medij, & ita in infinitum. Numerus ergo vadit in infinitum simpliciter, quia nunquam potest accipi tantus numerus quin possit accipi major: magnitudo autem non vadit in infinitum simpliciter, quia potest accipi tanta magnitudo, quod non possit accipi major: sed vadit in infinitum, modo, quo dictum est; scilicet, supposito termino.

3. respon.
detur d. re.
cte ad pro-
positum. HIS ITAQVE prælibatis, volumus descendere ad quæstionem propositam, quæ proponebatur declarandum; quomodo in scientia, ut proponebat quæstio, vel in charitate, vel in quibuscumque alijs, possit augmentum fieri in infinitum? Dicemus ergo, quod, prout augmentum in talibus assimilatur augmentatione in numeris, vadat in infinitum simpliciter: sed prout magis assimilatur augmentatione in magnitudine, vadat in infinitum; non simpliciter, sed supposito termino. Augmentum enim in talibus potest considerari vel in se, vel in sua causa: augmentum autem talium in se assimilatur augmentatione in magnitudine; quia sicut ire ad majorem quantitatem, vel magnitudinem, est ire ad perfectionem, ita sic ire ad majorem charitatem, vel ad majorem scientiam, est ire ad aliquid magis perfectum: sed augmentum talium in sua causa assimilatur augmentatione in numeris: augmentantur enim talia per actus & opera; faciendo multa opera in charitate, augmentamur in ea: & faciendo opera scientifica; ut multotiens de scientijs ratiocinando, acquirimus perfectiorem scientiam. Et quia augmentum istorum assimilatur augmentatione in numeris, itur in infinitum simpliciter; ut, quia nunquam possumus tot

talib[us] opera facere, quin semper possumus plura. Et si non eatur in infinitum simpliciter, hoc est per accidens; in quantum morte, scilicet, prævenimur, ut non possimus ulterius operari: ipsa tamen hujusmodi opera secundum se semper possunt fieri plura. In augmentum vero talium, non in sua causa, sed in se, quia assimilatur magis augmentatione in magnitudine, non itur in infinitum simpliciter; sed supposito termino: ut semper potest crescere charitas viæ in infinitum: sed, hoc non est simpliciter; quia præter hujusmodi augmentum constat excellentiorem esse charitatem patriæ: quia nunquam erit tanta, sicut est charitas patriæ. Sic & scientia viatorum ænigmatica semper potest crescere: & sic semper possunt viatores scire aliquid de Deo, quod prius nesciebant: nunquam tamen poterit esse tanta hujusmodi scientia, quod æquetur scientiæ beatorum; quamvis & illa finita sit. Et sicut alibi exemplum posuimus, & invenimus simile de Angulo contingente circuli, qui fit in circulo, & dyametro; quia si crescat circulus, semper erit ille Angulus major: si ergo semper crescat circulus in infinitum, etiam crescat ille Angulus in infinitum: nunquam tamen erit ita magnus, quam est Angulus rectus: crescente enim circumferentia circuli erit minus curva, & faciet majorem Angulum cum dyametro. Sed sicut, si semper cresceret hujusmodi circumferentia, semper esset minus curva, & semper faceret majorem Angulum; nunquam tamen per hujusmodi crescere ad hoc deveniretur, quod fieret recta, etiamsi semper in infinitum cresceret: sic etsi viatores semper possent crescere in charitate, & scientia; nunquam tamen ad hoc devenirent, non solum quod æquaretur charitati, vel scientiæ Christi; sed etiam illi, quæ est in patria: ut dicit Dominus de beato Iohanne Baptista, qui minor est in regno calorum major est illo.

ARGUMENTA autem procedebant suis vijs.

QVÆ.

QVÆSTIO II.

QVOD LIBETI XVIII.

Quodnam sit majus bonum, de quo gaudet magis Beata Virgo, an virginitas ejus? An maternitas?

De maternitate Dei agit Aegidius in 3. d. 3. p. 2 & d. 4. p. 1. & S. ot. d. 4. cùm iacent. D. Thoim s. 3. p. 2. q. 27. ubi & Suarez d. 1. speciatim hoc lècte tractat, cito varijs, cum Patribus, cum clasicis auctoribus.

Aegidius verò hic distribuit resolutionem suam iuxta quod allegat initio textus.



IC SECUNDO quærebatur specialiter de Beata Virgine, prout comparatur ad hoc bonum, quod sit mater Dei, & quod sit virgo: quod scilicet istorum sit majus? Et de quo magis gaudet? Et videtur, quod virginitas Virginis sit majus bonum, quam ejus maternitas: quia quod habet oppositum majus malum est majus bonum: sed pollutio, quæ opponitur virginitati, est majus malum, quam sterilitas, quæ opponitur maternitati: ergo &c.

IN CONTRARIUM est: quia de quo est major exultatio illud est majus bonum: sed Elisabeth exultavit de Beata Maria ad se veniente; non quia erat virgo, sed quia erat mater Domini, dicens; unde hoc mihi &c. ergo &c.

RESOLVTO.

Cum maternitas Dei supponat statum gratiae, & Virginitatem; optatus bonum est ista, quam hac solitariè sumpta; ideoque plus de illa, quam hac gaudet Maria virgo.

quid respondeamus?

RESPONDEO, dicendum, quod primo videndus sit intellectus quæstionis, ut ostendamus, quid sancti senserint de ista materia. Secundo declarabimus, quod ista quodammodo se habeant sicut excedentia & excessa. Tertio ostendemus, quid simpliciter sit tenendum de quæstione?

PROPTER PRIMVM, sciendum,

quod virginitas, vel aliquod aliud bonum non sit bonum, de quo loquimur id est, non sit bonum meritorium: nisi in quantum sit propter Christum, ita que omnis virgo carne, si ex tali virginitate mereatur concipiatur Christum mente. Cum ergo quæritur: quod sit majus bonum, an virginitas? An maternitas? Intelligendum est de virginitate meritoria: & quia hæc non est nisi mente concipiatur Christus, si hauc quæstionem velimus adaptare ad Beatam Virginem; quod fuerit in ea majus bonum? An quod fuerit virgo? An quod fuerit mater Christi?

Idem erit quærere, ac, quodnam fuerit in ea majus bonum, an quod concepit Christum mente? An quod carne? Quam quæstionem determinat Aug. in 1 de sancta virginitate, dicens, quod beatior erat beata Virgo concipiendo Christum mente, quam carne. Vult enim ipse quod, quia sumus conjuncti sanctis carnis propinquitate non in hoc simus beati: nec in hoc stet nostrum bonum: sed si doctrina ac moribus obediendo, atque imitando, sanctis adhæreamus, in hoc boni simus. Propter hoc idem subdit, quod cum diceretur Christo; *beatas venser, qui te portavist, ipse ideo responderit: smo, beatis qui audient verbum Dei & custodiunt illum.* Propter hoc concludit ibidem, quod materna propinquitas nihil Marie profueret, nisi felicius Christum corde, quam carne gestasset. Sic itaque exponendo quæstionem, quod fuerit majus bonum in Maria, aut virginitas, aut maternitas? id est quod fuerit in ea majus bonum, an quia Christum gerebat per virginitatem in mente? An quia maternitate ipsum gessit in corpore? Plana videtur, esse Aug. sententia, quod felicior erat Beata Virgo Christum gerendo mente, quam carne.

VISO, QVOMODO possit haberi intellectus quæstionis præfatae: & quid secundum intellectum illum senserint sancti? Volumus declarare, quomodo se habeant illa duo? Ostendendo, quod se habeant sicut excedentia & excessa. Nam si consideremus illa duo secundum se, prout unum non includit aliud; tunc vera est positio

Fff 3 prædi-

r. explicatur, in quo hæc sit quæstionis difficultas: id est, non sit bonum meritorium: nisi in quantum sit propter Christum, ita que omnis virgo carne, si ex tali virginitate mereatur concipiatur Christum mente. Cum ergo quæritur: quod sit majus bonum, an virginitas? An maternitas? Intelligendum est de virginitate meritoria: & quia hæc non est nisi mente concipiatur Christus, si hauc quæstionem velimus adaptare ad Beatam Virginem; quod fuerit in ea majus bonum? An quod fuerit virgo? An quod fuerit mater Christi?

2. ostenditur; quod illa duo se habeant ut excedentia & excessa.

prædicta, quod, loquendo de virginitate, quæ est propter Deum, secundum quam Christum concipimus mente, hujusmodi virginitas, vel hujusmodi conceptio mentalis Christi sine conceptione carnali sit multo melior, quam conceptio carnalis sine conceptione mentali: secundum enim virginitatem, & secundum quodlibet bonum factum propter Christum, mente eum concipimus, juxta ipsius sententiam: qui fecerit voluntatem patris mei, qui in cælis est, hic mater, frater, & soror mea est. & quia secundum quodlibet bonum factum propter Christum, & propter Deum, facimus voluntatem Dei, qui in cælis est; ideo secundum quodlibet tale bonum sumus mater, frater, & soror ejus. Mater quidem sumus Christi, ipsum secundum tale bonum mente concipiendo; frater vero, & soror ejus sumus, secundum tale bonum participes hæreditatis ejus existendo. Nam frater cum fratre, & soror cum fratre, sunt participes ejusdem hæreditatis: & quia, si nos faciamus voluntatem Dei, qui in cælis est, secundum sententiam Apostoli ad Rom. 8. erimus heredes Dei: coheredes autem Christi. Et quia habebimus illam eandem hæreditatem, quam ipse quidem habet per naturam, nos autem per adoptionem gratię; quia ipse est filius naturalis, nos autem adoptivi: ideo existendo cohæredes Christi, & habendo eandem hæreditatem, quam habet Christus, dicimus fratres & sorores ejus. Deus enim, cum fruitur seipso habet omnem satietatem: quam satietatem communicat Pater filio, communicando essentialiter naturam. Habet ergo Dei filius hanc hæreditatem per naturam. Sancti autem habebunt omnem hujusmodi satietatem per gratiam: licet istam hæreditatem omnem, & satietatem longè differenter, & aliter communicet Pater filio per naturam, & nobis per gratiam: attamen istius omnis satietatis & istius hæreditatis participes erunt sancti: & ex hoc dicuntur esse cohæredes Christi. & habere illam hæreditatem: & per consequens, dicuntur fratres & sorores ejus.

REVER TAMVR ergo ad propositum; & dicamus, quod prædicta duo cum exclusione sic se habeant, quod per

virginitatem, & per quocumque bonum factum propter Deum, concipere Christum mente, sine conceptione carnali, sit multò potius quam concipere Christum carne, sine conceptione mentali. Sed, si prædicta duo non se invicem excludant, dicemus, quod concipere Christum mente, quantum est de se, non includat concipere ipsum carnem: quia multi sunt sancti, & boni concipientes Christum mente, qui non concipiunt ipsum carnem. Sicut animal secundum se dicitur non includere hominem, quia multa sunt animalia, quæ non sunt homines. Sed concipere Christum carne, quantum est de se, secundum quandam congruitatem, vel etiam secundum quandam necessitatem, includit concipere Christum mente: quod enim aliqua persona esset mater Christi, concipiens Christum secundum carnem, quæ non esset sancta & bona, concipiens ipsum secundum mentem, est inconveniens: in tanta re autem minimum inconveniens debet judicari impossibile; dicemus, ergo secundum hoc, non fuisse possibile quod beata Maria conceperet secundum carnem, & non conceperet Christum secundum mentem dicente Anselmo in l. De conceptu virginis: quod decnit, quod mater Dei ea puritate niteret, qua maior sub Deo nequis intelligi.

Accipiendo itaque ista duo, non prout se excludunt, sed prout se includunt, maternitas Dei in Beata Maria fuit potior, quam virginitas: quia maternitas hujusmodi includit virginitatem: non è converso: indecens enim esset, & per consequens, inconveniens, & quodammodo impossibile, matrem Dei non fuisse virginem: non est autem inconveniens è converso,

HIS ITAQVE prælibatis, patet, quod tertio proponebatur declarandum; quæst. sive videlicet, quid tenendum sit de quæstione simpliciter? Nam sic loquendum est de rebus simpliciter, prout se secundum se habent: non autem à rebus excludi potest quod eis secundum se debetur: sicuti ergo si quereretur, quid sit melius, aut vivere? aut esse? Cum vivere secundum se includat esse simpliciter, & absolute, concedendū est, quod

3. quid &
quest. sive
videlicet
de quæstione
simpliciter?
Nam sic loquen-
dum est de rebus
simpliciter, prout se
secundum se habent:
non autem à rebus
excludi potest
quod eis secundum
se debetur: sicuti
ergo si quereretur,
quid sit melius,
aut vivere?
aut esse?

directe te-
nendum?

quod è converso: sic & in proposito, si ante nativitatem Christi oblatum fuisset alicui personæ, quid potius vellet, an esse mater Dei? An esse virgo? Debuisse omnino eligere, quod esset mater Dei, quia hoc habendo habuisset virginitatem: sed habere virginitatem potuisset sine hujusmodi maternitate.

QVOD VERO obiecietur quod pollutio esset majus malum, quam sterilitas; ergo virginitas est majus bonum, quam maternitas; dici debet quod illud argumentum concludit de virginitate, & maternitate, quæ se invicem non includunt: in rebus enim se non includentibus majus malum majori bono opponitur: sed in rebus se includentibus est è converso.

Maternitas ergo, vel esse matrem aliorum hominum à Christo, quia non includit virginitatem, ita excludit, non est tantum bonum, sicut est virginitas ipsa. *Vnde & Aug. in l. De sancte virginitate* ait, quod fecunditas aulmodo sequetur virginitati: & quod nullo modo conjugati debeant virginibus se preferre. Sed in rebus se includentibus majus malum minori bono opponitur; ut, sic melius est esse hominem, quam animal; quia homo includit animal: pejus autem est esse non animal, quam non hominem: & sic melius est vivere, quam esse; quia vivere includit esse: pejus autem est non esse, quam non vivere; quia non esse includit non vivere.

DISPUTATIO.

Q V A R T A.

De homine comparato ad Peccatum.



OSTEA quærebatur de homine, secundum statum vitæ præsentis, prout comparatur ad malum, siue ad peccatum. Peccatum autem dicitur duplex; originale, & actuale. Quærebantur autem duo circa originale; unum circa originale communiter; utrum dicat privationem? Aliud vero circa originale specialiter, per comparationem ad Vir-

plex; originale, & actuale. Quærebantur autem duo circa originale; unum circa originale communiter; utrum dicat privationem? Aliud vero circa originale specialiter, per comparationem ad Vir-

ginem: & supposito, quod beata virgo fuerit concepta in originali, utrum in illo eodem instanti potuisset babere gratiam?

QVÆSTIO I.

QVOD LIBETI XIX.

Vtrum peccatum originale dicat privationem?

De originali peccato tractat Egidius in 2. a d. 30. usque ad 13. inclus. & specialiter de hoc tractatu de peccato originale & speciatim de hoc questione d. 30. cum D. Th. Scot. Dur. & alijs sentent. singulariter videatur Greg. Arian. vid. Alens. 2. p. q. 12. 2. m. 2. & 3. D. Th. cum suis com. 1. 2. q. 8. 2. a. 3. Vasq. 132. c. 8. 9. latè de natura &c. peccati orig. tractat in suo Augustino lansien. tom 2. de statu naturæ cap. 1. 1. & 2.

Egidius verò hic ex triplici fundamento resolvit hanc questionem, quod in textus allegat.



D PRIMVM autem sic procedebatur: ostendebatur, quod peccatum originale puram privationem dicat: quia quicquid est in anima positivum, ut dicebatur, vel est potentia, vel passio, ut vult *Philos. in etbi*. Sed originale peccatum non est potentia; quia illa est nobis naturalis: nec est habitus infusus; quia Deus non infundit nobis culpam, vel malitiam: nec acquisitus; quia inest nobis antequam insit nobis usus liberi arbitrij: nec est passio; quia non est quid in motu: sed est quid stans in anima, nisi per baptismum tollatur: non ergo erit aliquid positivum, sed erit privatio tantum.

CONTRA: baptisati non habent originalem justitiam; & tamen sunt absolti ab originali peccato: si ergo originale peccatum diceret solam privationem originalis justitiae; consequens esset, quod baptisati haberent originale peccatum; cum sint privati illâ justitiâ.

R E S O L V T I O.

Peccatum originale non consistit in pura privatione justitiae originalis: sed in ea, velut materiali; & debito babendi, velut

Velut formalis : quod posterius à nobis in baptismo tollitur ; cum ex ordine Adæ transferamur in ordinem Christi.

*tres viae
allegantur
quibus in-
vestigatur
veritas.*

*z. ut consi-
deretur
secundum
se peccatum
orig.*

*z. si compa-
reatur ad
Baptismum
quo tolli-
tur;*

*ubi ostenditur quo-
modo ibi
tollatur.*

RESPONDEO dicendum, quod tripliciter possimus investigare, quod originale peccatum non sit privatio tantum. Primo, si consideretur secundum se. Secundo, ut comparatur ad baptismum, in quo dimittitur. Tertio, ut comparatur ad ipsos habentes.

PROPTER PRIMVM, sciendum, quod in tantum sit aliquid peccatum, in quantum sit, quod non debet: vel, si privatio ipsa habeat rationem peccati, hoc est in quantum aliquis privatur eo, quod habere debet: si enim aliquis privetur aliquo bono, quod non teneretur habere, hujusmodi privatio non posset ei imputari, nec ad peccatum, nec ad culpam: peccatum autem originale creditur esse peccatum, & iniustitia juxta illud *Psalmi. Ecce in iniustis conceptus sum, & in peccatis &c.* Vnde oportet quod non dicat privationem tantum, sed privationem alicujus boni nobis debiti inesse. Propter quod consuevit communiter dici, originale peccatum esse parentia originalis justitiae cum debito habendi eam: ratione cuius debiti habet, quod non sit pura privatio, & quod sit peccatum & culpa.

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur, prout hujusmodi peccatum comparatur ad baptismum, in quo dimittitur. Si enim peccatum originale esset sola privatio originalis justitiae, non posset dimittitale peccatum, ut in arguendo tangebatur, nisi restitueretur nobis originalis justitia: baptisati igitur adhuc haberent originale peccatum; quia non est eis hujusmodi justitia restituta. In baptismo autem dimittitur originale peccatum, inque eo dimittitur illud, unde habet hoc peccatum quod sit peccatum: parentia enim originalis justitiae est quasi quid materiale in hoc peccato: sed obligatio, & debitum habendi eam, est quasi quid formale, ex quo habet rationem culpæ. In baptismo ergo non restituitur nobis originalis justitia; quia quilibet, quantumcumque baptisatus, vi-

det aliam legem in membris repugnante legi mentis suæ: quod non esset, si esset nobis restituta originalis justitia, secundum quam omnes vires inferiores erant subditæ menti & rationi. In habente equidem originalem justitiam lex membrorum; id est, impetus virium inferiorum ejus, quæ sunt irascibilis, & concupiscibilis { quæ dicuntur membra, quia sunt virtutes organicas} non repugnant legi mentis, id est dictamini rationis: & quia hanc pugnam etiam baptisati sentiunt, licet magis & minus, secundum quod plus & minus refrenant passiones, cogimur dicere, quod in baptisatis non sit originalis justitia restituta. Vnde etiam dictum est, quod in baptismo non dimittatur originalis culpa, quasi restituatur nobis originalis justitia: sed quia absolvimur à debito habendi eam: sicut in *quodam nostro tractate* diffisius diximus: *Quemadmodum, si quis vellet transire aquam, & nesciret natare, debet habere navem, quia sine ea non posset aquam transire: attamen, si super aquam fieret pons, liberaretur à debito habendi navem; quia posset per pontem transire aquam hujusmodi sine navi: & in proposito, quamdiu sumus membra Adæ, si velimus salutem consequi, tenemur & obligamur ad habendum originalem justitiam: & sic erat ordo humanæ naturæ institutus, si non peccasset Adam, quia existentes membra Adæ, consecutivis membris originalis justitiam, per quam potuissimus vitare omne peccatum, & per quam potuissimus vitare mortem, & potuissimus non mori: quia originali justitia bene utendo fuisset translati à posse peccare ad non posse peccare, & à posse mori ad non posse mori, quod habendo fuisset beati.*

Nam in homine isti tres status differunt; videlicet status innocentiae, & status corruptæ, & status beatorum: quia in statu innocentiae, Adam poterat non peccare, & poterat non mori: attamen licet posset in illo statu cavere peccatum, & mortem; non tamen erat impossibile eum peccare, & mori: in statu autem naturæ corruptæ necesse habuit peccare, & mori: sed in statu beatitudinis, qui patissime

tissimè erit post resurrectionem, quia tunc erit consummata beatitudo nostra, impossibile erit beatos peccare; & mori,

Et quia Adam post cavere peccatum & mortem (quod poterat per originalem justitiam, bene utendo hujusmodi justitiæ) translatus fuisset ad statum, in quo impossibile fuisset eum peccare, & mori, qui est status beatorū, ideo dicimus, quod per originalem justitiam, bene utendo ea, debuisset consequi beatitudinem, & salutem. Sic etiam & nos, prout sumus membra Adæ, sumus sub hoc ordine, ut obligemur, & teneamur habere originalem justitiam, si velimus beatitudinem consequi. In baptismo autem nostra restituitur nobis originalis justitia; quia non facit baptismus, ut salvemur ut membra Adæ, vel ut salvemur sub illo ordine, sub quo fuimus constituti in Adam, sed absolvimur ab obligatione & debito habendi talem justitiam; quia sumus membra Christi, & datur nobis gratia quæ se habeat quasi pons ad transeundū mare, vel aquam, vel fluctuationes hujus mundi: per quem pontem absolvimur à debito habendi naven, id est, originalem justitiam. Baptisati igitur per baptismum absolvuntur ab ordine, in quo erant; id est, ut erant membra, Adæ: & in ordinem alium relabuntur, quia sunt membra Christi, per quod absolvuntur à debito habendi originalem justitiam.

3. pro ut
comparatur
ad ipsos
habentes.

VISO QVOD originale peccatum non sit pura privatio, si consideretur secundum se; quia ipsum privari aliquo bono non potest habere rationem culpæ; nisi in quantum debemus, & tenemur habere illud. Ostensò etiam quod hujusmodi peccatum non sit pura privatio originalis justitiae, ut comparatur ad baptismum, per quem liberamur ab hujusmodi peccato; cum tamen non restituatur nobis præfata justitia:

qui, cum in Adam de-
buissent esse vivifi-
cari, sunt mortificati:
& quomo-
do?

Volumus declarare hoc idem prout hujusmodi peccatum comparatur ad ipsos habentes. Dicemus enim sicut originalis justitiae consecutio fuisset nobis ad vitam, ita ejus privatio facta sit nobis ad mortem. In Adam enim non peccante, & non deserente originalem

justitiam fuisset vivificati: nunc autem in ipso dicimus omnes mortificati: quod enim debebat esse nobis ad vitam factum est nobis ad mortem. Accepterat enim Adam quoddam donum a Deo, per quod omnia inferiora erant subdita superioribus; erat enim per illud donum mens subdita Deo, tanquam suo superiori; sensualitas erat subdita rationi, ut nihil in ea insurgeat rationi repugnans; corpus subditum animæ, ut nulla infirmitas, nullus languor posset oriri in corpore, per quod cogeretur anima recedere à corpore: ideo per illud donum poterat non peccare, & poterat non mori. Hujusmodi autem donum dicebatur justitia; quia justum est, quod inferiora superioribus sint subdita. Dicebatur autem originalis, quia per originem debebat istam justitiam transfundere in filios, & postea filij in filios, & sic deinceps. Eo autem per originem peccante, & amittente originalem justitiam, sicut debuit in posteros transfundere originalem justitiam, sic transfundit originale peccatum: oriri enim ex Adam, quod debuit esse nobis ad vitam per consecutionem originalis justitiae, factum est nobis ad mortem per consecutionem originalis peccati. Nam ex hoc dici videamus per originem consequi peccatum, quia per originem sumus membra Adæ; ratione cuius tenemur habere originalem justitiam, si salvari velimus (quia sub hoc ordine est in Adam instituta natura, ut salvaremur) quæ privati reputamur merito peccatores; quia privatim illo bono, quod tenemur habere.

TALE AVTEM peccatum dicitur originale, quia per originem contrahitur.

Et quia iste ordo salvandi est nobis præclusus; quia per originem, quam habemus ex Adam, non consequimur originalem justitiam, sed originale peccatum, oportuit alio ordine salutem consequi: ideo providit Deus ut absolveremur ab ordine illo, secundum quem debebamus consequi salutem per Adam; & essemus membra Christi. Quem modum diffusè tractat *Apostolus in Epistola ad Rom. Volens*, quod, sicut in Adam omnes moriuntur, contrahendo originale peccatum, ita & in Christo

G g

omnes vivificantur consequendo baptismalem gratiam: quia per baptismum absolvimur ab illo ordine, per quem, ut membra Adæ, tenentur habere originalem justitiam: & dicitur per baptismum dimitti originale peccatum, non quasi restituatur nobis originalis justitia: sed quia amoti ab ordine Adæ, & collocati sub ordine Christi, absolvimur à debito habendi originalem justitiam.

*¶, quomo-
do trans-
fundatur
hoc pecc-
atum?*

ES T ERGO tertia via, qua probetur, quod originale peccatum non sit privatio tantum: scilicet secundum quod hujusmodi peccatum comparatur ad ipsos habentes; cum habentes ex sola tali privatione non reputentur peccatores. Advertendum ergo, secundum quod diximus, quod habentes originale peccatum consequantur ipsum per originem, quam habent ex Adam: & dicitur Adam in ipsos transfundere tale peccatum. Sed cum omne peccatum sit in anima, non potest dici, quod Adam transfundat in posteros tale peccatum, in ipsam animam hujusmodi peccatum immittendo: sed solum, eam ad aliquid obligando. Nam anima conjuncta corpori traxit originem ab Adam: & secundum quod hujusmodi, obligatur ad habendum originalem justitiam, ut possit per eam consequi salutem: quia sic erat ordo institutus, ut est per habita diffisiū declaratum. Cum ergo peccatum sit non habere id, quod quis tenetur habere: & ex hoc dicatur habere originale peccatum: omnis privatio non erit hujusmodi peccatum; puta privatio originalis justitiae: sed hujusmodi privatio, cum quodam debito habendi justitiam illam.

QVOD AVTEM obijciebatur, quod non sint nisi tria in anima; potentia, habitus, & passio: ad hoc dicemus, quod *Philos.* narret solum ea, quae ex puris naturalibus possumus investigare esse in anima, cujusmodi non est originale peccatum: quod enim natura sic fuerit instituta: & quod secundum talem ordinem deberet salutem consequi: & quod in alio ordine collocati salutem consequi possimus, sufficienter ex naturali ratione quis venari non posset. Tamen hoc peccatum etiam potest aliquo modo vocari habitus, vocando habitum quicquid aliquo modo inclinat

ad aliquid; habemus enim pér hujusmodi peccatum originale inclinationē ad peccata actualia, cum incipimus habere usum liberi arbitrij: & quamvis hujusmodi inclinatio non totaliter tollatur in baptismo; quia non restituitur nobis justitia originalis, debilitatur tamen, & minuitur hujusmodi inclinatio per gratiam baptismalem.

QVÆSTIO II

QVODLIBETI XX.

Virum B. Virgo primo instanti sue conceptionis habuerit gratiam?

Quia potissimum hic agitur An D. Virgo fuerit concepta in Peccato originali an non? ad propotum videri debent ij, qui hanc matrem curiose tractant. Egidius ipse in 3. d. 3. p. 1. Greg. Arit. iii. 2. d. 3. q. 2. D. Th. 3. p. q. 27. 2. 2. & 1. 2. q. 81. 2. 3. cum comment. & in 3. d. 3. q. 1. a. 1. Scot. ibid. q. 1. cum suis, maxime scoliatore in rosario annexo ad 3. sent. & ibidem passim sententiarij; Dur. & nominales. Vide Egidium de præl. Catharin. Cujus in integ. voluminibus expresse de hac materia editis.

*Egidius verò hic quid tractatus sit?
&, quomodo? Declarat sub initium re-
sponsionis.*



ECVND O quærebatur de peccato originali specialiter ad beatam Virginem, supposito, quod fuerit concepta in peccato originali; utrum in illo eodem instanti potuisset habere gratiam?

Et arguebatur quod sic: quia in rebus corporalibus nos possumus intelligere, quod aliquid simul moveatur & quietescat: quia oportet inter duos motos contrarios cadere quietem medium: si ergo faba proiectatur contra turrim cadentem, quia non potest turrim retinere, adveniente turri, vel forte ante aduentum, movebitur faba contrario modo: & quia oportet eam quietescere, movebitur & quietescet. Sed qua ratione corpus potest esse simul sub oppositis, ut sub quiete & motu, poterit & spiritus esse sub culpa & gratia. Et hoc videtur esse tenendum de virginie gloriofa; cum de ea celebretur conceptionis festum.

IN contrarium est; quia hoc ponere est implicare contradictionem &c.

RESO-

Beata Virgo concepta fuit in peccato originali, in quo stetit aliquo tempore, quamvis brevissimo: & mox ab eo fuit sanctificata, per gratiam excellentissimam: ad quam cum destinaretur, rite conceptionis eius festum celebratur.

*quid, &
quomodo
erat sedis?*

RESPONDEO dicendum, quod in hac questione sic procedemus. Primo recitabimus, quid alij senserint circa hanc materiam. Postea ostendemus, quid tenendum sit? Tertio, quia circa questionem propositam tangebatur de celebratione conceptionis virginis; ad hoc specialiter descendemus, quomodo possit tale festum celebrari?

*x. referuntur
tum aliquo
gum placita*

PROPTER primum, sciendum, aliquos voluisse dicere, ut salvarent, quomodo possent debitè celebrare festum conceptionis? Beatam virginem non fuisset in originali peccato conceptam. Dicunt enim innitentes auctor. D. Ansel. in l. De conceptu virginali. Quod decuit, quod mater Dei ea puritate niteret, quae maior sub Deo nequit intelligi. Ad quod ponunt circa originale peccatum posse intelligi, quod alius se habeat trahere, nec contrahat: vel quod non possit contrahere, nec contrahat: vel quod possit contrahere, & contrahat: vel, medio modo, quod possit contrahere, & non contrahat. In primo gradu est Christus, quia nec potuit contrahere, nec contraxit: in secundo sumus nos, quia possumus contrahere, & contrahimus. Si igitur beata virgo est supra nos, & infra Christum, habuit se medio modo: quia potuit contrahere, & non contraxit. Ideo, cum iste modus se habendi sit sub Deo, id est, infra Deum, & infra Christum: & cum iste modus sit intelligibilis, non niteret beata virgo illa puritate, quam ei attribuit Anselmus, nisi habuisset hunc modum.

et refelluntur

Sed haec positio stare non potest: quia Aug. in l. De baptismo parvorum contra pelagianos, vult, quod Christus peccatum non habuit: quia nec originale contraxit, nec suum addidit. Cujus rationem aspiciat: quia extra voluntatem carnis libidinis venit: & non fuit ibi complexus mari-

talis. Et subdit, quod de virginis corpore assumpit non vulnus, sed medicamentū: non quod sanaretur, sed unde sanaret. Vnde concludit ibidem, quod solus ipse fuerit sine peccato: & quod nullum membrorum ejus fuerit sine peccato. Dicemus ergo, quod dicere quod beata virgo non fuerit concepta in originali sit dicere, quod non fuerit orta ex libidine carnis, vel ex complexu maritali: matre cum omnes sic nati in peccato sint concepti: & est etiam dicere, quod non fuerit membrum Christi. Cum Aug. afferat, nullum membrorum fuisse sine peccato. Hoc idem vult Aug. super Iohannem, sermonem de Christo faciens, & expounens illud verbum Iohannis; ecce agnus Dei, dum docet: quare sit solus agnus innocens? scilicet, quia alij ex illa radice veniant, & ex illa propagine, de qua cantat David, ego in iniquitate conceptus sum. Et concludit, solus ergo ille agnus, qui non sic venit. Beata ergo virgo, quia concepta fuit secundum amplexum maritalis, sicut ceteri homines, fuit in peccato originali concepta. Et quoad hoc, quod dicunt de illo medio modo, dicemus, quod talem medium non sit intelligere, neque dare. Nam, quicumque concipitur, vel concipitur via naturæ, & ex semine virili, & tunc potest contrahere, & de necessitate contrahit originale: Vel concipitur supra naturam, & ope re divino: & tunc nec potest contrahere, nec contrahit, loquendo de originali peccato, quantum ad illud, quod est debitum habendi originalem justitiam, ad quod debitum non obligamur, nisi quia per originem, secundum rationem feminalem, processimus ab Adam: & quia non est dare medium inter hunc modum, & illum, quia non est medium inter affirmationem, & negationem; ideo dicimus, quod omnes alij à Christo originale peccatum, non solum potuerint contrahere; sed etiam contraherint:

*ubique plus
catur, que
modo S. Ie
annes fuerit
sanctifica-
tus ante-
dicto, de beato Ioanne, quod, nondum illi
inter spiritus vita; & iam ei inerat spiritus
gratiae. Per quod videtur velle, quod non
fuerit in peccato originali conceptus.*

Ggg 2 Sed

Sed sic intelligere hujusmodi *Glossam*, sicut verba sonant, est omnino impossibile; cum non possit esse susceptivum gratiae corpus, sed anima: non ergo esse poterat, quod illud corpus non viveret, & quod non inesset ei anima, postquam esset ibi susceptio gratiae.

Dicemus ergo, quod ipse actus intelligendi tripliciter dicatur vita. Vnde & Dominus ipsum cognoscere, & ipsum intelligere dominum vocat vitam æternam; juxta illud, *Hac est vita eterna ut cognoscant te. Et commentator sup. i. 2. Metaph.* dicit; quod actus intellectus dicatur vita. Beatus ergo Ioaannes non habebat spiritum vitæ, quando inerat ei spiritus gratiae, id est, nondum habebat rationis usum.

Vel possumus dicere, quod vita dicitur de ipsa vegetatione, & nutritione, quam habet corpus per animam. Sed nutriti & vegetari potest dici dupliciter: vel ut dicat aliquid secundum se, & separatum: vel ut alij conjunctum: factus enim, quamdiu est in corpore materno, quasi nutritur ut aliquid conjunctum matri. Habet quidem beatus Ioaannes, cum ei inerat spiritus gratiae, animam aliam à matre: sed actum vegetandi, & nutriendi habebat quodammodo ex vegetatione, & nutrione matris, dum erat in corpore ejus: & quia adhuc in corpore matris existens repletus est gratia, dicitur habuisse spiritum gratiae ante spiritum vitæ, id est, antequam exiret de corpore matris, & antequam separatus à matre vegetaretur, & nutriretur.

*& quomo-
do Christus
non fuerit
coinquinata.* ADDVNTE ETIAM DE *Aug. contra
5. heres, heresi 3. Qued si non potuit coin-
quinari, cum suam matrem faceret, non potuit
coquinari, cum ex ea ficeret: si ergo Chri-
sto ex ea, que fuerat
inquinata.* Christus non potuerit coinquinari, cum fieret ex matre, nec mater potuit coinquinari, cum eam faceret Christus.

SED DICEMVS, quod ambæ illæ propositiones referendæ sunt ad Christum; ut dicamus, quod, sicut Christus non potuit coinquinari faciendo matrem, etiam non potuerit coinquinari fiendo ex matre. Solutæ ergo sunt auctoritates, quæ videntur dicere, quod aliquis aliis à Christo non sit in originali conceptus. Cum ergo hæc posatio, secundum sanctorum dicta, stare

non possit;

PROPTER HOC est alius modus dicendi, quem prosequendo, apparebit, quid sit de quæstione tenendum? Dicitur autem, quod beata virgo fuerit in originali concepta, secundum quod quæstio supponebat; tamen non steterit in originali, nisi per instans: secundum quem modum poterit celebrari festum conceptionis; non quod non fuerit in originali concepta: sed quod non steterit ibi per aliquod tempus, sed solum per instans; ideoque poterit tempus conceptionis celebrari. Ponunt autem exemplum de sagitta mota, quæ solum per instans est in loco sibi æquali.

Sed si hæc positio esset vera, quantum nobis occurrit, cogeremur ponere ^{impugnatur quoque} potestim, quod quæstio quærebat; videlicet, quod simul fuisset sub culpa & sub gratia. Possumus autem hunc modum ponendi tripliciter improbare, secundum quod potissimum culpa originalis tripliciter comparari potest. Primo, quia opponitur gratia: quia hoc est de ratione cuiuslibet culpæ, quod habeat aliquam oppositionem ad gratiam. Secundo, quia præcedit gratiam culpa, quæ contrahitur per originem. Tertio, quia expellitur per infusionem gratiae.

PROPTER PRIMVM, sciendum, quod in illis mutatis esse, quæ ordinantur ad perfectionem in materia aliqua, possit habere veritatem quod dicitur, videlicet, quod in instanti habeat aliquid esse sub hoc, & tempore, quod immedietè copulatur ad illud instans, recedat inde: ita quod non fuerit ibi, nisi per instans tantum: secundum quem modum dicimus, quod omnia loca intermedia ordinantur ac hoc, ut acquiratur locus ultimus. Propter quod, cum locatum movetur ad aliquem locum, movetur per omnia loca intermedia, & semper est in loco sibi æquali: sed, quamdiu movetur, est in loco sibi æquali solum per instans. Quamdiu enim durat motus, nunquam est signare tempus, in quo sit in eodem loco sibi æqualis: quia tunc, se movendo, quiesceret: sed solum per instans est sic in loco, & in tempore, quod copulatur ad hujusmodi instans, recedit ab illo loco. Sic ergo dicendum est, dum mobile procedit per ea, quæ ordinantur ad aliquid acqui-

<sup>1. quis pec-
catum ori-
ginale op-
ponitur
gratia, quæ
incipit in
instanti
quod ter-
minat tem-
pus:</sup>

acquirendum. Sed cum procedit de opposito in oppositum, est ibi omnino modus contrarius; ut patet ex *Philos. in 8: metaph.* Ut si de albo debeat fieri nigrum, non dabimus ultimum instans, in quo est album: sed dicemus, quod per totum tempus tale fuerit album, & in instanti, quod copulatur ad illud tempus, fiat nigrum. Cum ergo culpa sit opposita gratiae, si debeat anima de culpa transire ad gratiam, non dabimus ultimum instans, in quo fuit culpa: sed dabimus tempus aliquod, per quod fuit in culpa, & dicemus, quod in instanti, quod copulatur ad illud tempus, cæperit esse in gratia: simile autem esset, si de gratia transiret ad culpam. Non ergo est dicendum, quod aliquis solum per instans possit esse sub aliquo opposito, & postea transire ad oppositum; quia runc esset dare ultimum instans, in quo fuit sub illo opposito; quia idem esset ibi primum & ultimum, cum non ponatur ibi, nisi unum instans: imo si aliquis solum per instans staret sub aliquo, & eodem instanti tenderet in oppositum, ut probat *Philosophus in primo physicorum*, simul moveretur oppositis motibus: & per consequens, simul esset sub oppositis propter quod, secundum hunc modum dicendi, simul esset sub gratia & sub culpa.

Patet ergo, quid dicendum sit de questione. Dicemus enim, quod beata Virgo fuerit in originali concepta, & per aliquam morulam, sive per aliquod tempus, licet valde breve, steterit in hujusmodi originali. Simile, autem, quod assignant ponentes positionem praedictam, de sagitta mota, quod solum per instans sit in loco sibi æquali, magis est ad oppositum, quam ad propositum: cum loca, per quæ movetur sagitta mota, ordinentur ad locum, ad quem vadit: culpa autem non ordinatur ad gratiam: sed magis habet oppositionem ad illam.

*2. quia pec-
catum oti. hujusmodi culpa originalis praecedit
ginale præ-
cedit gra-
tiam ita
incipiente.*

SECUNDO, quidem, patet, prout agens expellat oppositum immittendo propositum; ita quod prius immittat, & inducat, quam expellat, et si non duratione temporis, saltem ordine naturæ: ut si deberet aliquis infigendo unum clavum expellere aliud; quia infigendo expelleret, non expellendo infigeret:

prius enim intelligeretur infigere, quam expellere. Si ergo in Beata virginie fuerit culpa originalis solum per instans, quam Deus amovit infundendo gratiam; quia est dare ultimum instans, in quo fuit in tali culpa, queremus, in quo instanti fuerit hujusmodi culpa fugata per gratiam? Et tunc; an in illo eodem instanti? an in alio? Si in illo eodem instanti, ergo simul fuit in culpa & in gratia: imo, secundum aliquem modum, hoc posito, prius fuit in gratia, quam in culpa saltem ordine naturæ; cum prius intelligatur infundi gratia, quam expelli culpa, ergo in eodem instanti, in quo incepit esse culpa, incepit expelli; ordine naturæ prius incepit infundi gratia, quam expelli culpa: &, secundum eum ordinem, prius fuit in gratia, quam in culpa,

ad formam
autem op-
positam ex-
pellentem
spectat in-
stantem tem-
pore copu-
lans,

Est ergo specialis ratio si comparetur culpa ad gratiam, per quam ab agente expellitur; quia semper est dare aliquod instans, in quo inducitur forma; cum enim de tempore non sit, nisi instans, semper instans erit potius rei existentis quam non existentis. Ratio est, quia cum aliud corrumperit, & aliud generatur, non datus ultimum instans, in quo est sub forma corrupti: sed datus primum instans in quo est sub forma generati. unde & *Philos. in 8. Phys.* dicit, quod instans semper est posterior rei, quæ incipit esse, non prioris, quæ desinit. Dabimus ergo aliquod instans, in quo infunditur gratia, & non poterimus dicere, ut isti dicunt, quod solum in instanti fuerit in culpa, & in tempore, quod copulatur ad illud instans, fuerit in gratia: sicut, si instans, esset rei prioris, & definitis esse, esset tempus rei posterioris, & habentis esse, est totum è converso. Per aliquod itaque tempus licet modicum, fuit in culpa originali, & in instanti, quod copulatur ad tempus, incepit esse in gratia.

ADDVN PONENTES positio-
neum praedictam, ab ipsa tamen veritate coacti, quod si originalis culpa, & gratia comparentur ad agens, habeant simul esse: quia, cum per comparisonem ad agens sit prius infusio gratiae, quam expulsio culpe; in instanti habuisset esse hujusmodi culpa, & in tempore, quod sequitur instans, esset infusio gratiae; vi- deretur

G g 3

deretur eis ex hoc, quod infusio sequeretur expulsionem: ideo volunt, quod, in ordine ad subjectum, culpa fuerit in instanti, & infusio gratiae in tempore, quod copulatur ad instans: sed in comparatione ad agens, in eodem instanti, ut est aliud, & aliud signum, videlicet ut est finis prioris, & initium posterioris, habuerit esse expulsio culpæ, & infusio gratiae.

Sed omnino istud stare non potest; quia tunc gratia esset prior seipsâ duratione, cum uno modo infunderetur in instanti, quod præcedit tempus; alio modo infunderetur in tempore, quod sequitur ad instans: quod nullo modo est possibile. Naturâ quidem, sive naturali intelligentia, aliquid, prout alio & alio modo consideratur, potest esse prius & posterius seipso: sed nullo modo potest hoc esse duratione, vel tempore.

3. quia per gratiam expellitur, quæ simul cum eo esset.

TERTIA ETIAM via, prout per gratiam expellitur culpa, patet; cum non in illo eodem instanti, in quo incipit esse culpa, expellatur gratia: quia tunc simul esset sub culpa, & non esset sub culpa: oportet igitur dare aliud instanti; & per consequens, tempus intermedium. In illo enim instanti, in quo expellitur oppositum, habet non esse: quia ipsum expellere est facere ipsum non esse. Quare, si in illo instanti, in quo incipit esse, expelleretur, in illo instanti, in quo inciperet esse, desineret esse: propter quod simul esset & non esset: quod est implicare contradictionem. Quia ergo, quæ aguntur in corpore, prout sumus in corpore, & maximè quæ contrahuntur per corpus, sive per originem corporalem, referenda sunt ad nostrum tempus (Imo si referremus hoc ad tempus, quod mensurat intellæctiones, vel affectiones, vel motiones Angelicas, hoc idem sequeretur) propter hoc omnino tutius est ponere, fanquam intellectui nostro magis intelligibile, quod beata virgo per aliquod tempus valde breve fuerit in originali, & postea in instanti, quod copulabatur ad illud tempus, incepit esse in gratia.

Esse itaque in originali præcessit tempore & duratione ipsum esse gratiae: sed non esse in originali, & esse in gratia fuerunt in eodem instanti. Quod autem istorum fuerit prius? Dubita-

tur; sed dicendum est, quod per comparationem ad agens prius fuerit esse in gratia, quam non esse, vel desinere esse sub culpa. Et quia infundendo gratiam, removit culpam, per comparationem ad subjectum, potest dici, prius fuisse desinere esse sub culpa: quia hoc modo anima incepit esse sub gratia, quia de-sijt esse sub culpa.

CONCLVDAMVS ERGO ex di- & ex ijs: &is, quod culpa habeat oppositum ad concludit quod, gratiam; ut dicebat ratio prima, & ut inuebant alias duæ rationes sequentes. Nam hoc modo culpa originalis præcedit gratiam, sicut unus oppositorum præcedit aliud: & hoc modo gratia fugat culpam, tam originalem, quam aliam, sicut unum oppositorum fugat aliud: nunquam autem transitur de opposito ad oppositum sine tempore medio, quod est de ratione ipsius oppositionis motuum. Non est enim hoc propter resistantiam medij; nam propter hujusmodi resistantiam sufficit quod aliquid sit alicubi in instanti, & in tempore inde recedat: sed nunquam de opposito itur in oppositum, nisi ibi fuerit in tempore determinato. Datò etiâ, quod daretur motus in instanti. Inter oppositos tamen motus intercipetur cum ab op: posito in tempus; ut, si lapis moveretur in va-oppositum cuo, & moveretur in instanti, ut loqua-nog trans- seatur, nisi tur modo, quo loquitur Philos in 4. Phys. mediante cum perveniret ad terram, oporteret tempore, ibi esse in tempore. In loco igitur deorsum, quem acquisivisset lapis sic motus, non posset moveri postea motu opposito & tendere sursum, nisi per tempus aliquod in terra quievisset. Sic, si anima per originem carnis contrahat culpam originalem, non potest, secundum hunc ordinem, quem videmus, fieri sub opposito, ut gratia, nisi per tempus aliquod fuerit sub culpa.

NVNC VIDEAMVS, in hoc non aliquo tempore fuerit consistere magnam laudem virginis, ex B. Virgo in quo popimus eam sub originali conce-orig. ptâ, Vtrum in hujusmodi originali fue-
rit per instans tantum? vel per tempus imperceptibile? Modicum enim & imperceptibile tempus quasi instans reputatur: & quia rationabilius est, quod res non possit procedere de oppo-
sito in oppositum sine tempore medio: & si non per aliquod tempus, quantumvis imper-

imperceptibile fuerit sub illo opposito; tenebimus pro veritate quæstionis, tanquam rationabilius dictum, quod beata virgo fuerit sub originali concepta, & in conceptione virtus virilis fenumis. & amplexus maritalis intervenierit, & sub hujusmodi originali culpa per aliquid tempus fuerit; licet valde credibile sit, quod tempus illud fuerit valde breve, & quasi imperceptibile.

^{3. principia.} ^{Hic ostenditur, quomodo possit celebrari festum conceptionis?} HIS ITA QVE prælibatis, volumus declarare, quomodo congrue possit celebrari festum conceptionis? Dicemus enim, quod aliquid sit laudabile in inferiori re, quod non est laudabile in superiori: in Christo enim non fuisset laudabile, quod fuisset conceptus in originali; quia non fuit maritali amplexu conceptus: sed in his, qui maritali amplexu concepti sunt, quia hoc modo fiunt membra Christi, prout ab originali per gratiam liberantur, licet esse in originali non sit secundum se laudabile, tamen prout fiunt membra Christi, ad laudem pertinet. Non enim aliquis alter fit membrum Christi, nisi quia ab originali liberatur per Christum. Vnde & Ang: l. De baptismo parvorum ponens similitudinem de serpente exaltato in heremo, & de Christo, ait, sic moveas te innocentia in vita prima, non negare, contrarium esse reatum de vita primi parentis. Et subdit, noli negare confidere venenum, ut poscas medicum: nisi enim esset quis infirmus, vel nisi posset infirmari, non haberet ordinem ad medicum: & quia non est dare illum medium modum, quo aliquis posset contrahere originale, & non contraheret; quicumque negatur originale contraxisse, negatur ad Christum ordinem habuisse, & ejus membrum fuisse.

Comprendemus itaque beatam virginem: sed non sic, quod negemus, eam fuisse membrum Christi. Immo ad magnam ejus excellentiae singularis privilegia pertinet, quod sola fuerit, quæ peperit hominem in nullo originali reatu conceptum, & quod si beata virgo fuisset sine originali concepta, hoc privilegium non singulariter ei competenteret: sed & beata Anna, quæ eam genuit competitisset.

DISTINGVEMVS ergo, ut aliqui distinguant, & bene; quod beata virgo

fuit concepta mundo secundum carnem, & concepta Deo secundum gratiam. Tempore ergo, quo fuit concepta secundum carnem, possumus celebrare festum ejus, referendo nos ad conceptionem secundum gratiam. Nam, sicut de multis festivitatibus facimus octavam; utputa de nativitate domini, & per totam octavam dicimus, *hodie Christus natus est*, id est tali die celebramus nativitatem Christi: similiter dicere possumus, *hodie beata virgo concepta est secundum gratiam*, id est, tali die celebramus festum tale conceptionis. Sicut ergo in die, in quo non natus est Christus, dicimus, *hodie Christus natus est*, referendo hoc ad diem nativitatis; ita in die conceptionis virginis secundum carnem, in qua non est concepta secundum gratiam, possumus celebrare festum conceptionis virginis, referendo hoc ad conceptionem secundum gratiam: sicut & de multis sanctis celebramus festum depositionis corporis, non tempore depositionis, vel quia ignoratur hujusmodi tempus, vel propter aliquam aliam causam: si ergo dum non tempore depositionis celebramus tempus depositionis, hoc non obstante, possimus dicere, *hodie facta est depositio salis sancti*, id est, *hodie colitur & celebratur dies, qua facta est depositio talis corporis*:

Vel si possimus dicere, ut quidam dicunt, & bene, quod & primogenito regis, etiam antequam sit Rex, fiat excellenter honor, & reverentia quam alijs, quia expectatur, quod sit in tanta excellentia dignitatis: si & beata virgo concepta mundo secundum carnem debebat concipi Deo secundum tantam excellentiam gratiarum; sic celebrare possumus conceptionem ejus secundum carnem; non quod hoc modo fuerit concepta sancta, sed quia futurum erat ut esset valde sancta: sic ut non fiat celebratio alicujus, nisi ratione sanctitatis. Tanta enim fuit excellentia sanctitatis ejus, ut, antequam sancta esset, ratione tantæ excellentiae sanctitatis, quantâ in ea fieri debebat, potuerit ei reverentia exhiberi: non enim reprobaremus eum, qui reverentiam exhiberet vestibus, quibus usus fuisset aliquis, etiam antequam esset sanctus; dum tamen hoc ad

ad sanctitatem referat.

QVOD VERO obijciebatur de faba projecta ad turrim solvi potest, si dicamus, quod faba sic se habens quietat per se, & moveatur per accidens. Si enim pila de alto projiceretur super aliquam tabulam, antequam pila per impulsum ad tabulam reflecteretur sursum, ibi esset dare quietem medium ratione contrarietatis motuum: sed si in illo eodem instanti, in quo pila attingit tabulam, ascenderet tabula, pila per se in tabula, sed moveretur per accidens motu tabulæ. Sic in talu turrinis, si faba attingeret usque ad turrim, quiesceret per se, & moveretur per accidens motu turrinis: vel forte si turris caderet, valde impelleret aerem sub se, ut faba moveretur motu contrario, etiam antequam pertingeret ad turrim: sed, antequam inciperet hujusmodi motum contrarium, quiesceret per se, & moveretur per accidens motu aeris a turri impulsu: sed tale per se, & per accidens, non possumus salvare, in originali culpa, ut dicamus, virginem fuisse in originali per se in tempore, & per accidens non: quia non est dare tale per accidens.

DISTRIBVTIO

Quæstionum sequentium.



OSTEA quærebatur de homine, quantum ad statum viæ, prout comparatur ad peccatum actualē. Distinguitur autem tripliciter hujusmodi peccatum, cordis, oris, & operis. Circa peccatum cordis nihil quærebatur. Circa peccatum oris, & operis siebant tres quæstiones; una de peccato oris in se? Vtrum religiosus frangens silentium, cum agat contra constitutiones suas, peccet mortaliter? Alia de peccato operis in se; Vtrum lucrum de peccuaria usuraria sit reddendum? Tertia de peccato oris; Vtrum peccatum perjurij sit majus, quam homicidij?

QVÆSTIO III.

QVODLIBETI XXI.

Vtrum religiosus frangens silentium, cum agat contra constitutiones, peccet mortaliter?

Hec quæstio resolvitur expresse à Granado 1. 2. tr. 3. p. 1. d. 4. l. 1. & 2. & resolvo bju: haberi debet ex ijs, que dicuntur à Theologis locū citato, & alibi de vi obligativa, quæ est in legibus, de quo vide Granado torna dist. cit. sylvestrum V. inobedientia & Sotum l. 1. de iust. q. 6. Vasq. 1. 2. d. 158. Suarez de leg. l. 5. c. 3. & plures apud Toletum citatos.

Egidius verò hic distinguit primò inter ea, quæ prohibentur, quod eorum aliqua sunt prohibita quia mala; alia verò mala quia prohibita. 2. ponit diversos modos, quibus constitutiones aliquid mandant; vel expresse dicendo se obligare sub culpa, vel dicendo contrarium, vel nihil dicendo: & inde concludit ut infra in resolutione, final docendo, quando quis ex contemptu censeatur transgredi legem?



D PRIMVM sic procedebatur: quia, ut dicebatur, sicut impudicus oculus impudici cordis est nuntius; ita, ut dicebatur, frangere silentium est signum malorum morum: ergo &c.

IN CONTRARIUM est; quia, ut dicebatur, constitutiones non obligant ad culpam, sed ad pænam, quod multi religiosi habent in constitutionibus; ergo &c.

R E S O L V T I O.

*Cum frangere silentium non sit simili-
titer prohibitum quia malum: nisi consti-
tutiones dicant se obligare sub culpa; non
erit peccatum silentium frangere, nisi fiat
ex contemptu.*

R ESPONDEO, dicendum, quod illud, quod constitutiones reli- giosorum negant, vel sit prohibi- bitum quia malum, sicut prohibent alia prohibi- bita sunt, quia mala, alia mala quia prohibi- bita: circa priora cul- pabilis est transgressio: fornicatio.

fornicationem, furtum &c. Quæ secundum se sunt mala: vel è converso prohibita in constitutionibus non sunt mala secundum se: sed solum quia prohibita; utputa, loqui secundum se potest esse sine culpa: quod si sit prohibitum constitutionibus, poterit religioso esse culpabile.

Si prohibita in constitutionibus pertineant ad primum modum, certum est quod faciens sic contra constitutiones peccet mortaliter: quia facit ea, quæ sunt mala secundum se, id est, ex suo genere. Aliqua enim sunt talia, quæ statim nominata habent convolutam malitiam, ut dicitur in Ethicis, sicut adulterium, furtum & hujusmodi.

*circa postea
rio triplici-
terse ha-
bent cōsīt.*

Si prohibita pertineat ad secundum modum: ut tantum sint mala quia prohibita, constitutiones sic prohibentes poterunt se habere tripliciter; aut enim expressè dicent, quod non obligent ad culpam, sed ad pænam: aut expressè dicent oppositum, quod obligent, tam ad culpam, quam ad pænam: Aut subticent, quia non dicunt hoc, nec illud.

*primo ex-
primo se
non obliga-
re sub culpa
& tuas non
peccat
transgre-
dientur.*

Si primo modo, religiosus vivens sub talibus constitutionibus frangens silentium non peccat mortaliter: quia intentio prælati est, quod per tales constitutiones subdit, tenentes eas, dominent suas passiones, & suas voluntates: & hoc sit eis in exercitium, & in meritum: Non autem volunt quod transgredientes incurvant mortalem culpam, & damnationem. Nam & tota religio Christiana habet multa hujusmodi, quæ si Christiani faciant, mercentur; sicut est jejunare temporibus non statutis ab Ecclesia, & multa similia: quæ si non fiant, vel non mortaliter peccatur: vel in nullo peccatur. Sicut potest & prælatus religionis alicujus ordinare aliquam emacrationem carnis, quæ facta, sit ad meritum, & ad salutem: non observata verò, ordinet & velit prælatus, quod non sint ad mortalem culpam, & damnationem; cujusmodi potest esse fratio silentij. Sic itaque se habentibus conditionibus, frangens silentium non peccat mortaliter: nisi hoc faceret ex contemptu.

*nisi ex con-
temptu.*

*quod sit
duplicitate*

POSSVMVS AVTEM dicere, quod religiosus dicatur aliquid facere, quantum ad præsens spectat, ex contemptu

dupliciter. Primo, si hoc ipso, quod hæc religio præcipiat, ipse velit contrarium facere: ubi maximè apparet contemptus. Sic diceretur aliquis in contemptum & despectum facere contra aliquem, quando niteretur facere aliqua, quia ei sunt contraria. Secundo dicitur facere in contemptum religionis, quando non tenet se ad frenum religionis, & religionem non tenet is, nisi quatenus timet: vel propter aliam causam, cujus ratione religiosi nihil curarent obseruare de statutis religionum. Sicut dicimus, quod aliquis cognoscens uxorem peccet mortaliter, si cognoscat eam non ut uxorem, sed ut feminam: ille autem cognoscit ut uxorem; qui alias nullo modo alijs se conjugere vellit, ille ut feminam, qui conjugat se ei, quia non habet, cui se conjugat, alteram. Sic autem multi in religione vivunt, quia non possunt, vel quia verecundantur aliter vivere: si possent autem sine verecundia, libenter colla ab onere religionis excluderent. Tales, ut plurimum manifeste falsi religiosi voluntatem, & reverentiam ad religionem nō habent; unde tales privatius religiosi status fructu; quia religionem contemnentes nihil curant de religione observare, nisi quatenus possent v. g. in religione tolerari. Si ergo frangatur silentium, quod frangens, in nullo frenum religionis habens, libenter cum alijs communiceat: conjugatus, in nullo frenum conjugij habens, libenter alijs mulieribus commisceatur, potest esse peccatum mortale.

Sed si quis ex fragilitate vel aliter, sine religionis contemptu, frangat silentium, vel sit privator corum, quæ secundum se non sunt mala; sed sunt in religione negata solum propter obligationem ad pænam, non ad culpam; non dicimus, quod mortaliter peccet.

SI AVTEM constitutiones se habent secundo modis, quod scilicet expressè dicant, quod obligent & ad culpam, & ad pænam; certum est, quod sic faciens contra constitutionem dicitur faciat contra mandatum prælati: propter quod culpam incurrit. Nam nulli dubium esse debet, quin prælatus, etiam de indifferentibus, possit expressè

H h h

præci-

principere: contra quod subditi facientes mortaliter peccent.

3 neque u-num ne- que aliud dicendo; tunc autem transgreditor culpam non habet.

TERTIO QVIDEM modo possunt se constitutiones habere, quod subticeant, quod nec exprimant hoc, nec illud: & tunc dicemus, quod favorabilis conditio, etiam non apposita, intelligatur. Per quod subditi satis possunt sibi formare conscientiam, quod prohibita in constitutionibus, dum tamen non sint secundum se mala, obligent ad paenam, non ad culpam, nisi, ut diximus, hoc faciant ex contemptu.

QVOD VERO obiectebatur, quod frangere silentium signum sit malorum morum: Dic i debet, verum esse, si fiat ex contemptu. Sed, si, reverentia religionis servata, agant, posse esse sine malitia morum.

QVÆSTIO IV.

QVODLIBETI XXII.

Vtrum lucrum acquisitum de peccatoria usuraria sit reddendum?

Tractat D. Thom. I. 2. q. 78. a. 3. Navar. I. 3. c. 2. n. 411. Mol. de jure d. 32. c. 1. Afor. c. 3. I. 5. c. 12. Wiggers de just. tr. 3. c. 6. d. 18.

Egidius verò hic oppugnat sententiam affirmativum per distinctionem rerum usurariæ acquisitarum & contrarium probat triplici via; per triplicem, scilicet lucristius respectum.


ECVNDO quærebatur circa pecatum operis, de usura; utrum lucrum acquisitum de usuraria pecunia sit reddendum? Et arguebatur quod sic: quia, ut dicebatur, si radix est infecta, & rami, qui oriuntur ex radice, infecti erunt: sed in hujusmodi lucro radix est infecta, quæ est pecunia usuraria: ergo lucrum, quod oritur ex ea, infectum erit.

IN CONTRARIVM est; quia in hujusmodi lucro principalior est industria hominis, quam sit usuraria pecunia: hujusmodi autem pecunia se habet ut materia: industria vero homi-

nis lucrantis se habet ut agens: quia ergo à principaliori debet judicari totum, ex industria lucrantis judicabitur hujusmodi lucrum: sed quod aliquis per industriam lucratur sibi non tenetur restituere: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Lucrum factum ex pecunia usuraria non debet restituui: bene tamen ex refru-
ctifera usurariæ acquisita.

RESPONDEO, dicendum: alii sent. affirm: quo fuisse hujusmodi opinionis, quod lucrantes per pecuniam usurariam debeant hujusmodi pecuniam & lucrum restituere. Sed haec positio non est rationabilis: dicendum enim quod res, quam quis lucratus est modo usuratio, vel sit aliquid, ex cuius usu potest accipi pensio, vel locationis pretium, ut communiter ponitur, sicut est ager, vinea, domus & hujusmodi. Et tunc ad restitutionem rei, & fructus tenetur usurarius: utputa non habente debitore unde redderet usuras, creditor usurarius extorsit ab eo dominum, vel agrum, vel aliquid hujusmodi: secus esset, si soluta accepis. impugnat nomine usuræ non dominum, vel agrum, sed pecuniam, de qua emisset sibi dominum, vel agrum: quia tunc non esset idem judicium de hujusmodi agro; vel domo empta per industriam usurarii de pecunia usuraria, quod de pecunia ipsa,

Si verò huiusmodi lucrum, per huiusmodi usum rei usurariæ, non sit tale aliquid, unde possit accipi pensio, cur hujusmodi sunt pecuniae, vinum, oleum, frumentum &c. Quorum usus est quodrum alienatio, vel consumptio; tunc sic & non fructans de pecunia usuraria non tenetur ad restitutionem lucri: utputa, si lucratus sit pecuniam per usuram, & eam investiens, vel mercatui applicans, per ipsam fortitur aliquod ulterius lucrum. Vel si modo usurario accipiat & ostendat vinum, vel frumentum in partibus, ubi est vile, & deferat ipsum ad partes, ubi est esse locariis venditur, vel aliquo alio modo licitum lucrum inde accipiat, non retinetur ad huiusmodi restitutionem, si pliciter loquendo; nisi forte, ut communiter

niter ponitur, ad aliquam recompensatiouem damni: utputa, si rationabiliter damnificatus sit in hoc debitor, iuxta discretionem prudentium deberbit propter damnum in aliquo satisfacere: ipsum tamen hujusmodi lucrum, secundum se, non tenetur reddere.

lucrum autem ex his habetum non debere remittuntur: quod tripliciter probatur

Quod triplici via venari possumus. Prima via sumitur, prout hujusmodi lucrum comparatur ad eius oppositum; videlicet ad damnum. Secunda, prout hujusmodi lucrum comparatur ad ipsam pecuniam, per quam habetur tale lucrum. Tertia via, prout hujusmodi lucrum comparatur ad ipsum debitorem, de quo est quæstio, utrum sit ei reddendum?

2. pro ut lucrum comparatur ad damnum oppositum

PRIMA VIA sic patet: quia in talibus lucrum & damnum debent ad partia comparari: ut qui debet esse particeps lucri, vel habere totum lucrum debeat esse particeps damni, vel habere totum damnum. Si ergo lucrans pecuniâ usurariâ teneretur reddere hujusmodi lucrum, si consequeretur ex tali mercatione damnum, sequeretur quod is, cui reddendum esset lucrum, teneretur ad damnum: sed hoc nullus diceret; quod agens mercationem pecuniâ usurariâ, si ex hoc damnificetur & perdat, mercando, pecuniam illam, quod prius damnum imputetur ei, à quo acceptæ sunt usurae: & quod per hoc sit absolutus usurarius à debito reddendi usuram; iuxta quod damnificatus est in mercatione præfata. Si ergo perdens ex tali mercatione, non propter hoc debet restituere infra sortem; pari ratione, nec lucrans tenebitur restituere ultra sortem, vel ultra illud, quod accepit. Ratione ergo lucri non tenetur iste dare ultra sortem, sive ultra id, quod accepit per usuram: sed ratione damni, quod intulit, sive sit lucratus pecuniâ usurariâ, sive non, iuxta iudicium prudentis, tenetur in aliquo satisfacere: vel saltem laudabile esset, vel inducendus esset, ut in aliquo satisfaceret, sicut, viceversa, ille, qui accepit ad usuras, si diu tenendo pecuniam usurarij, forte ex hoc usurarius damnificatus sit, inducendus esset, ut, iuxta iudicium prudentis, in aliquo satisfaceret, vel non totum acciperet ab usurario. Vnde & boni confessores inducunt

cos, quibus redditur usura, quod ex liberalitate curialitatem faciant usuras redditibus: est tamen hæc inductio magis de congruo, quam de merito: quia non sic tenetur ad infortunia bene agens, sicut male agens: & quia ille, qui recepit ad usuras, si necessitas eum inducat, non peccat, Sed dans peccat: & ideo, si propter hujusmodi recipere, & propter tenere talam pecuniam, damnificetur usurarius, non sic tenetur ad restitutionem damni, sicut usurarius.

SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur prout hujusmodi lucrum comparatur ad ipsam pecuniam, per quam sic pecuniam, si deberet lucrare ex pecunia usutaria reddere lucrum ex tali pecunia, tunc usura esset licita: nam usura dicitur ab usu æris: si ergo de usu nudo sicut de usu pecuniæ, non debeat accipi emolumenntum: & si accipiat, dicatur esse usura: si, cum usurarius, per usum pecuniæ usurariæ, habuit hujusmodi lucrum, posset dans usuram repetere hujusmodi lucrum, vel si debetur de jure ei lucrum, haberet de usu æris emolumenntum: propter quod committeret usuram: esset autem licita usura, postquam licitum esset ei tale lucrum accipere. Lucrare ergo pecuniam usurariam potest retinere tale lucrum; quia hujusmodi lucrum non ascribitur usui æris, quia tunc esset usura, sed industria lucrantis; prout lucrare impedit hujusmodi pecuniam in aliquibus mercationibus, de quibus sortitur lucrum & emolumenntum. Sed si tale lucrum debet restituiri ei, à quo è converso est accepta pecunia per usuram, hoc non posset ascribi industria ejus; quia nullam industriam ibi adhibuit, cum ipse talam mercationem non fecerit: non ergo debemus ei tale lucrum ratione ejus industriae: sed solam ratione usus sui æris; ut ratione usus pecuniæ ab eo acceptæ: committeretur igitur ibi usura: Ex hoc autem apparent melius quod supra dicebatur: videlicet, quod si per usuram sit extorta dominus, vel ager, fructus & emolumenntum deberetur ei, à quo talia extorta sunt: tenetur enim tunc usurarius reddere agrum, & reddere fructum, quem habet ex agro: sic ergo etiam teneretur

H h h 2 fedde

reddere domum, & reddere pecuniam quam habuit de usu domus: tale enim emolummentum accipere non erit usura; quia non erit de usu aeris, de quo non debet accipi emolummentum: sed erit de usu domus, vel de usu agri, de quibus potest emolummentum accipi.

^{3 prout ad} Tertia via ad hoc idem sumitur, pro usuram ac- ut hujusmodi lucrum comparatur ad eum, qui accepit ad usuram: de quo queritur; utrum sit ei tale lucrum reddendum? Nam si lucrans pecuniâ usurariâ deberet reddere hujusmodi lucrum: ergo & lucrans pecuniâ, quam accepit ad usuram, deberet reddere lucrum tale: & quia hoc nullus ponit, de jure possimus & illud non ponere.

Quatuor enim spectat ad propositum, satis est simile, quod, sicut accipiens pecuniam ad usuram non tenetur reddere quod luctatur per eam, sic accipiens pecuniam per usuram non tenetur reddere quod luctatur per ipsam. Sed, ut dicebatur, in hoc est differentia, quod accipiens pecuniam ad usuram det, vel dare possit in hoc operam rei licet: ideoque non sic tenetur ad infornitia, & ad damna, & ad interesse usurarij; datò quod usurarius ex non habere pecuniam damnificatus fit: Sed accipiens pecuniam per usuram, secundum quod hujusmodi, semper dat operam rei illicitas: ideoque magis ad infornitia, ad damna, & ad interesse tenetur ei, à quo accepit: ad lucrum tamen, per se loquendo, non tenetur nec hic, nec ille.

Quod vero obiectebatur; quod si radix ineffecta, & rami ad hoc dici debet, ut communiter dicitur, quod radix non solum habet ratione passivi, sed etiam activi: & si principium activum sit infectum, sponte in effectu esse defectum aliquem ex defectu causae: sed in lucro habito per pecuniam se: habet pecunia solum ut principium passivum, nec est culpa eius nec aliquod malum: sed solum uteris. Ex quo igitur utitur ea ad bonum lucrum, licet male faciat, quia diu tardat, eo quod non reddit quod debet: et si ex hoc ille, cui debetur talis pecunia, sortatur damnum, tenebitur usurarius ad aliquod interesse, secundum arbitrium prudentis viri: attamen hujusmodi lu-

crum, secundum se, non tenebitur reddere.

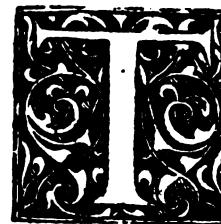
QVÆSTIO V

QVODLIBETI XXIII.

Vtrum perjurium sit maius peccatum quam homicidium?

Debet hoc resolvi ex resolutione quest. generalioris, ex quo desumatur gravitas peccatorum: & an ex dignitate virtutis, cui opponuntur: de quo vide Aegidium in 2. d. 35. q. 2. a. 3. D. Thom. 1. 2. q. 73. a. 4. & circa eum locum Cajetanum & Vasquez, & alios comment. Dueand. 2. d. 21. q. 3. Gabrielem d. 35. d. 3. & Granado 12. contr. 6. de peccatis. ix. 3. d. 2.

Aegidius verò hic facit, ut proponit in responsione.



E R T I O quærebarunt de peccatis prout comparantur ad peccatum operis: & erat questio; utrum perjurium sit majus peccatum quam homicidium? Et arguebatur, quod non; quia quod plus punitur est gravius peccatum, juxta illud deuter: 25. pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed homicidium plus punitur, & majori pena plectitur: ergo &c.

IN CONTRARIUM est, quia quod est contra primam tabulam est majus peccatum: perjurium est hujusmodi ergo &c.

RESOLVATIO.

Cum actus morales sumant speciem ex fine, finis autem actuum nostrorum sit ipse Deus: à Deo autem avertamus enormius per perjurium, quam homicidium: est dicendum, illud esse maius peccatum per se; quamvis per accidens contrarium possit evenire.

RESPONDEO, dicendum: quod ^{quid?} & tria sint declaranda. Primo ut ^{quomodo} tractande de sumatur potior ratio meriti, vel demeriti, sive peccati? Secundo ex hoc declarabimus, quod perjurium perse sit majus peccatum. Tertio ostendemus, quod per accidens possit esse à converso.

PRO-

^{1. unde su-} PROPTER PRIMVM sciendum,
^{matur præ-} quod actus morales sumant speciem ex
^{cipue ratio-} fine; sicut motus naturales ex forma.
^{merit, vel} Ideo dicitur in 3. physicorum. Quod mo-
^{demerit} tūs est in eodem genere cum rebus, ad quas
^{aut pec- cati} est motus. Ut motus ad calorem est in
eodem genere cum calore: & etiam in
eadem specie. Nam hujusmodi motus
non est nisi quædam calefactio, quæ
est quidam calor incompletus: & quæ
est in eodem genere, & in eadem spe-
cie cum ipso calore. Si ergo motus na-
turales sumant speciem ex forma, si
possimus ostendere, quod sic se habeant
actus morales ad finem, sicut motus na-
turales ad formam; nihil convenientius
dici poterit, quam quod hujusmodi
actus sumant speciem ex fine.

^{ubi ostendi-} DICEMVS ERGO, quod actus
^{tur quomo-} morales sint à fine in finem: & inci-
^{do tale, su-} piant à fine, & terminentur ad finem.
^{mant spe-} Sicut motus naturales sumunt speciem
^{ciem ex fi-} ex forma, & incipiunt à forma, & ter-
^{me sicut mo-} minantur ad formam. Agentia enim na-
^{tes ex for-} turalia in agendo assimilant sibi passum
^{ma.} in forma; & maxime, si sint agentia
univoca, in quibus expresse patet, quod
posuimus, quod calefaciens assimilet si-
bi calefactum in calore. Calefactio igi-
tur sumit speciem ex calore, vel est in
eadem specie cum calore, quia est à ca-
lore in calorem, est enim à calore ca-
lefacientis, & terminatur ad calorem ca-
lefacti. Et sicut motus naturales sunt
à forma in formam, ut calefactio à calo-
re in calorem, sic actus morales sunt à
fine in finem, ut à fine in apprehensione,
in finem in consecutione. Finis enim
apprehensus se habet ut principium
actionis: finis consecutus ut terminus
actionis: sicut forma agentis se habet
ut principium motus; forma passi ut
terminus motus. Ideo dicit commentator
in 12. metaphysica. Quod balneum habet
duplicas formas, in anima & in materia; &
ut est in anima est principium motus, vel
est agens movens, vel est movens, ut agens.
Sed ut est in materia, est finis motus, vel est
movens, ut finis. Talis etiam duplex for-
ma potest vocari duplex finis: quia
forma balnei in anima potest vocari
finis in apprehensione: forma balnei in
materia etiam potest vocari finis in con-
secutione; apprehendens enim balneum
in anima vult consequi balneum in

materia.

Iste ergo actus moralis, qui est velle
habere balneum, est à fine in finem; quia
est à balneo in balneum: quia est à
balneo in anima, quod est finis, quem
apprehendimus, ad balneum in materia
qui est finis, quem consequi volvamus.
Si ergo balneum haberet esse abstra-
ctum & separatum, sicut diximus, esset
in anima per seipsum, & esset idem
movens ut agens, & movens ut finis.
Sive ergo forma in anima, & forma,
quæ est in re, prout est ipsa res, sit
unum & idem realiter, differens secun-
dum rationem, sicut esset forma balnei,
si esset abstracta: vel sit differens re,
sicut est forma balnei, secundum id,
quod est; quia aliud habet esse in ani-
ma, aliud in materia; semper actus
moralis est à bono apprehenso in bo-
num, quod volumus consequi; ideoque
est à fine, in finem, sicut motus à for-
ma in formam: propter quod sumit
speciem à fine, sicut motus à forma.
Illum enim, qui ponit Deum finem
suum operum, oportet apprehende-
re Deum, ut ex hoc moveatur ad fa-
ciendum opera, per quæ posset conse-
qui Deum.

Habito, quod actus morales sumant ^{2. ostendi-}
speciem ex fine, volumus descendere ^{2. ostendi-}
ad quæstionem propositam, ut videa-^{tur quod-}
mus, quod prædictorum sit majus pec-^{3. coram}
catum? Nam si actus morales sumant ^{4. magis}
speciem ex fine, tota bonitas talium ^{per se scili-}
actuum est ex eo, quod debito modo ^{cet perjurii}
tendant in eadem finem, sive in Deum, ^{idque ob}
quem debemus proponere finem om-^{majorem}
nium nostrorum operum: sic etiam to-^{aversiōnem;}
ta malitia omnium talium operum est ^{aversiōnem;}
ex eo, quod avertant ab hujusmodi fi-
ne: ideo sancti communiter diffinierunt
peccatum & culpam, quod sit *aversio*
ab incommutabili bono, & *conversio* ad com-
mutabile: ita quod aversio sit ibi ra-
tio principalis formalis: conversio ve-
ro materialis, & secundaria. Sicut ergo
inter opera nostra illud est majus bo-
num quod magis nos facit tendere in
finem & in Deum, & quod magis nos
unit Deo; ita illud est majus malum,
quod magis nos avertit à Deo.

DICEMVS ERGO, quod in hujus- ^{in qua dan-}
modi aversione sint quatuor gradus. ^{rur 4. gra-}
Nam avertimur à Deo, vel quia offen- ^{dus; & que-}
liter ^{liter}

H h h 3 dimus

dimus eum in illo in quo reservatur imago ejus; ut proximo. Vel quia offen-
dimus eum in persona conjuncta pro-
ximo. vel in re possessa à proximo. Con-
stat autem quod plus sit averti à Deo,
& plus sit offendere Deum in se, quam
offendere eum in re, ubi reservatur
imago ejus, vel offendere eum in perso-
na, quæ est conjuncta ei, ubi reservatur
ejus imago, vel offendere eum in re
possessa ab eo in quo reseruatur talis
imago. Peccata enim primæ tabulæ
sunt offensiones Dei in se, vel quia
agimus contra ejus potentiam non ser-
viendo ei, sed idolis, quod est manda-
tum primum primæ tabulæ: vel quia
agimus contra ejus sapientiam, non de-
bito modo jurando: vel agimus contra
ejus bonitatem, sabbata non sanctifi-
cando quæ sunt tria mandata primæ
tabulæ. Mandata vero secundæ tabulæ
prohibent offensiones Dei non directè
in se, sed in proximo, ubi reservatur
imago ejus. Nam etiam in hoc offendit
Deus quando offenditur proximus, in quo
reservatur imago Dei: qui tripliciter possit offendri; vel in se, ut
si occideretur ipse proximus, vel dare-
tur falsum testimonium contra ipsum;
vel in persona conjuncta; utputa, si
quis mæcharetur cum uxore proximi;
vel persona quacumque ei conjuncta;
ut si concupiscat hujusmodi perso-
nam: vel tertio potest offendri proximus
in re possessa; ut quia concupisci-
tur hujusmodi res, vel furtivè accipi-
tur, quæ sunt sex præcepta negativa
secundæ tabulæ: quæ sex præcepta
negativa, cum honore parentum, circa
quod est præceptum affirmativum, fa-
ciunt præcepta septem, contra quæ
faciendo non sic offendimus Deum:
quia offendimus ipsum solummodo in
sua imagine, sicut offendimus ipsum
faciendo contra præcepta primæ tabu-
læ.

Peccatum itaque homicidij, ubi est
offensio Dei in sua imagine, per se lo-
quendo, non est tantum peccatum, si-
cut peccatum perjurij, ubi est offendio
Dei in seipso:

VISO, QVOMODO ex aversione
à Deo, & a fine sumatur ratio peccati
& culpæ; ita, quod ibi sit major ratio
culpæ ubi potior est ratio aversionis?

Et ostensò ex hoc, quod perjurium per
se plus habeat de ratione culpæ, quam
homicidium; volumus declarare ter-
tium; secundum quod possit esse c. ^{3. quod contrarium possit fieri per accidē.}
converso, per accidens. Nam perjurium
committitur per motum lingue, quæ
valde est labilis, quæque, ut plurimum
indeliberatè movetur, propter quod
multotiens perjurium indeliberate com-
mittitur: multotiens enim sic indelibe-
ratè cùm juramento loquimur, quod
etiam de juramento non advertamus;
quod cùm contingit, potest perjurium
esse veniale peccatum. Propter, quod
licet per se perjurium sit peccatum ma-
jus; per accidens tamen, quia ut pluri-
mum, sine deliberatione juramus, potest
esse peccatum minus.

QVOD VERO obijcicbatur, quod
illud, quod magis punitur, sit majus pec-
catum; dici debet, quod verum sit de
eo, quod magis punitur judicio Dei, &
in vita futura, ubi omnia lance congrua
puniuntur, & præmiabuntur: sed non
oportet quod sit verum de judicio ho-
minum vel de judicio, quod sit in mun-
do. ubi multa dissimulantur, vel pro-
pter alias caussas minus gravia magis
puniuntur; ut multotiens judicio homi-
num plus punitur furtum, quam mæ-
chia: cum tamen majus sit offendere pro-
ximum in persona conjuncta, quod sit
per mæchiam quam in re possessa, quod
sit per furtum.

DISPUTATIO.

V L T I M A.

De homine, quantum ad actus perfectionis
tam in via, quam patria

QVÆSTIO I.

QVODLIBETI XXIV.

Vtrum intellectus agens hominis perfectæ
possibilem persipsum? an per aliquam
aliam qualitatem, quam ei influat?

De distinctione intellectus agentis à possibili, & illius
in hunc activitatem agit Egid. I. de intellectu possibili &
in 2. d. 24. & l. 3. de an. text. 18. videtur quod I. 2. q. 22.
cum auctoribus ibidem citatis. Argent. d. 24. q. 1. a. 5.
D. Th. 1. P. q. 54. a. 4. & q. 79. a. 3. & I. de an. a. 4.
l. 2. cont. gent. c. 77. Cajet. I. q. 85. a. 1. Capr. 2. d. 3. q.
2. ferrari. l. 3. de an. q. 9. Abert. in sum de homine de
intell. ag. a. 2. conimbr. c. 3. de an. l. 5. q. 2. & 3. Zan-
nard. l. 15. q. 25. & 26.

Egidius

Ægidius vero hac questione tria explicat, que habentur in textus initio de intellectu agente, & possibili: & ex his prælibatis resolvit, ut infra.



OSTEAE quærebatur de homine, quantum ad utrumque statum, tam viæ quam patriæ: & erat quæstio de intellectu agente; quomodo se habeat respectu intellectus possibilis? Vtrum scilicet perficiat hujusmodi intellectum per seipsum? Vel per aliquem aliam actualitatem, quam ei influat? quæ quæstio ta m in anima conjuncta, quam separata potest habere locum.

ET ARGVEBATVR, quod perficiat ipsum, influendo et aliquam actualitatem: nam sic se videtur habere intellectus agens ad possibilem, sicut lux ad aërem: sed lux perficit aërem, infundendo ei lumen, quod est aliud à luce: ergo &c.

IN CONTRARIVM est; quia, ut dicebatur, activum de seipso perficit passivum: ergo &c.

R E S O L V T I O.

Cum intellectus possibilis sit quid passivum & susceptivum; intellectus vero agens sit actus ens, & neutrum eorum sit per se existens, & utrumque habeat verum esse reale in anima, à qua certo quodam ordine fluunt, & intellectus agens sit perfectio alterius, ut est potentia animæ cognitiva, id que instar habitus: dicendum est, quod intellectus agens perficiat possibilem immEDIATE per seipsum; iam in se, cum in ordine ad actus.

RESPONDEO, dicendum quod intellectus possibilis tripliciter possit considerari: Primo ut habeat rationem passivi: Secundo ut habeat rationem talis passivi, quia est potentia animæ: Tertio ut est talis potentia, quia scilicet est potentia cogitativa. Secundum hoc poterunt tres rationes adhiberi, quod intellectus agens per seipsum perficiat intellectum possibilem;

quid, &
quomodo
tractandū?

PRIMA VIA sic patet: commen-tator enim valde largè hanc præpositio-nem assumit in 3. de anima, quod, quan-do aliqua duo sunt in tertio, si unum sit principalius alio, illud erit forma agens rationem passivi & alterius; ut si lux & color sint in dy-phaeo; quia lux est perfectior colore, dicetur esse forma coloris. Secundum hoc ergo videmus sufficienter haberi intentum; ut quia intellectus possibili-habeat rationem passivi, intellectus autem agens rationem activi: & cum forma alter-ista duo sint in tertio, ut in anima, unum se habebit quasi forma alterius: & quia agens semper est præstantius paciente, intellectus agens se habebit quasi forma intellectus possibilis.

Sed, ut magis hujusmodi rationem ad nostrum propositum adaptemus; dice-mus, quod si aliqua duo sint per se existentia, vel sint secundum esse intentionale se habentia, vel si non ordi-natione naturæ fluant ab illo, in quo sunt, vel si unum non simpliciter sit actus respectu alterius, forte esse posset, quod unum non propriè esset perfectio alterius: ut si *Spiritus Sanctus* & voluntas sint in tertio, ut in anima, non opòttet, quod *Spiritus Sanctus* sit forma voluntatis propriè, nisi dicatur forma secun-dum aliquem modum se habendi, quia aliquem actum efficit voluntas conjuncta *Spiritu Sancto*, quem non posset effi-cere non conjuncta illi: simpliciter tan-men, cum *Spiritus Sanctus* sit per se ex-istens, non propriè potest esse alicujus forma. Sic etiam, forte, lux non propriè est forma coloris; cum tam lux, quam color habeant esse intentionale in aëre: & si dicatur forma, hoc est forte respectu alicujus actus; ut respectu motionis visus. Sic etiam charitas non simpliciter est forma omnium virtutum, quamvis charitas, & omnes virtutes sint in tertio, ut in anima: quia charitas, & aliae virtutes naturaliter non fluunt ab anima: sed dicitur hujusmodi forma respectu alicujus actus; ut respectu actus meritorii, quia virtutes aliae actum meritorium non possunt elice-re, nisi in virtute charitatis. Secun-dum etiam hunc modum voluntas non propriè est forma intellectus, nec & converso; quia non simpliciter est actus respectu alterius: sed utrumque, aliquo-

aliquo modo , est actu ens respectu utriusque : intellectus enim est actu ens respectu voluntatis , quia voluntatem movet ; cum bonum apprehensum sit motivum voluntatis : & voluntas est actu ens respectu intellectus , quia habet mouere intellectum ; quia ad voluntatem pertinet mouere alias potentias ad suos actus . Non enim est inconveniens , duo aliqua ita se habere , quod diversis respectibus unum sit actu ens respectu alterius , & è converso .

In omnibus itaque prælibatis sic duo sunt in tertio , quod unum non propriè & simpliciter sit forma alterius ; quia non concurredit ibi omnes prædictæ conditiones : sed concurrentibus omnibus conditionibus nominatis , oportet , quod duorum existentium in tertio , unum quasi propriè respectu alterius habeat rationem perfectionis & formæ ; ut si quantitas , & qualitas sic sint in tertio , ut in subiecto , quod neutrum illorum habeat per se esse , & quodlibet habeat esse reale , & sint ipsi subiecto naturaliter coniuncta , & unum simpliciter sit actus respectu alterius ; oportet , quod unum illorum sit perfectio alterius .
 Ut qualitas est perfectio quantitatis : secundum quem etiam modum color quantitas respectu dicitur esse proprietas & perfectio ipsius superficie ; prout ait *philosophus in physi* . Quod proprium est superficie in primo loco collocari . Sicut color ergo adhaeret corpori mediante superficie , sic & ceteræ aliæ qualitates sunt in substantia mediante quantitate . Sed ut supra diffisiū diximus , ordo formarum in subiecto non est secundum ordinem situs , sed secundum ordinem perfectionis ; prout dicimus , quod una perfectio perficiat subiectum mediante alia perfectione : qualitas enim , secundum ordinem perfectionis , perficit substantiam mediante quantitate , & potest dici perfectio quantitatis esse . Sic & in proposito , cum intellectus agens , & possibilis sint in tertio , ut in anima : & neutrum illorum habeat per se esse : & utrumque habeat esse reale : & ambo fluant naturaliter ab anima : & unum sit simpliciter actu ens respectu alterius ; oportet intellectum agentem esse formam & perfectionem ipsius intellectus possibilis .

E X P R I M A itaque conditio ne intellectus agentis , ut quia se habet ut actu ens , & intellectus possibilis se habet ut quid passivum , & susceptivum , possumus arguere , quod intellectus agens non influendo aliam actualitatem , sed seipso perficiat intellectum possibilem : illud enim , quod se habet ut perfectio , & forma , seipso & per nullam aliam rem à subiecto & à forma , habet subiectum perficere . Ideo dicitur in primo de anima , quod non oporteat querere ; quomodo ex figura ceræ & cera fiat unum ? Eo enim ipso , quod figura , & cera sic se habent , quod unum sit quid in actu , aliud quid in potentia , unum est forma alterius . Figura enim perficiendo ceram , & omnis forma perficiendo subiectum , non imprimet ei aliquam actualitatem , quæ sit alia forma à subiecto : quia tunc oportet , quod illa actualitas imprimaret actualitatem aliam : & sic esset processus in infinitum . Standum est ergo in primo ; & disponit quod forma seipso perficiat subiectum , intell. possibilem ut perficiatur per similitudines subiectum

Advertendum tamen , quod , licet forma seipso perficiat subiectum ; non sit tamen inconveniens , quod subiectum mediante aliqua forma , & mediante aliqua actualitate sit idoneum ad suscipiendum actualitatem aliam : sicut aer mediante dyaphanitate , vel raritate est idoneus ad susceptionem luminis : secundum hunc itaque modum aliquid in virtute actualitatis subiecti potest perficere subiectum .

Dicimus ergo quod fantasmatum non possunt imprimere similitudinem suam nisi per intellectum agentem : sicut nec aer posset recipere lumen , quod est similitudo lucis solaris , vel lucis alterius , nisi mediante raritate , quæ est perfectio aeris : attamen plus habet intellectus agens respectu fantasmatum , ut possit suas similitudines imprimere in intellectu ; quam habeat raritas respectu lucis , ex eo quod possit causare lumen in aere : quia raritas solum disponit aerem ad susceptionem luminis , ita quod in hoc solum videantur dispositio perfectiva respectu aeris ; non activa respectu lucis ; cum dicatur actu ens respectu lucis . Sed intellectus agens utrumque habet ; & perficit intellectum possibilem , ut possit suscipere similitudinem

tadinem fantasmatum : & etiam habet quandam actualitatem respectu fantasmatum, ut in virtute eius possint movere intellectum possibilem. Perficit igitur per seipsum intellectus agens intellectum possibilem : & nihilominus est ratio, quare huiusmodi intellectus perficiatur per similitudines receptas à fantasmatis.

VISO, QUOMODO intellectus agens seipso perficiat intellectum possibilem, prout huiusmodi intellectus se habet, ut actu ens ; intellectus verò possibilis se habet, ut quid passivum? Volumus hoc idem ostendere, prout hujusmodi intellectus sic se habet, ut quid passivum, quod sit potentia animæ ; intellectus vero agens sic se habet, ut actu ens, quod sit perfectio talis sive potentia potentiarum. Hoc verò satis sonant verba, *Philosophi 3. de anima*, cùm vocat intellectum agentem quasi habitum: constat autem, quod habitus seipso perficiat potentiam: non autem perficit eam imprimendo actualitatem aliam, sicut nec per aliam formam sic subjectum perficit: non est tamen inconveniens, quod potentia perfecta per habitum sit ex hoc idonea, ut recipiat perfectionem aliam, sicut anima perfecta per virtutes morales sit ex hoc idonea, ut perficiatur per perfectiones intelligibiles: quia, ut dicitur in 7. phys. anima sedendo, & quiescendo sit prudens. Postquam enim ei & quieti anima est sedata, & quietata à passionibus, quod sit per virtutes morales, est disposita magis, ut fiat prudens, & docilis: quod sit per virtutes intelligibiles. Et si dicatur, quod multi mali homines fiant magis scientifici, quam aliqui, qui sunt boni: dicemus, quod ad scientiam non solum faciat sedatio passionum, quam habent boni, sed etiam bonitas complexionis, quam possunt habere mali. Ideo propter bonitatem complexionis mali aliquando plus sciunt, minus vigilando circa studium, quam boni, qui non habent ita complexionem bonam, qui sedati à passionibus plus circa studium vacant. Attamen, si habentes bonam complexionem, non sedati à passionibus, propter bonam complexionem fiant scientes; si essent à passionibus sedati, fierent scientiores: & si boni sedati, propter

duritiam carnis, propter non habere bonam complexionem, sciant parum, si non essent sedati à passionibus, scirent minus.

Revertamur ergo ad pròpositum, & dicamus, quod habitus seipso perficiat potentiam: hoc tamen non obstante, potest esse dispositio potentiarum, ut su- scipiat perfectionem aliquam aliam. Immo non solum habitus existens in perfectione, potentia potest esse dispositio illiuspotentiarum ad susceptionem alicujus alterius perfectionis: sed etiam habitus in una potentia posset facere idoneitatem in alia potentia ad suscipiendum perfectionem aliquam, si potentia illa sit aptata moveri à potentia alijs ut, quia intellectus est aptus natus moveri à voluntate, habitus voluntatis, per quam bene disponitur appetitus, & bene disponitur ipsa voluntas, reddit hominem sedatum, ut ex hoc sit magis idoneus per intellectum. Sic quia intellectus possibilis est potentia animæ, intellectus agens, qui respectu ejus se habet sicut habitus, seipso perficit intellectum possibilem : nihilominus tamen facit intellectum possibilem idoneum, ad suscipiendum perfectiones alias; ut ad suscipiendum similitudines phantasmatum: & nihilominus etiam facit idoneitatem in potentij alijs, ut perficiantur suis habitibus: quia, virtus est habitus electivus immediate constitens, secundum quod recta ratio inducit.

Cum ergo electio non sit sine ratione, ut vult Dam. in 3. lib. & cum in tatem, & diffinitione virtutis expressè ponatur, contra: & ratio; quod facit ad bonam dispositiōnem rationis facit idoneitatem in omnibus potentij alijs susceptivis virtutum, ut valeant virtutes suscipere.

Quia igitur intellectus movet voluntatem, & è converso, perfectio voluntatis potest facere idoneitatem in intellectu, & è converso: imo quia intellectus, non solum movet voluntatem, imo quia appetitus sensibilis est rationalis per participationem, & est appetitus natus obedire rationi, quod facit bonam dispositionem in ratione & intellectu possibili, facit, non necessitatē, sed idoneitatem etiam in appetitu sen-

tiivo,

sitivo, ut sit susceptivus virtutum. Intellectus itaque agens sic est perfectio intellectus possibilis, quod eum perficiat & faciat eum idoneum ad suscipiendum perfectiones alias; ut ad suscipiendum similitudines fantasmatum: & cum hoc facit idoneitatem in alijs potentijis; sicut etiam & perfectiones potentiarum appetitivarum faciunt: nam hujusmodi perfectiones suas potentias perficiunt, & eas possunt disponere ad alias perfectiones, & possunt causare idoneitatem in alijs potentijis, ut intellectu.

Habet tamen intellectus agens quartam conditionem; quia in virtute ejus fantasmativa movent intellectum: unde dicitur actualitatem quandam dare ipsis fantasmatibus, & irradiare super fantasmatata.

Habet etiam & quintam conditionem; quia hujusmodi intellectus & est forma intellectus possibilis, quasi simpliciter, & est forma ejus, quantum ad aliquem actum: sed de hoc in prosequendo patet.

adferuntur s. perfectio nes intell. agentis Sunt itaque perfectiones intellectus agentis quinque: quia scilicet dupliciter est quasi perfectio, & forma intellectus possibilis: & tertio, quia reddit ipsum idoneum ad suscipiendum perfectiones alias: & quarto, quia dicitur dare quandam actualitatem fantasmatibus: & quinto, quia facit idoneitatem in potentijis alijs ad suscipiendum perfectiones suas.

3. quomo- do intell. poss. se ha- bent, ut po- tentia ani- me cogniti- va agens ipse est actu ens: & declarato quomo- do perficiat eum seipso, prout intel- lectus possibilis est tale principium pas- sivum, quod est potentia animae; quia intellectus agens se habet ut habitus: volumus hoc venari tertiam viam, ex eo scilicet, quod intellectus hic se habeat ut potentia animae, quae est potentia cognitiva; quia intellectus agens se habet quasi lumen: sicut enim lumen seipso perficit aerem, quod est medium ad cognoscendum sensibiliter, & seipso potest perficere oculum, & potentiam visivam; sic lumen spirituale, quod est intellectus agens, seipso perficit intel-

lectum possibilem: sicut enim similitudo coloris per medium pervenit usque ad oculum, ita quod hujusmodi similitudo per seipsum fit in oculo & perficiat oculum; sic & lumen per medium per habet pervenire usque ad oculum, ut per seipsum perficiat oculum: Attamen, aliqua dif-

per simili- tudinem ad lumen cor- porale per- ficiens ocu- lum cum aliqua dif- ferentia.

tuale, non recipit per medium. Itaque intellectus agens sic erit perfectio intellectus possibilis, & irradiebat super fantasmatata, quod non erit ibi transitus per medium, sicut in luce corporali, quae irradiebat super colores, qui illuminati per medium perveniunt usque ad oculum.

Cum ergo philosophus loqueretur de intellectu agente, dicit ipsum esse actu ens, & habitum, & lumen: & quia actu ens perficit intellectum possibilem; sicut qualibet perfectio perficit suum susceptivum, quia habitus perficit ipsum, si- cut perfectio perficit potentiam animae: quia vero est lumen sicut perfectio perficit talam potentiam animae quae est potentia cognitiva. Ex quibus omnibus concluditur, quod intellectus agens seipso perficiat intellectum possibilem, quod volebamus declarare.

unde cor- cluditur; quomodo intell. agens sit perfectio possibilis, cum simpi- citer, cum quad haec sit. Tamen diligenter advertendum est quod intellectus agens sit perfectio intellectus possibilis; quia simul cum eo fluit ab essentia animae, & est perfectior illo, & est simpliciter actu ens respectu ejus. Dicebamus enim, sicut ponebamus exemplum de qualitate & quantitate, quod quando aliqua duo sic fluunt unum quasi simpliciter possit dici perfectio alterius. Intellectus itaque agens est simpliciter perfectio intellectus possibilis, inquantum una cum eo fluit ab essentia animae, & est perfectior illo, & est simpliciter actu ens respectu ejus. Et est etiam ejus perfectio, quantum ad aliquem actum, prout intellectus possibilis, simul accipiendo similitudines fantasmatum recipit hujusmodi lumen; cum per talem receptionem exire possit in hunc actum, qui est considerare. Propter quod signanter Philosophus dicit; intellectum agentem esse sicut habitum & sicut lu- men: ut per hoc, quod dicitur habitus, intelligatur esse perfectio intellectus possibilis simpliciter: per hoc vero, quod

quod dicitur esse lumen, intelligatur esse perfectio ejus, quantum ad aliquem actum.

Per quod declaratum est, quod superius supponebatur; videlicet, quod intellectus agens dupliciter sit quasi perfectio, & forma intellectus possibilis; & simpliciter, & quoad aliquem actum. Dicemus enim quod intellectus, sicut, intelligendo alia, intelligit se, sic recipiendo alia, quantum ad actum, qui est intelligere, & cognoscere, dicatur recipere quod habet in se: secundum quem modum loquitur *Commentator*, quod intellectus possibilis, recipiendo similitudinem fantasmatum, recipit lumen intellectus agentis. Sic aer, recipiendo species colorum, recipit lumen corporale.

Intellectus itaque agens erat perfectio intellectus possibilis, etiam antequam reciperet similitudines fantasmatum: sed non erat perfectio ejus, quantum ad actum, qui est intelligere: quia, sine receptione à fantasmatis, per hujusmodi lumen intelligere non posset. Intellectus itaque agens à primordio creationis anima existens perfectio intellectus possibilis simpliciter, per receptionem fantasmatum est perfectio ejus quantum ad hunc actum, qui est intelligere. Ideo, modo, quo dictum est, intellectus agens dupliciter est forma & perfectio intellectus possibilis; scilicet simpliciter, & quoad aliquem actum.

QVOD VERO obijciebatur, quod se habeat ut lux, & lux influat lumen in aërem: dicemus, quod intellectus agens respectu intellectus possibilis se habeat ut lux, quæ est in aere, & quæ est perfectio aëris: quia ipse intellectus agens sic est lux; quia est lux, quæ est perfectio intellectus possibilis, modo, quo dictum est: argumentum autem arguebat de luce, quæ non est perfectio aëris, nec est in aere: sed est in aliquo alio corpore, a quo derivatur lumen in aërem.

QVÆSTIO II. QVOD LIB. VLTIMA.

*Vtrum beati in Patria loquantur?
vel loqui possint?*

Videatur Egidius quodlibet 1. q. 16. cum auctoribus ibidem citatis, item de materia carnis, & de natura cælorum ibid. q. 12. cum auctoribus item cuius expressè tractat hoc D. Th. in 4. d. 49. q. 2. a. 1. & in 2. d. 2. q. 2. a. 2. Scotus q. 13. Sot. q. 4. . . . Bonaventura a. 3. q. 1. Richard. a. 9. q. 3. Melitta 1. 2. q. 3. a. 3. Conimbre 2. de an. c. 8. q. 2. a. 2. Egidius de p. sent. de beat. Tom. 3. l. 4. q. 22. a. 6. ubi citat maltos Mi. h. Paludanus de Beat. c. 12. part. 8.

Egidius autem hac quest. affirmativam partem concludit ex comparatione triplici beatorum, quam ponit explicandam initio textus.



L^TIMO quærebatur de homine specialiter, quantum, ad statum patriæ: & erat questio; utrum beati in patria loquantur, vel loqui possint? Et arguebatur, quod non; quia non fit sonus, nisi in corpore alterabili, rarefactibili, & condensabili: sed cælum empyreum non est corpus alterabile, nec rarefactibile, nec condensabile: ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur in Psal. 149. Quod exultabunt sancti in gloria. Et sequitur, quod exultationes Dei in gutture eorum: quod non esset, nisi esset ibi vocalis laus: & nisi sancti loquerentur.

R E S O L V T I O.

Cum Deus omnium creator sit, quæ habent beati, & corporis & animæ: & loqui sit homini naturale, qui est animal sociale, societatem loquelâ frequentans: nec societas in cælo sit tollenda: & loqui non dicat imperfectionem: item cum reliqua membra sint habitura suam functionem, ubi imperfectionem non dicit: sermo beatis & locutio corporalis ascribenda sunt. sonus autem fiet realiter in aere in organis loquela distinctis inclusò & conciso, & inde intentionaliter in corpore carni empyrei usque ad aurem beatorum audientium.

ad resolutionis probationem triplex fit comparatio. R ESPONDEO, dicendum quod triplici viâ venari possumus, quod sancti in patria post resurrectionem corporum loqui poterunt vocaliter, & loquenter. Prima via sumitur, prout sancti comparantur ad Deum. Secunda verò, prout comparantur ad se ipsos. Tertia quidem, prout hoc membrum, quod est lingua, comparatur ad alia membra.

1. beatorum ad Deum, PRIMA VIA sic patet: nam *nihil habemus, quod non accepimus*, secundum sententiam *Apostoli I. Cor. 4.* Omnia enim creator est Deus: utrumque habemus à Deo, corpus, & animam; propter quod de utroque debemus reddere laudes ei. Erit itaque in patria, & laus mentalis, ut referamus gratias Deo, prout habemus ab eo mentem & rationem: Laus vocalis; quia habemus substantiam corporalem, per quam exprimitur vocalis laus. Sicut ergo dicimus de genuflexionibus, quod bona sunt; quia bonum est, quod omnia membra, ut crura, & genua, & alia membra serviant Deo, à quo omnia bona accepimus: similiter dicemus de laude mentali, & vocali; quod bonum sit, quod spiritualiter, & corporaliter laudetur Deus, à quo & spiritum, & corpus accepimus.

2. beatorum ad seipso, SECVNDA VIA ad hoc idem sumitur, prout sancti comparantur ad seipso: nam *Philosophus in primo politorum*, probat, hominem esse magis animal politicum, & sociale, quam aliquid aliud animal, ex eo, quod homini, & non alijs animali, natura sermonem dedit. Cum enim naturaliter sermo sit ad alterum, cui aliquis associatur, ille, cui datus est sermo à natura, naturaliter est animal sociale: dicitur enim sermo datus esse homini à natura, quia naturale est, quod loquatur; licet sit ad placitum, quod sic, vel illo modo loquatur: propter quod loqui quasi quid naturale est, communione omnibus. Omnes enim gentes sibi invicem loquuntur, & per sermones ad invicem suos conceptus pandunt: sed quod sic, vel illo modo loquantur, non est commune omnibus quia, licet omnes loquuntur; aliqui tamen loquuntur uno modo; aliqui alio.

Vel possumus dicere, quod loqui sit homini naturale, sicut virtutes dicuntur esse in nobis à natura; quia aptitudinem naturalem habemus ad eas; tamen non sunt perfecte in nobis, nisi per affuetudinem: sic loqui est nobis naturale; quia habemus naturalem aptitudinem ad locutionem: perficitur tamen hujusmodi aptitudo per artem, vel per doctrinam, prout puer à suis parentibus, vel ab his, cum quibus nutritur, loquelam addiscit.

Si ergo ex loquela arguatur societas, in celo autem non tollitur societas, sed magis tem non tollitur societas, sed perficitur. & quia societas, & fraternitas sanctorum est vera fraternitas, & vera societas, quae non perit cum saeculo, sed erit potissima in futuro; non peribit loquela: sed utroque modo erit sanctorum sociale solarium, & in cognitione mentali, & in vocali expressione. Non enim est imperfectionis, sed perfectionis posse loqui: & quia quae sunt perfectionis, sunt attribuenda sanctis; dicemus, quod corporali locutione loquentur sancti in patria.

TERTIA VIA ad hoc idem sumitur, 3. etiam lingua ad alia membra. prout hoc membrum, quod est lingua, comparatur ad alia membra: nam, sicut alia membra habebunt actus suos; ut crura habebunt motus suos: sic & lingua habebit motum, & actum suum; quia hujusmodi actus, & quia hujusmodi motus linguæ, ordinatur ad locutionem; dicemus, quod sit vocalis locutio in patria.

Advertendum autem, quod nostrum desiderium sit secundum sententiam *Apostoli*, non expoliari: sed supervestiri: illis ergo, ad quae naturaliter ordinatis, quae dicuntur membra, dum tamen sunt perfectio, in illis non erunt privata membra, nec illis expoliabuntur; quia hoc quale quid esset contra nostrum desiderium statu non est lora. Sed si illa sunt imperfectionis, talia tollentur à nobis; quia & in hoc delectatio nostrum desiderium naturale perfectionem adscitur, ut remanentibus perfectionibus, imperfectiones tollantur.

Videmus autem apud *Philosophum in 3. de anima*, quod lingua naturaliter congruat in duo opera naturæ, in gustom scilicet & locationem, Sed gustus est ex

est ex imperfectione; nam quia corpus nostrum est animale, & est in eo continua deperditio, indiget restauratio- ne, quæ fit per alimentum. Gustus ergo ad imperfectionem pertinet: sed lo- quela pertinet ad perfectionem, & ad sociale solatium: nam non solum datus est nobis sermo ad vitandam ignoran- tiā, & ad sciendum aliorum concep- tū: sed, ut diximus, datus est etiam ad sociale solatium. Sic equidem se in- vicem diligentes in suis collocutioni- bus delectantur, et si nihil intenderent scire de conceptibus, & nihil inten- derent per hoc addiscere: tamen ipsa colloquio dilecti magnam delectatio- nem facit: Dulcis enim est vox dilecti, non solum ut illuminet mentem, sed etiam, quia refocillat auditum, & gau- dium generat audienti; secundum quod dicebat Sponsa in cantus: sonet vox tua in auribus meis: vox enim sua dulcis &c. Si enim magnum est desiderium ani- mæ administrandi corpus, ut vult Aug. ultimo libro super gen. ad literam: conse- quens est, quod in motionibus corporis, ad quas naturaliter ordinantur membra corporis; quia talia fiunt in corpore, prout anima administrat corpus, si non dicant secundum se imperfectionem, animus hominis delectetur: ut ergo sit plena sanctorum lætitia, & perfectè sit delectabilis illa sancta societas, erunt in patria vocales voce.

de solvitur difficultas de diffusione vel multiplicazione soni per cælum empylum empylum.

PROPTER difficultatem moni ta- etiam, quomodo per cælum empy- reum possit multiplicari sonus, ut pos- sint se invicem audire vocaliter? quia frustra esset talis locutio; si non posset unus locutiones alterius percipere: Di- ligenter est advertendum; quod sonus alicubi habeat esse realiter, & intentionaliter: alicubi intentionaliter tantum. Non enim est sic de sono, sicut de alijs teusibilijs, quæ in medio sunt intentionaliter tantum; cujusmodi sunt spe- cies colorum: sonus enim in ipso aëre, & in ipso medio habet esse realiter: & ibi primo generatur, & primo habet esse realiter, ubi sic scinditur aër, quod generetur inde sonus; ut, quia fiunt circuli in aëre, sicut & in aqua, sicut, projecto lapide, vel ligno, vel aliqua alia re gravi in aquam, fit circulus circa rem projectam, qui movens aquam

facit circa se alium circulum, & ille circulus tertium circulum, & sic ex multitudine circulorum movetur mul- tum de aqua: sic, quia fit scissura in aëre, propter quod fit sonus, ex hujusmodi scissura fiunt circuli in aëre, aërem agitantes: quamdiu autem durat talis agitatio, & motus aëris per hu- jusmodi circulos, potest dici, quod mul- tiplicetur sonus realiter: deficiente au- tem tali agitatione & motione aëris, non poterit sonus multiplicari realiter: sed, si multiplicabitur, hoc erit intentio- naliter tantum. Experiencia enim con- stat quod sonus fiat cum quodam motu aëris; ideo multiplicetur in tempore. Inde est, quod, si videamus à remo- tis aliquem rusticum percutere arbo- rem, prius videamus percuti secun- dum ipsum, quām quām audiamus pri- mum. Fit ergo sonus cum motu aëris; sed auditur ultra, quām moveatur aër. Quod sic patet: nam res ista quæ est sonus, fit cum motu aëris: quando ergo deficiet hujusmodi motus, ibi non po- terit esse realiter sonus. Satis autem videtur rationi consonum, quod una vox, quæ auditur per tantum spatum aeris, undique non possit tantum reali- ter aërem moveare, quantus est aër, per quem auditur. Quod enim illa impulsio aëris per guttur tantum aërem moveat, non videtur bene rationabile; licet enim aër sit valde mobilis: tamen quod per talem impulsionem tantum de aëre moveatur, non est bene ratio- nabile. Propter quod diximus, quod per illam impulsionem aliqua pars aëris moveatur, per quam partem aëris mo- tam multiplicatur sonus realiter: post- quam tamen deficit ille motus, licet deficiat multiplicatio soni realis, non deficit multiplicatio intentionalis. Et ter atque erit in ore gutture, & alijs, organis beatorum. quia hoc est commune omni sensui; quod sit susceptivus specierum sine materia, per illam multiplicationem intentionalem potest audiri sonus. Propter quod auditur sonus ultra partem illam aëris, quæ movetur realiter, quia, ut dicebamus, deficiente motu aëris, & multiplicatione reali soni, adhuc multiplicatur intentionaliter: cujusmodi multiplicatio sufficit, ut per eam possit audiri sonus.

IIS PSÆLIBATIS satis appetet,
I i i 3 quo

& ostendi- tur, quomo- folus dif- fundit rea- liter & in- tentional- ter per se- rem.

qui concus- quomodo possit esse sonus, & locutio vo-
sus recipier calis in patria? Dicentius equidem, quod
sonum rea liter, cælum in gutture beatorum erit aër absq[ue]is
aurem em- connaturalis, sicut dicimus, quod in
pyr. inten- aure sit connaturalis aër, connaturali-
t[er] existens in gutture, qui ex reverbera-
tione facta ad vocalem arteriam, & ad
alia instrumenta vocis, habebit quan-
dam scissuram, & quandam motum
localem: propter quod realiter in illo
aëre erit sonus. Sed quando pervenie-
tur ad cælum empyreum, ubi non erit
ille aës; tunc ibi desinet multiplicari, &
esse sonus realiter, & incipiet esse in-
tentionaliter tantum. Et quia hoc non
repugnat cælo empyreo, quin possit
recipere multiplicationem specierum
sensibilium intentionaliter; ideo non re-
pugnat ei, quod possit ibi esse locutio,
& vocalis laus.

qui non re-
sistit cælum
empyreum
plus quam
corporis
beatorum.

DICES autem, quod cælum empy-
reum sit per totum; quia sancti erunt
in ipso cælo empyreo: si ergo erit ibi
sonus realiter, erit in ipso cælo empy-
reo: sed cum hoc sit inconveniens, non
erit ibi sonus realiter: & tunc nec in-
tentionaliter; cum intentio præsuppo-

nat rem.

Sciendum est ergo, quod, sicut cælum
empyreum non resistit corpori beato-
ita non resistat aëri, qui est in gutture
corporis beati: propter quod non ob-
stante quod ibi sit cælum empyreum,
poterit hujusmodi aër scindi & move-
ri, & generari ibi sonus realiter, à quo
poterit intentionaliter multiplicari per
cælum empyreum, ubi non erit hujus-
modi aër: propter quod poterit fieri
auditus per talē generationem soni.

QVOD verò obijciebatur de cælo
empyreo, quod non sit alterabile, nec
rarefactibile, nec condensabile; dici
debet, quod cum non multiplicetur
sonus, nisi intentionaliter tantum, ubi
est cælum empyreum: sed tantum
in illo aëre connaturaliter, qui est in
guttura beatorum, non oporteat, quod
cælum empyreum sic sit alterabile.

AD ILLVD autem cælum empy-
reum inalterabile: & ad illam sanctam
societatem beatorum nos perducat
Dominus Iesus Christus, qui cum *Patre*
& *Spiritu Sancto* est unus Deus benedictus,
in saecula saeculorum.

F I N I S.

I N D E X

INDEX

LOCORVM S. SCRIPTVRÆ IN HOC OPERE

CITATORVM, ET EXPLICATORVM.

EX ANTIQVO TESTAMENTO.

DEUTERONOMIJ c. 25. pro mensura peccati erit & plagarum modus.

Iob. c. 4. ecce qui serviant ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit præditatem f. 71. c. 16.

Iob. c. 19. quem visurus sum egoipse, & oculi mei conspecturi sunt f. 44. col. 1.

Iob. c. 24. ad nimium calorem transeat ab aquis nivium, & usque ad inferos pecatum illius f. 74. c. 2.

PSALMO 47. Sicut audivimus sic vidi-
mus &c. f. 130. c. 1.

PSALMO 50. Ecce in iniquitatibus conce-
ptus sum &c. f. 416. c. 1.

PSALMO 79. Incensa igni & suffossa fol.
30. c. 2

PSALMO 148. Ipse dixit & facta sunt fol.
137. c. 1

PSALMO 149. Exultationes Dei in gaudiis
eorum f. 435. c. 1.

PROVERB. c. 6. Sex sunt, que odit Deus,
& septimum, quod maximè detestatur
anima eius f. 30. c. 2

CANTIC. c. 2. Sonet vox tua in auribus
meis; vox enim tua dulcis f. 437. c. 1.

SAPIENTIA c. 7. omnino est artifex, omni-
num habens virtutem f. 409. c. 1.

ECCLÆSTICI c. 1. Nihil sub sole novum
&c. f. 382. c. 1.

ECCLÆSTICI c. 9. Nec ratio, nec sapien-
tia, nec scientia apud inferos f. 70. c. 1.

ISAIAZ c. 1. Quiescite agere perverse, dis-
cite agere bene. f. 121. in arg.

ISAIAZ c. 32. Scelabit populus meus in ple-
nitidone pacis &c. f. 12. c. 1

ISAIAZ 41. Dicite nobis que futura sunt,

dicemus vobis quia Dy estis f. 352.

ISAIAZ c. 64. Quasi paupers mensira
sunt omnes iustitiae nostræ f. 357. c. 1

DANIEL 13. species eius decipit te & conca-
piscientia subvertit cor tuum f.

EX NOVO TESTAMENTO

MATTHÆI CAP. 8. ibi erit fletus & stri-
dor dehinc f. 75. col. 1.

MATTHÆI c. 12. Qui fecerit voluntatem
patris mei &c. hic mater frater, & soror
mea est f. 414. c. 1.

LUCÆ C. 1. Unde hoc mihi ut veniat mater
&c. f. 413. c. 1.

LUCÆ C. 1. Replebitur spiritu fæculo
f. 319. c. 2

LUCÆ C. 7. Qui minor est in regno calori
major est illo f. 39. c. 1. & 412. c. 2

LUCÆ C. 11. Beatus venter, qui te porta-
vit f. 413. c. 2

LUCÆ C. 14. Compelle intrare f. 400. c. 2

IOANNISC. I. Ecce agnus Dei f. 459. c. 2

IOANNIS C. 17. Hæc est vita æterna, ut
cognoscant te f. 319. c. 1

ACTORUM C. 7. Ecce video cælos apertos,
& Iesum stantem &c. f. 12. c. 1

ACTORUM C. 10. Vidi Angelum Do-
mini introiuncem ad se, & dicentem sibi,
orationes tue &c. f. 146. c. 2

EX EPISTOLIS

AD ROMANOS C. 1. Predestinatus est
filius Dei f. 361. c. 1

AD ROM. C. 7. Sentio aliam legem in
membris meis repugnantem legi mentis
meæ f. 416. c. 2

AD ROM. C. 8. Si fidig & heredes &c.
f. 123;

- f. 123. c. 1. & 237. c. 1. & 414. c. 1
 Ibid. Omnia opera in nobis operatus est
 Deus f. 356. c. 2
 Ibid. Operatur in nobis velle & perficere
 pro bona voluntate ibid.
 Ibid. Qui spiritu Dei agiontar y sunt filii
 Dei ibid.
 Ibid. Sicut in Adam omnes moriuntur, ita
 in Christo &c. f. 417. c. 2
 Ad Rom. c. 13. Ideo enim tributa praefatius;
 ministri enim sunt Dei, in hoc ipsum serpentes f. 144. c. 1
 I. ad Corinthios c. 1. Ut non glorietur
 omnis caro. f. 357. c. 1.
 I. ad Cor. c. 7. De virginibus preceptum
 domini non habeo. &c. f. 54. c. 1
 I. ad Cor. c. 15. Gratia Dei sum id quod
 sum f. 121. c. 1
 2. ad Cor. 3. Non quod possumus cogitare
 aliquid ex nobis &c. f. 121.
 Ibid. Nos revelata facie gloriam Domini
 speculantes, in eadem imagine transfor-
- mamur f. 128. c. 1
 2. ad Cor. Nos autem servos vestros propter Iesum f. 144. c. 1.
 Ad Galatas c. 4. Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur in nobis Christus f. 293. c. 1
 Ad Philippenses c. 2. In similitudinem hominum factus, & habitu inventus est homo f. 361. c. 1
 I. Ad Thessalonicenses 2. Qui operatur in nobis &c. f. 257. c. 1.
 Ad Hebreos cap. 1. Qui cum sit splendor gloria, & figura substantiae ejus sedens &c. f. 12. c. 1
 Ad Hebreos c. 4. Ut omnia nuda & aperta sint oculis eius f. 129. c. 2.
 Iacobi 2. Quicumque autem totam legem servaverit offenderit autem in uno &c. f. 31.
 Iohannis 2. Omne, quod est in mundo, aut est concupiscentia &c. f. 30. c. 2.

INDEX QVÆSTIONVM IN OPERE DECISARVM,

EO ORDINE, ET DISTRIBUTIONE QVO

IBIDEM CONTINENTVR.

QVODLIBET PRIMVM.

MEMBRVM PRIMVM

DE PERTINENTIBVS AD DEVUM

DISPUTATIO PRIMA.

DE PERTINENTIBVS AD ESSENTIALIA DEI

Quæstio prima.

Vtrum divinitate virtute idem corpus simul possit esse in duobus locis? f. 2
 Quæstio secunda.

Vtrum predestinatione possit juvari precibus sanctorum? f. 4

Disputatio secunda

De pertinentibus ad Deum, quantum ad personalia.

Quæstio prima Quodlibeti 3.

Vtrum emanatio filij sit ratio emanacionis

creatrarum?

fol. 7

Quæstio prima Quodlibeti 4.

Vtrum substantia panis convertatur in verum corpus Christi? f. 9

Quæstio Tertia Quodlibeti 5.

Vtrum Christus in celo empyreo sit sub ratione stantis, vel sedentis? f. 12

Quæstio quarta Quodlibeti 6.

Vtrum Spiritus sanctus distingueretur à filio si non procederet ab ipso fol. 8

MEMBRVM

MEMBRVM SECUNDVM.

De pertinentibus ad creaturas.

Disputatio Prima.

*De eo, quod spectat ad ens creatum
in genere?*

Quæstio Vnica quodl. 7.

*Vtrum in omni ente creato differant esse &
essentia?*

Disputatio Secunda.

*De compositione substantie create
spiritualis completa.*

Quæstio Vnica quodl. 8.

*Vtrum substantia intellectualis completa sit
composita ex materia & forma?*

Disputatio Tertia.

*De cognitione substantia spiri-
tualis completa?*

Quæstio Prima quodl. ix.

Vtrum Angeli cognoscant singularia?

Quæstio Secunda quodl. x.

*Vtrum Angelic cognoscant futura conting-
tia?*

Disputatio quarta.

*De Principio individuationis re-
ram Corporalium.*

Quæstio Vnica quodl. xi.

*Vtrum & quomodo Corporalia individuen-
tur?*

Disputatio quinta.

*De calo, quod est precipuum inter
entia puræ Corporalia.*

Quæstio Prima quodl. xii.

*Vtrum Calor Ex natura sua sit incorrupti-
bile?*

Quæstio Secunda quodl. xiii.

*Vtrum oporteat calorem aliquando ex natura
sua quiescere?*

Disputatio Sexta.

*De Corpore humano secundum
se & eius formatione.*

Quæstio Vnica quodl. xiv.

*Vtrum Corpus hominis perfectè organisatum,
& summè dispositum ad animam rationa-
lem, ante infusionem anima rationalis, sit
in aliqua specie animalis?*

Disputatio Septima.

*De ijs, que spectant ad Potencias ho-
minis in via Constituti.*

Quæstio Prima quodl. xv.

*Vtrum tantum sint septem genera Peccati-
orum Mortaliuum?*

Quæstio Secunda quodl. xvi.

Vtrum sermone homini naturalis?

Quæstio Tertia quodl. xvii.

*Vtrum intellectus noster possit cognoscere in**hac vita substantias separatas?*

35

Quæstio quarta quodl. xvi.

Vtrum Charitas possit crescere in infinitum?

37

Quæstio quinta quodl. xix.

*Vtrum non possit esse malitia in voluntate,**nisi aliquis error sit in ratione?*

39

Disputatio octava.

*De ijs, que spectant ad hominem**in patria constitutum.*

Quæstio Prima quodl. xx.

Vtrum homines resurgent immortales?

43

Quæstio Secunda quodl. xxii.

*Vtrum videntes Deum videant omnia, que**sunt in Deo?*

44

QVODLIBET SECUNDVM

MEMBRVM PRIMVM.

De Pertinentibus ad ens in genere.

Disputatio & quæstio Vnica

quodl. prima.

*Vtrum esse in omnibus rebus sit ejusdem spe-
cies?*

48

MEMBRVM SECUNDVM.

Disputatio Vnica.

De pertinentibus ad ens incrementum.

Quæstio Prima quodl. 2.

*Vtrum humanitas Christi posset existere per
se absque additione alicuius novi esset?*

50

Quæstio Secunda quodl. 3.

Vtrum Christus potuerit generare?

53

Quæstio Tertia quodl. iv.

*Vtrum Spiritus Sanctus procedas immuta-
biliter à patre?*

55

MEMBRVM TERTIVM.

De pertinentibus ad ens creatum.

Disputatio Prima.

*De pertinentibus ad ens Creatum
in genere.*

Quæstio Prima quodl. v.

*Vtrum relatio habeat proprias species & pro-
priæ differentias?*

59

Quæstio Secunda quodl. vi.

*Vtrum sit aliqua essentia, qua se habeat
per indifferentiam ad esse, & ad non esse?*

61

Disputatio Secunda.

*De ente pure spirituali, sive de
Angelio.*

Quæstio Prima quodl. vii.

*Vtrum Deus possit facere plures Angelos in
eadem specie?*

64

Quæstio Secunda quodl. viii.

*Vtrum demones per suas actiones & effe-
ctus possint nobis naturaliter innotescere?*

69

K k k

Quæstio

INDEX QVÆSTIONVM:

142

- | | |
|---|-----|
| Quæstio Tertia quodl. ix. | 108 |
| Vtrum demones possint pati ab igne inferni | |
| 71. | |
| Quæstio quarta quodl. x. | |
| Vtrum demon, vel anima possit simul pati | |
| Contrariae penas? | 74 |
| Disputatio Tertia. | |
| De pertinentibus ad ens merè Corporale. | |
| Quæstio Prima quodl. ix. | |
| Vtrum de Costa Ada, sine additione materia, | |
| potuerit farmari Eva? | 76 |
| Quæstio Secunda quodl. xi. | |
| Vtrum in materia sit potentia activa? | |
| 79. | |
| Quæstio Tertia quodl. xii. | |
| Vtrum in materia posse à nobis intelligi si sit forma? | 83 |
| Quæstio quarta quodl. xiv. | |
| Vtrum ex quomodo aliqua forma accidentalis intendatur, vel remittatur. | 86 |
| Quæstio quinta quodl. xv. | |
| Vtrum Ecclesia, in qua esset occisus martyr,
proper, talere sanguinum effusione sit reconcilianda? | 90 |
| Disputatio quarta. | |
| De homine, ente Composito ex spirituali & Corporali, ut talis. | |
| Quæstio Prima quodl. xvi. | |
| Vtrum vita hominis naturaliter Continuari possit? | 93 |
| Quæstio Secunda quodl. xvii. | |
| Vtrum anima humana sint aquales in natura libus? | 95 |
| Disputatio. | |
| De Potentia anima. | |
| Quæstio Prima quodl. xix. | |
| Vtrum in potentia sensitiva sit prudentia propriè sumptuosa? | 98 |
| Quæstio Secunda quodl. xx. | |
| Vtrum fuerit de intentione Philosophi, quod intellectus possibilis numeretur numeratione Corporum? | 100 |
| Quæstio Tertia quodl. xxI. | |
| Vtrum habitus, informans & perficiens ipsum intellectum possibilem impediatur ipsum, ne recipiat intelligibili specie? | 103 |
| Quæstio quarta. quodl. xxII. | |
| Vtrum intellectus agens remaneat in anima separata. | 105 |
| Disputatio quinta. | |
| De homine quantum ad actiones intellectuales. | |
| Quæstio Unica quodl. xxIII. | |
| Vtrum anima humana intelligat seipsum per | |
| efficiem suam? | |
| Disputatio Sexta. | |
| De homine quantum ad actiones Corporales. | |
| Quæstio Prima quodl. xxIV. | |
| Vtrum plus mereatur Continens ex void quam sine voto? | 110 |
| Quæstio Secunda quodl. xxv. | |
| Vtrum Religiosus professus debeat absque licentia prelati sui exire Claustrum Eccl <small>e</small> ? | |
| 112. | |
| Quæstio Tertia quodl. xxvi. | |
| Vtrum licet recipere elemosynam ab eo, qui nihil habet, nisi de usuris? | 114 |
| Quæstio quarta quodl. xxvII. | |
| Vtrum aliquis offerens restituere usuras, non tamen cum posset, condonante eo, cui debet, absolutus sit ab obligatione restituendi? | 115 |
| Disputatio Septima. | |
| De homine quantum ad esse gratia. | |
| Quæstio Prima quodl. xxvIII. | |
| Vtrum licet iterare penitentiam, plures confitendo eadem peccata? | 117 |
| Quæstio Secunda quodl. xix. | |
| Vtrum sine gratia possumus bonum facere? | |
| 121 | |
| Quæstio Tertia quodl. xxx. | |
| Vtrum gratia & gloria sint idem per effectum? | 122 |
| QVODLIBET TERTIVM | |
| MEMBRVM PRIMVM | |
| De Ente in generati. | |
| Disputatio & quæstio unica. | |
| Vtrum instrumentum attingat ad effectum principalis agentis? | 124 |
| MEMBRVM SECUNDVM | |
| Disputatio Unica. | |
| De Deo | |
| Quæstio Prima quodl. 1. | |
| Vtrum Deus sub speciali ratione sit subiectum in sacra pagina? | 127 |
| Quæstio Secunda quodl. 3. | |
| Vtrum prædestinatus posset se perpetuare in vita? | 133 |
| Quæstio Tertia quodl. 4. | |
| Vtrum in creatione rerum intelligere prædat velle? Vel, è converso? | 136 |
| Quæstio quarta quodl. 5. | |
| Vtrum inter duas species immediatas posse fieri species media? | 138 |

13 MEMBRVM

INDEX. QVESTIONVM.

443

MEMBRVM TERTIVM.

- De Ente Creato.*
- Disputatio Prima.*
- De Homine.*
- Quæstio Prima quodl. vi.*
Quid sit maiestas veritatis, obediens fons Deus an obediens homini propter Deum? 142
- Quæstio Secunda quodl. vii.*
Vtrum nutritus in aliqua lege falsa possit venire in cognitionem, quod lex illa falsa sit? 144
- Quæstio Tertia quodl. viii.*
Vtrum homo per artem posset facere verum aurum? Et dato, quod ficeret, utrum licet expendere tale aurum? 147
- Disputatio Secunda.*
- Despectantibus ad animam in generali.*
- Quæstio Prima quodl. ix.*
Vtrum per unum alium generetur habitat, & per alium augmentetur? 150
- Quæstio Secunda quodl. x.*
Virum anima sit idem cum suis potentis? 156
- Disputatio Tertia.*
- De anima vegetativa & sensitiva.*
- Quæstio Prima quodl. xi.*
Vtrum potentia nutritiva, augmentativa, & generativa sint realiter distinctae? 160
- Quæstio Secunda quodl. xii.*
Vtrum datur sensus, & appetitus agens? 162
- Disputatio quarta.*
- De ijs qua Concernunt intellectum.*
- Quæstio Prima quodl. xiii.*
Vtrum intellectus intelligendo aliquid indiget specie intelligibili? 169
- Quæstio Secunda quodl. xiv.*
Vtrum intellectus possit intelligere essentiam divinam mediane specie? 171
- Disputatio quinta.*
- De anima intellectiva quoad voluntatem.*
- Quæstio Prima quodl. xv.*
Vtrum voluntas possit movere se ipsam? 176
- Quæstio Secunda quodl. xvi.*
Vtrum possit esse malitia in voluntate non existente errore in intellectu? 180
- Quæstio Tertia quodl. xvii.*
Vtrum quidquid voluntas vult intellectus intelligat? 183
- Quæstio quarta quodl. xviii.*
In quo actu sit beatitudinis intellectus?
An voluntas? 186

QVODLIBET QVARTVM.

MEMBRVM PRIMVM

- De spectantibus ad ens in creatum*
sive Deum
- Disputatio Prima.*
- De ijs, quæ spectant ad Deum in se.*
- Quæstio Prima.*
Vtrum Deus posset facere duo accidentia eiusdem speciei existere simul in eodem subiecto? 195
- Quæstio Secunda.*
Vtrum Deus simul posset velle Contraria? 202
- Quæstio Tertia.*
An & quid divina Relatio superaddat diversa essentiae? 204
- Disputatio Secunda.*
- De Deo quantum ad naturam assumptam.*
- Quæstio Prima quodl. iv.*
An Christus in triduo mortis fuerit filius virginis? 206
- Quæstio Secunda quodl. v.*
Vtrum sit dare ultimum iustans, in quo Christus vivebat? 208
- Quæstio Tertia quodl. vi.*
Vtrum sanguis Christi existens sub specie guttae vini possit definiere per appositionem alterius vini? 210
- MEMBRVM SECUNDVM.*
- De Ente Creato.*
- Disputatio septima.*
- De Ente Creato generaliter.*
- Quæstio Prima quodl. viii.*
Vtrum veritas sit in Entibus suis rebus? 213
- Quæstio Secunda quodl. viii.*
Vtrum relatio realis possit immediatae fundari in substantia? 218
- Quæstio Tertia quodl. ix.*
Vtrum aliquid accidentis possit esse in dubio subiecto? 221
- Disputatio Secunda.*
- De Ente intellectuali.*
- Quæstio unica quodl. x.*
Vtrum in Entibus intellectualibus idem possit esse perfectio & perfectibile? 224
- Disputatio Tertia.*
- De Ente sensibili inanimato.*
- Quæstio Prima quodl. xi.*
Vtrum aliquid agens naturale possit destruere aliquam formam absque eo, quod educat aliam? 227
- Quæstio Secunda quodl. xii.*
Vtrum possit hoc inferius esse aliquis effectus naturalis, qui sit Casualis non redutus in modum Causae? 229

Dilpus

INDEX QUESTIIONUM.

- Disputatio Quarta.**
Derebas animatis generalitor, quoad augmentum quod ei competit.
- Quæstio unica quodl. xii.**
Vtrum in re augmentata sit signare id, per quod sit augmentum? & partem augmentatam? fol. 233
- Disputatio quinta.**
De spectaculis ad hominis actionem.
- Quæstio prima quodl. xiv.**
Vtrum homo magis debet diligere Deum, quam seipsum? fol. 235
- Quæstio secunda quodl. xv.**
Vtrum illa delectatio, quam habebimus in patria divisione & fruizione Dñi, sit in intellectu? An in voluntate? fol. 237
- Disputatio Sexta.**
De anima hominis separata.
- Quæstio prima quodl. xvii.**
Vtrum anima separata intelligat eam discursus? fol. 240
- Quæstio secunda quodl. xviii.**
Vtrum anima separata possit movere aliquod corpus? fol. 243
- Disputatio Septima.**
De virtutibus animæ.
- Quæstio Prima quodl. xviii.**
Vtrum iustitia, vel aliqua virtus moralis, sit in nobis etiam sicut in subiecto? fol. 246
- Quæstio Secunda quodl. xix.**
Vtrum actus præcedentes habitus sint nobis superius ipsa virtutes? fol. 249
- Disputatio.**
De potentijs animæ.
- Quæstio Prima quodl. xx.**
Vtrum potentia interior sensitiva sunt nostra potentia? An plures? fol. 252
- Quæstio Secunda quodl. ultima.**
Vnde sit libertas in voluntate? fol. 255
- QVODLIBET QUINTVM.**
- MEMBRVM PRIMVM**
- De pertinentiis ad Deum, secundum sc.*
- Disputatio Prima.**
De pertinentiis ad Deum, quantum ad essentialia.
- Quæstio unica quodl. prima.**
Vtrum Deus potuerit creature communicare potentiam creandi? fol. 261
- Disputatio Secunda.**
De pertinentiis ad personalia.
- Quæstio Prima quodl. 2.**
Vtrum paternitas sit proprietas prima? f. 266
- Disputatio Tertia.**
- De Deo in ordine ad Creaturam.**
- Quæstio Prima quodl. iii.**
Vtrum in Christo fuit plena essentia? fol. 271
- Quæstio Secunda quodl. iv.**
Vtrum natura nationalis possit assumi a tertio, absque ea, quod fruatur verba? f. 274
- MEMBRVM SECUNDVM**
- De Creatura in ordine ad Deum.*
- Disputatio unica.**
de Creatura Rationali.
- Quæstio Prima quodl. v.**
Vtrum Creatura rationalis magis unitariter Deo per amorem, quam intelligentem? An contra? fol. 276
- Quæstio Secunda quodl. vi.**
Vtrum esset possibile quod aperte quis videret Deum, & non diligeret ipsum? fol. 279
- Quæstio Tertia quodl. vii.**
Vtrum de his, qua sunt fides, possit fieri aliqua ratio in corporis, que non si salubilis ab homine sine speciali inflaxu Dei? f. 284
- Quæstio quarta quodl. viii.**
Vtrum intellectus agens pertinet ad intelligentem dei? fol. 285
- Quæstio quinta quodl. ix.**
Vtrum beati uidentes Deum, formant inde verbum? fol. 289
- MEMBRVM TERTIVM**
- de Creatura secundum se.*
- Disputatio Prima.**
de Creatura intentionali.
- Quæstio Prima quodl. x.**
Vtrum intentiones causatae in medio vel alio quo suscepimus educantur de potentia materialia, vel de potentia sui subiecti? f. 294
- Quæstio Secunda quodl. xi.**
Vtrum forma intentionales producantur sola forma an a ratio Composito? 298
- Disputatio Secunda.**
de Creatura, ut est res in genere.
- Quæstio Prima quodl. xii.**
Vtrum omnis creatura habeat ordinem ad non esse? 302
- Quæstio Secunda quodl. xiii.**
Vtrum in aliqua creatura possit incipere aliqua nova & realis relatio, sine sui generatione? 303
- Quæstio Tertia quodl. xiv.**
Vtrum aliquid realiter possit distinguiri a seipso, absque eo, quod dicat rem aliarn, tantummodo per aliquam habitudinem alienam? 306
- Quæstio quarta quodl. xv.**
- Vtrum idem, secundum idem, possit agere in se ipsum?*

- de se ipsum. 310
Quæstio quinque quodl. xvii.
Vtrum aliquid existens sub una perfectione possit scipsum facere sub alijs perfectionibz? 313
Disputatio Tertia.
de Creatura irrationali.
Quæstio Prima quodl. xviii.
Vtrum ignis in sua sphera calefaciat, & lucet? 316
Quæstio Secunda quodl. xviii.
Vtrum aliquid mixtum, non habens aliquam diversitatem in partibus possit scipsum agere? 318
Quæstio Tertia quodl. xix.
Vtrum in materia sint essentiales gradus? sicut & in formâ? 321
Quæstio quarta quodl. xx.
Vtrum tempus sit quantitas continua, vel discretâ? 323
Disputatio quarta.
de Creatura rationale.
Quæstio Prima quodl. xx.
Quomodo sensibilitas possint immutare sensim, imaginationem? & pervenire usque ad intellectum? 326
Quæstio Secunda quodl. xxii.
Vtrum voluntas possit simul in plura fieri? 331
Quæstio Tertia quodl. xxii.
Vtrum intellectus prius fluit ab essentia anima, quam voluntas? 333
Disputatio quinta.
de Creatura rationali composita ut tali, quantum ad presentem vitam.
Quæstio Prima quodl. xxiv.
Vtrum licet omnes regredi ad vitam? 336
Quæstio Secunda quodl. xxv.
Vtrum ad presentiam occisoris plaga occisi offendat funginem? 339
Quæstio Tertia quodl. xxvi.
Vtrum religiosus resuscitatus reverteretur ad religionem redire? 342
Disputatio Sexta.
de Creatura irrationali quoniam ad vitam futuram
Quæstio prima quodl. xxvii.
Vtrum, si aliquis sit nutritus ex Carnibus animalium, resurgent bullimodi Carnes in Comite, an in Comedone? 344
Quæstio Secunda quodl. xxvii.
Vtrum anima separata intelligi particulariter? 345
- QVODLIBET SEXTVM**
- MEMBRVM PRIMVM**
- Disputatio Unica.**
- De Pertinentiis ad eam incepsim.**
- Quæstio Prima.**
Vtrum Deus ab eterno cognovisset futura fieri facta? 351
Quæstio Secunda quodl. 2.
Vtrum habens Charitatem sine speciali Dei instuxa possit Exire in actum meritorium? 354
Quæstio Tertia quodl. 2.
Vtrum Deus filius possit aliam numerorum naturam humanam assumere in unitatem suppositi non depositando eam, quam habet? 357
- MEMBRVM SECUNDVM.**
- E T**
- Disputatio Unica.**
- De Ente Create in genero.**
- Quæstio Prima quodl. iv.**
Quid sit creatio? Vtrum sit substantia, vel accidens? 362
- Quæstio Secunda quodl. v.**
Vtrum diversa perfectilia genere possit perficere una & evocata perfectio? 369
- Quæstio Tertia quodl. vi.**
Vtrum perfectio, quæ est accidens possit in aliquo esse, absque perfectione, quæ est effectus? 373
- Quæstio quarta quodl. vii.**
Vtrum instantis possit habere rationem plurimum signorum? 376
- MEMBRVM TERTIVM.**
- De Ente Crepto in Speciali.**
- Disputatio Prima.**
De Estanti materiali sit sensibili.
- Quæstio Prima quodl. viii.**
Vtrum via natura possit generari, vel fieri nova species, que nunquam ante fuisset facta? 381
- Quæstio Secunda quodl. ix.**
Vtrum forma accidentalis intensa & remissa sit eadem species? 385
- Quæstio Tertia quodl. x.**
Vtrum forma intensa & remissa different numeri? 387
- Disputatio Secunda.**
De Estantiis, prout est Communis henni & Angelis? 389
- Quæstio Prima quodl. xi.**
Vtrum id Angelis quam homo, sit quod habet natura, ex eo, quod sit perceptiva veritatis, habeat esse incorrumpibile? 389
- Quæstio Secunda quodl. xi.**
Vtrum Angelis, vel anima sint in genere cause efficientes respectu suorum potentiarum? 393
- Quæstio Tertia quodl. xii.**
Vtrum voluntas mouet aliquas potentias medianas inflata? 397
- Quæstio
K k k 3

- Quæstio quarta quodl. xiv.
Vtrum, si voluntas non moveret seipsum,
posset per actum suum mereri? 400
- Quæstio Prima quodl. xv.
Vtrum cognoscere hominis, vel Angeli fiat
per contactum? 402
- Disputatio Tertia.
De Proprijs Angelo
- Quæstio Vnica quodl. xvi.
Vtrum Angelus doceat hominem, aliquid ope-
rando circa intellectum hominis? 406
- Disputatio quarta.
De Pertinentibus ad hominem. in ordine ad
verum, & bonum in via. 410
- Quæstio Prima quodl. xvii.
Vtrum cognitio ænigmatica possit crescere in
infinitem? 410
- Quæstio secunda quodl. xviii.
Quod-nam sit maius bonum, de quo magis
gaudet beata virgo, an virginitas eius?
An maternitas? 413
- Disputatio quarta.
De homine Comparato ad Peccatum
- Quæstio Prima quodl. xix.
Vtrum Peccatum originale dicat privatio-
- nem? 415
- Quæstio Secunda quodl. xx.
Vtrum B. Virgo primo instanti fùe conce-
pcionis haberet gratiam? 418
- Quæstio Tertia quodl. xxI.
Vtrum Religiosus frangens silentium, cum
agat contra conscientias, peccet mortali-
ter? 424
- Quæstio quarta quodl. xxII.
Vtrum lucrum acquisitum de pecunia usuraria
sit reddendum? 426
- Quæstio quinta quodl. xxIII.
Vtrum perjurium sit maius peccatum quam
homicidium. 428
- Disputatio Ultima.
De homine quantum ad actus potestiarum
tam in via, quam patria.
- Quæstio Prima quodl. xxIV.
Vtrum intellectus agens hominis perficiat
possibilem per se ipsum? An per aliam ali-
quam qualitatem, quam ei influat? 430
- Quæstio Secunda quodl. xxv.
Vtrum, & quomodo beati in Patria loquar-
tur? 435

SYLLABVS

QVÆSTIONVM PHILOSOPHICARVM
IN HOC OPERE TRACTATARVM.

EX LOGICA

QVÆDAM SVNT QVÆ VIDEANTVR IN METAPHYSICA.

EX PHYSICA

Vtrum in materia sit potentia activa?
quodl. 2. q. 12.Vtrum in materia sunt essentiales gradus, sicut
in forma? quodl. 5. q. 19. 321Vtrum materia possit intelligi sine forma?
quodl. 2. q. 13. 83Vtrum instrumentum attingat ad effectum
principalis agentis? quodl. 3. q. 1. 124Vtrum divina virtute possit unum & idem
esse simul in duobus locis? quodl. 1. q. 1. 2Vtrum B. Ambrosius existens alibi inter-fuer-
it exequijs Beati Martini? quodl. 2.
q. 17. 23Vtrum tempus sit quantitas continua. quodl.
5. q. 2C.Vtrum instantis possit habere rationem plurium
signorum? quodl. 6. q. 7. 325Vtrum idem secundum idem possit agere in
scipsum? quodl. 5. q. 15. 31Vtrum existens sub una perfectione possit se-
ipsum facere sub alia perfectione? quodl. 5.
q. 16. 313Vtrum in mixto habentie uniformiter in
partibus possit esse actio & passio? quodl. 5.
q. 18. 318

EX LIBRIS DE CÆLO,

Et generatione & corrupzione, parvis non-
ralibus elementis &c.Vtrum creatio sit substantia vel accidentis?
quodl. 6. q. 4. 362Vtrum res sine hoc ordine creata quod inser-
duas species immediatas possit fieri species
mediæ? quodl. 5. q. 5. 138Vtrum vid natura possit generari vel fieri
nova species, qua nūnquam facta fuisset?
quodl.

- quodl. 6. q. 8. 381
Vtrum aliquod agens naturale possit destruere aliquam formam absque eo, quod educat illam ex materia? quodl. 4. qu. 11. 227
Vtrum per unum actuam aggeneretur habitus?
 & per alium augmentetur. quodl. 3. q. 9. 150
Vtrum in re augmentata sit signare partem auctam? quodl. 4. q. 13. 233
Vtrum aliqua forma accidentalis intendatur, vel remittatur? quodl. 2. q. 14. 86.
Vtrum forma accidentalis intensa & remissa differant numero? quodl. 6. q. 10. 387
Vtrum forma accidentalis intensa, & remissa sit eadem specie? quodl. 6. q. 9. 385
Vtrum calidum naturaliter habeat esse incorrumpibile? quodl. 1. q. 12. 25
Vtrum possit esse aliquis effectus hic inferius, qui non sit reductus in motum calidum? quodl. 4. qu. 12. 229
Vtrum homo per artem possit facere verum aurum? quodl. 3. q. 8. 147
Vtrum ignis in sua sphera luceat, & calcificat? quodl. 5. q. 17. 316
Vtrum vita humana posset perpetuari naturaliter? quodl. 2. q. 16. 91
EX LIBRIS DE ANIMA.
Vtrum anima humana sint aequales in natura libues? quodl. 2. q. 18. 95
Vtrum intellectus, intelligendo aliquid, indiget specie intelligibili? quodl. 3. q. 13. 169
Vtrum intellectus noster possit cognoscere in hac vita substantias separatas? quodl. 1. q. 17. 35
Vtrum intellectus agens perficiat intellectum possibilem per aliquam aliam actualitatem? quodl. 6. q. 24. 430
Vtrum fuerit de intentione Philosophi, quod intellectus possibilis numeraretur numeratione corporum? quodl. 2. q. 20. 100
Vtrum intelligere in homine & Angelo fiat per contactum. quodl. 6. q. 15. 403
Vtrum anima intelligat se per essentiam suam? quodl. 2. q. 23. 106
Vtrum cognitione enigmatica possit in infinitum augeri? quodl. 6. q. 17. 410
Vtrum voluntas moveat alias potentias mediantem aliquo influxu? quodl. 6. q. 13. 397
Vtrum voluntas possit simul in plura ferriri? quodl. 5. q. 22. 331
Vtrum quidquid voluntas vult intellectus intelligat? quodl. 3. q. 18. 183
Vtrum voluntas moveat seipsum? quodl. 3. qu. 15. 176
Vtrum anima sit idem cum suis potentiis? quodl. 3. qu. 10. 156
 381
Vtrum potentiae, maxime interiores, sint una potentia &c? quodl. 4. qu. 20. 252
Vtrum nutritiva, augmentativa, & generativa sint tres potentiae realiter distinctae? quodl. 3. qu. 11. 160
Vtrum voluntas prius fluat ab essentia anima, quam intellectus? quodl. 5. q. 23. 333
Vtrum & quomodo sensibilia possint intentiones suas causare in medio, immutare sensum, imaginationem, & sic pervenire usque ad intellectum? quodl. 5. q. 21.
Vtrum intentiones, causatae in medio, vel in aliquo susceptivo, educantur de potentia materia? Vel de potentia sui subjecti? quodl. 5. q. 10. 294
Vtrum in productione formarum intentionarium dicatur agens forma, vel compositum? quodl. 5. q. 11. 258
Vtrum habitus informans & perficiens ipsum intellectum possibilem impedit ipsum, ne recipiat species intelligibles? quodl. 2. 21.
Vtrum sit dare sensum agentem? quodl. 3. 12. 162
Vtrum in cognitiva sensitiva sit prudentia? quodl. 2. q. 9. 98
Vtrum corpus hominis, perfectè organisatum, & summe dispositum ad animam rationalem ante infusionem anima rationalis sit in aliqua specie animalis? quodl. 1. q. 14. 28
Vtrum anima separata intelligat cum discursu? quodl. 4. q. 16. 240
Vtrum intellectus agens remaneat in anima separata? quodl. 2. q. 22. 105
EX METAPHYSICA.
Vtrum in omni ente creato differente esse & essentia? quodl. 1. q. 7. 13
Vtrum sit aliqua essentia, qua se habeat per indifferentiam ad esse, & ad non esse? quodl. 2. q. 6. 61
Vtrum esse creature habeat ordinem ad non esse? quodl. 5. q. 12. 392
Vtrum esse creature sit eiusdem speciei, cum esse alterius? quodl. 2. q. 1. 48.
Vtrum perfectio, que est accidentis, possit esse in aliquo subiecto, absque perfectione, que est esse? quodl. 6. q. 6. 343
Vtrum idem accidentis possit esse in duobus subiectis? quodl. 4. q. 9. 221
Vtrum Deus possit facere duo accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto? quodl. 4. q. 1. 193
Vtrum, & quomodo corporalia habent individuaris? quodl. 1. q. 11. 23
Vtrum veritas sit in rebus? quodl. 4. q. 7. 213
Vtrum aliquid possit differre a seipso, absque eo, quod

- eo, quod dicat rem aliam, absque immutatione facta in se, per solam habitudinem aliam? quodl. 5. q. 14. 306
 Vtrum diversa perfectibilitas genere possit perficere una & eadem perfectio? quodl. 6. q. 5. 369
 Vtrum relatio habeat proprias species, & pr-
- prias differentias? quodl. 2. q. 5. 59
 Vtrum relatio realis, qua est in predicamento relationis, immediata posse fundari in substantia? quodl. 4. q. 8. 218
 Vtrum in aliqua creatura per aliquod agens posset incipere esse nova relatio, absque immutacione facta in ipsa? quodl. 5. q. 13. 303

SYLLABVS q. q.

IV X T A O R D I N E M S V M M Æ

T H E O L O G I C Æ D. T H O M Æ

- E**X PRIMA PARTE
- V**trum Deus sub speciali ratione sit subiectum in sacra pagina? quodl. 3. q. 2. 127
 Vtrum Deus ab eterno intellexerit facienda, sicut intelligit facta? quodl. 6. q. 1. 361
 Vtrum frumenta Deo, & videntes ipsum videant omnia, qua sunt in ipso? quodl. 1. q. 2. 21.
 Vtrum intellectus possit intelligere essentiam divinam mediante specie? quodl. 3. q. 13. 171
 Vtrum uniamur Deo per intelligere magis quam per amorem? quodl. 5. q. 5. 276
 Vtrum esset possibile, quod creatura rationalis aperte videret Deum, & non diligenter ipsum? quodl. 5. q. 6. 279
 Vtrum Beati videntes Deum forment inde verbum? 289
 Vtrum praedestinatio possit invari precibus Sanctorum? quodl. 1. q. 2. 4
 Vtrum praedestinatus possit se perpetuare in vita? quodl. 3. q. 3. 133
 Vtrum Deus possit simul velle contraria? quodl. 4. q. 2. 202
 Vtrum relatio divina aliquid addat supra essentiam? quodl. 4. q. 3. 204
 Vtrum Paternitas in divinis sit prima proprietas? quodl. 5. q. 2. 265
 Vtrum intellectus agens pertineat ad imaginem sanctissime Trinitatis? quodl. 5. q. 8. 286
 Vtrum emanatio filij sit ratio emanationis Spiritus Sancti. quodl. 1. q. 3. 7
 Vtrum Spiritus Sanctus distingueretur a filio si non procederet ab ipso? quodl. 3. q. 6.
 Vtrum Spiritus Sanctus procedat immutabiliter? quodl. 2. q. 4. 55
 Vtrum creatio sit substantia, ar accidentis? quodl. 6. q. 4. 362
 Vtrum in creatione rerum intelligere prece-
- dat velle? Vel è converso? quodl. 3. q. 4. 136
 Vtrum res sint hoc ordine creata, quod inter duas species immediatas posset dari species media? quodl. 3. q. 5. 138
 Vtrum Deus potuerit potentiam creandi communicare creature? quodl. 5. q. 1. 261
 Vtrum in substantiis intelligibilius idem sit perfectio & perfectibile? quodl. 4. q. 10. 224
 Vtrum substantia Angelica sit composita ex materia & forma? quodl. 1. q. 8. 17
 Vtrum Angeli cognoscant singularia? quodl. 1. q. 9.
 Vtrum Angeli, vel anima, ex eo, quod percipiunt veritatem, habeant esse incorruptibilis? quodl. 6. q. 11. 389
 Vtrum Angeli possint habere cognitionem futurorum contingentium? quodl. 1. q. 10. 21
 Vtrum Deus posset facere plures Angelos in una specie? quodl. 2. q. 7. 64
 Vtrum essentia Angelici, vel anima, sint in genere causa efficientis respectu suarum potentiarum? quodl. 6. q. 12. 393
 Vtrum Angelus doceat hominem, aliquid operando circum intellectum hominis? quodl. 6. q. 16. 406
 Vtrum Demones per effectus suos possint nobis innescere; ita quod ex ductu rationis possimus scire, Demones esse? quodl. 2. q. 8.
 Vtrum Demones possint pati ab igne inferni? quodl. 2. q. 9.
 Vtrum Demon, vel anima, possit simul pati contrarias pñnas? quodl. 2. q. 10.
 Vtrum sermo sit homini naturalis? quodl. 1. q. 16.
 Vtrum vita humana possit perpetuari naturiliter? quodl. 2. q. 16. 91
 Vtrum de costa Adæ, sine additione materie, potuerit formari Eva? quodl. 2. q. 11. 76
 Vtrum

INDEX QVÆSTIONVM

- Vtrum celum naturaliter habeat esse incorruptibile? quodl. I. q. 12. 15
- Vtrum oporteat calum per naturam aliquando quiescere? quodl. I. q. 13. 26
- EX PRIMA SECUNDÆ.**
- Vtrum beatitudo consistat in actu intellectus vel voluntatis? quodl. 3. q. 18. 186
- Vtrum fruitio, qua erit in illa visione & voluntione, quam habebimus in patria, sit in intellectu, vel in appetitu, sicut in subjecto? quodl. 4. q. 15. 237
- Vtrum beati in patria possint loqui? quodl. 6. q. 26.
- Vtrum sit libertas in voluntate? quodl. 4. q. 21. 255
- Vtrum possit esse malitia in voluntate, nisi procedat aliquis error in ratione? quodl. I. q. 19. 39
- Vtrum possit esse malitia in voluntate, non existente errore in ratione? quodl. 3. q. 16. 180
- Vtrum quidquid voluntas vult intellectus intelligat? quodl. 3. q. 17. 183
- Vtrum voluntas movet seipsum? quodl. 3. q. 15. 176
- Vtrum iustitia, vel aliqua virtus moralis sit in voluntate? quodl. 4. q. 18. 246
- Vtrum actus procedens virtutem sit nobilior, quam ipsa virtus? quodl. 4. q. 19. 245
- Vtrum sint tantum septem genera peccatorum mortalium? quodl. I. q. 15. 30
- Vtrum perjurium sit maius peccatum, quam homicidium? quodl. 6. q. 23. 428
- Vtrum originale peccatum dicat puram privationem? quodl. 6. q. 19. 415
- Vtrum, supposito quod Beata virgo fuerit concepta in peccato originali, in eodem instanti potuerit habere gratiam? quodl. 6. q. 20. 418
- Vtrum religiosus frangens silentium, cum agat contra constitutiones, peccet mortaliiter? quodl. 6. q. 22. 424
- Vtrum gratia & gloria sint idem per essentiam? quodl. 2. q. 30. 222
- Vtrum sine gratia possumus bonum facere? quodl. 2. q. 29. 222
- Vtrum, si voluntas non moveret seipsum, posset per actum suum mereri? quodl. 6. q. 24. 400
- Vtrum mereatur plus continens ex voto, quam sine voto? quodl. 2. q. 24. 100
- Vtrum sit maioris meriti obediens soli Deo, quam homini propter Deum? quodl. 4. q. 6. 123
- EX SECUNDÆ SECUNDÆ.**
- Vtrum nutritus in aliqua lege falsa possit naturaliter venire in cognitionem, quod illa lex sit falsa? quodl. 3. q. 7. 144
- Vtrum de his, qua sunt fidei, posset fieri aliqua ratio in contrarium, quia non esset solubilis ab homine sine speciali influxu Dei? quodl. 5. q. 7. 284
- Vtrum habens charitatem sine speciali influxu Dei possit exire in actum meritorium? quodl. 6. q. 2. 354
- Vtrum Charitas possit crescere in infinitum? quodl. 1. q. 18. 37
- Vtrum homo magis debeat diligere Deum, quam seipsum? quodl. 4. q. 14. 235
- Vtrum religiosus professus debeat exire clausum propter subventionem parentum, absque licentia sui Prelati? quodl. 2. q. 25. 112
- Vtrum prudentia sit in cognitiva sensitiva? Quodl. 2. q. 19. 98
- Vtrum liceat recipere elemosynas ab eo, qui Nihil habet nisi de usuris? quod 2. q. 26. 114
- Vtrum lucrum acquisitum ex pecunia usura sit reddendum? quodl. 6. q. 22. 426
- Vtrum Aliquis offerens se restituatur usuras, nolens restituere, cum potest, & ille, cui debet restituere, condonet ei, sit absoluens, ita ut non teneatur amplius restituere? quodl. 2. q. 27. 115
- Vtrum liceat emere redditum ad vitam? quodl. 5. q. 24. 336
- Vtrum plaga hominis occisi ad presentiam occidentis emittant sanguinem? quodl. 5. q. 25. 339
- Vtrum religiosus resuscitatus ad hanc mortalem vitam, per divinam potentiam teneatur ad religionem regredi? quodl. 5. q. 26. 342
- EX TERTIA PARTE**
- Vtrum humanitas Christi posset per se existere sine additione alterius esse? quodl. 3. q. 2. 51
- Vtrum in Christo sint plura esse? quodl. 5. q. 3. 271
- Vtrum natura rationalis posset assumi à Verbo, absque eo quod frueretur Verbo? quodl. 5. q. 4. 174
- Vtrum filius Dei posset aliam numero naturalis assumere in unitatem suppositi? quodl. 6. q. 3. 357
- Vtrum Christus potuerit generare? quodl. 2. q. 3. 53
- Vtrum esset dare ultimum instantis in quo Christus vivebas? 4. q. 5. 208
- Vtrum Christus in triduo mortis possit dici filius LII

- filius virginis? 4. q. 4. 206
Vtrum B. Virgo, cum sit virgo & Mater Dei, plus gaudet de hoc, quod sit Mater Dei, quam de virginitate quodl. 6. q. xviii. 413
Vtrum Christus sit in calo empyreio sub ratione stantis, vel sedentis? quodl. 1. q. 5. 12
Vtrum sanguis Christi, si sub gutta speciei vini sit, per appositionem vini, possit ibi definere? quodl. 4. q. 6. 210
Vtrum licet iterare penitentiam, confiten-
do plures eadem peccata? quodl. 2. q. xxviii. 117
Vtrum Ecclesia, in qua esset occisus maritus, sit propter talis sanguinis effusionem reconcilianda? quodl. 2. q. 15. 90
Vtrum & quomodo, si aliquis sit nutritus ex carnibus humanis, resurgent huiusmodi carnes; an in comediosis? an in comedientibus? quodl. 5. q. 27. 344
Vtrum homines resurgent incorruptibilis? quodl. 1. q. 10

INDEX

RERVM ET MATERIARVM

PRIMVS NVMERVS QVODLIBET,

Secundus questionem, tertius folium, quartus (ubi ponitur) columnam designant.

A <i>Absolutio.</i> A <i>Culpa usuraria & obligatione restituendi respiciunt obligatum ut excedentia & excessa 2.</i> q. 67 <i>Accidens</i> <i>Flant à substantia secundem quendam ordinem. 3. 10.</i> 157 <i>Minus habent de entitate, quam substantia. ib.</i> <i>Et iger ea unum plus, quam aliud.</i> ibid. <i>Immedia substantia non tolluntur immediatè per agens naturale ibid.</i> 158 <i>Producuntur à generante. & duo citi de specie</i> <i>An possint esse in eodem subiecto? 4. q. 1</i> <i>Vid. 1. q. 11. & 2. q. 7. 11. & 27. 3</i> <i>q. 10.</i> 297 <i>Hoc si fieret naturaliter fieret unum numero</i> <i>ibid.</i> 201 <i>Vtrum unum possit esse in duobus subiectis?</i> <i>4.</i> q. 9 <i>Eius esse est in esse 6. q. 6. 374.</i> c. 2 <i>Imperfectum præcedit productionem forma substantialis, perfectum sequitur 4. q. 19.</i> <i>250. & 6.</i> q. 12 <i>Quomodo aliquid dicatur esse contra naturam subiecti, aliud secundum 4. q. 19. 250</i> <i>Vnum se tenet plus ex parte materia, aliud forma 5. q. 17.</i> 320 <i>Quanam possint sciri non intellecta perfectio- nes, qua est esse, sive absque existentia 6. q. 6.</i> 375 <i>Actus</i> <i>Præcedentes habitum quomodo possint esse co-</i>	<i>imperfectiores? 4.</i> q. 19 <i>Mores sumunt speciem ex fine, sicut naturalites ex forma. 6. q. 23.</i> 429 <i>Omnium est finis Deus. ibid.</i> c. 2 <i>Adam</i> <i>An de costa eius fuerit formata Eva sine addi- sione materia nova? 2.</i> q. 18 <i>Aër</i> <i>Subiectum soni. 6. q. 25.</i> 437 <i>Conservabitur in ore beatorum in calo in or- dine ad loquaciam ibid.</i> c. 2 <i>Ei non resistet calum empyreum ibid.</i> 438 <i>Agens naturale, & actio.</i> <i>Non habet immediatè potestatem in materia vel quantitatem. 2.</i> q. 11 <i>Per accidens est ei, quod non possit formam substantiam producere sine quantitate pravia ibid. 78. c. 2. & 4. q. 1. 200 &</i> <i>1. q. 4.</i> 10 <i>Non agit nisi per transmutationem ib. 1. q. 4. 10</i> <i>Quoniam possit transmutare materiam ib. q. 11</i> <i>Non presupponit effectum suum 5. q. 1. 206.</i> <i>c. 2.</i> & q. 17 <i>Quod presupponet subiectum</i> ibid. <i>Quomodo possit agere in seipsum? 2. q. 16.</i> <i>& 5. q. 16.</i> c. 18 <i>Quare non possit agere in accidentia immi- diata substantia? 3. q. 10. 158.</i> c. 2 <i>Agens ad patiens tripliciter se habet: per mo- dum actuantis, necessitatis, violentantis.</i> <i>3. q. 15. 177.</i> c. 1 <i>Agens initio actionis patiente dissimile, &</i> <i>contrarium; in fine simile.</i> ibid. <i>Quic-</i>
---	---

- Quis ordo inter agens & patiens* 5. q. 15. 311
Quadrupliciter distinguitur. ibid. q. 18
Actio & passio quomodo distinguuntur? 6.
 q. 4. 366
*Idque tam in naturalibus quam intellectuali-
 bus, artificialibus, respectu Dei & crea-
 turarum?* ibid.
Transiens, non transiens. ibid.
Actio est quid medium inter agens & patiens
 3. q. 10. 158
Immanens est simul passio. 5. q. 15. 312
Quomodo idem possit agere in seipsum? per tot.
*Quomodo intelligendum sit illud commune di-
 cūm; ubicumque datur aliquid, quod est
 omnia fieri, datur aliquod, quod est
 omnia facere.* 3. q. 12. & 5. q. 17
*Agens dans formam dat consequentia ad for-
 matam.* 5. q. 16. 314
Omne agens agit ut est in actu. 1. q. 4. 10.
 & q. 9. 20. t. 1
*Omne agens intellectuale intendit ali-
 quod bonum, quomodo verum sit?* 1.
 q. 15. 31. c. 1
*Agentia conjuncta fortius agunt quam sepa-
 ra ta, ut monstratur exemplo carbonis igniti.*
 6. q. 16. 409
- Amor
- Magis Deo unit, quam intellectio* 5. q. 5
*Idque ex parte ipsius actus, ex parte obiecti, &
 ex parte modi agendi* ibid.
Amor transformat. ibid. 277
In eo est motus anime ad obiectum. ib. 178. c. 1
- Angelus
- Eos existere probant quidam generales effe-
 ctus eorum.* 2. q. 8. 70. c. 1 id 1. q. 7
An constent materia? 1. q. 8
*Omnia hec inferiora corporalia quomodo sint
 effectus eorum.* 1. q. 17. 37
An efficiant suas potentias? 6. q. 12
An plures esse possint in eadem specie? 2. q. 7
*Possunt movere corpora sublunaria & muta-
 bilia immediate.* 16. q. 8. 71
*Agunt, sunt in loco, transmutant corpora,
 vel y se sifunt presentes, intelligendo.* ib.
 q. 9. 73. c. 2. & 4. q. 17
Non transmutant materiam. & quare? ibid.
 244. t. 2
*Si eorum intellectio immediate procederet ab
 eorum sustentia, non distingueretur ab ea.*
 3. q. 14. 158
Non intelligunt se per speciem. 3. q. 14. c. 2
An etiam in verbo expresso? 5. q. 9. 291. c. 2
Potest in y s idem esse perfectio & perfectibile.
 4. q. 10
*Quomodo in y s possit sumi genus & differen-
 tia ibid.* 526
- Non intelligunt per discursum & composicio-
 nem &c. ibid.* q. 16
*Intelligunt per species derivatas ab ideis di-
 versis.* 5. q. 28. 343
Nostri universaliores. 1. q. 9
Etiam singularia. 1. q. 9
Non per sub suam substantiam. 6. q. 1. 352
Non futura contingentia ibid. q. 10
Intelligere eorum an mensuratur tempore. ibid.
Non cognoscunt ex se futura contingentia. 6.
 q. 1. 352
Sunt natura incorruptibles. 1. q. 20
Docent homines: & quomodo? 6. q. 16
Quomodo superior illuminet inferiorem? ibid.
 438
- Anima rationalis.
- Succedit successive duabus animabus sibi mu-
 tuo etiam succedentibus in formatione ho-
 minis.* 1. q. 14
An differat a suis potentijs? 3. q. 10
*Quomodo dicatur esse sue potentie, secundum
 Augustinum ibid.* 160
Vna est alia perfectior secundum se. 2. q. 18
*Individuatur a corpore, quamvis alio modo
 possit per Deum.* ibid. 96. c. 2
*Et multiplicatur secundum multiplicationem
 corporum.* ibid. q. 20
Habet plures partes potentiales. ibid.
Est incorruptibilis: & unde? 6. q. 11
Patitur ab igne inferni, & quomodo? 2.
 q. 9
Quomodo intelligat se per seipsum? 2. q. 23
*Quoniam ad intellectionem requirantur, tum
 habitualem, cum actuali* ibid. 109. c. 2
Est subiectum intellectus 2. q. 20. 102.
 c. 2
*Est potentia pura in genere intelligibilium &
 insitum, sicut materia in genere entium*
 2. q. 23
Medium inter parum intelligibile & sensibile,
sicut materia inter ens & nihil. ibid.
*Coniungitur corpori suo immediate in essen-
 tia non in potentia.* 1. q. 13
Hinc laetudo in mortibus corporalibus. ibid.
Producit suas potentias. 6. q. 12
*Non cognoscit in hac vita substantias separa-
 tas quoad quid sint?* 1. q. 17
*Quia non cognoscit nisi per species abstractas
 a phantasmatibus.* 1. q. 9
Et recto aspectu universalia, non singularia ibi.
Multo tempore ignorans 5. q. 7. 285
*An cognoscit se per suam essentiam sine spe-
 cie?* 3. q. 14. 172. c. 2
*Aliter corpus proprium, aliter alienum corpus
 attingit: aliter conjuncta aliter separata*
 4. q. 17. 2. 45. t. 2
 L112 Qad-

- Quomodo sit corpus propter ipsam? & è converso?** *ibid.* 246
Ei bonum est uniri corpori. *ibid.*
Magis unitur Deo per amorem, quam per intellectuonem. 5. q. 5
Separata
Cognoscit sine discursu, sed sape per compositionem. 4. q. 16
Naturā eadem cum coniuncta, sed modo essendi diversa. *ibid.* 243
Potest loco movere corpora: & quomodo? *ibid.* q. 17
Quomodo sit determinata ad locum? *ibid.* 244
An intelligat particularia? 5. q. 28
Et quomodo? *ibid.*
Sunt in ea idem memoria & intelligentia. *ibid.* c. 1
Cognoscit per species derivatas ab ideis divisionis, ut Angeli. *ibid.* 348
Appetitus.
An detur agens? 3. q. 12. 169
Datur appetitus in naturalibus inanimatis?
Et quomodo? 5. q. 23. 334. c. 2
Appetitus quomodo moveatur ab inordinazione? aut male? 1. q. 19. 41. c. 1
Aristoteles
An senserit, intellectum numerari numeratione corporum. 2. q. 20
Et que inconvenientia ex ejus mente sequuntur? *ibid.*
Eius acerrimus propugnator fuit Averroës. *ibid.* 102. c. 2
Arts & Artifex
Non nobilitatur, ab organo artis, vel instrumento. 2. q. 13. 96. c. 2
Non potest per artem suam facere verum animatum. 3. q. 8
Quamvis applicando activa passiva possit producere reptilia, & aliqua alia animalia. *ibid.*
Eius est omnia artificialia facere. *ibid.* q. 12. 165.
& seq.
Supponit naturam. Et quomodo incipiat, ubi hac definit? 1. q. 16. 34. c. 2
Facit cum natura novam speciem. 6. q. 8
Augmentum, & Augmentatio
Quomodo sit partem autem signare in re augmentata? 4. q. 13
Quomodo fieri? *ibid.*
Quenam possint augeri in infinitum? que non? 1. q. 18. 38. c. 2. & 6. q. 17.
Quantitas continua non ita potest augeri in infinitum sicut diminui, & quare? *ibid.*
Aurum
Non potest per artem verum fieri. 3. q. 8
Arte factum expendi non potest. *ibid.*

B**Baptismus**

- Q** **Vomodo deleat peccatum originale?** 6. q. 19. 416

Beati

- Virum videant omnia, que sunt in Deo?** 1. q. 21
Vident Deum totum, non totaliter. Et quomodo illa distinguuntur? 1. q. 21. 45. c. 2
An in visione Dei ferment verbum? 5. q. 9
Gaudium de bono creato ordinant in gaudium de bono increato. 5. q. 22. 332. c. 2. & q. 28. 349
Quisque sua charitate & gloria contentus. 1. q. 18. 39
An in celo loquentur? 6. q. 25
Et quomodo? *ibid.*

Beatus

- Eam appetimus omnes necessario, non immutabiliter.** 2. q. 4. 56. c. 1. **sicut malum ex omni parte respuumus.** *ibid.*
Vnde contingat ista immutabilitas? *ibid.*
In quo actu & cuius potentia beatitudo supernaturalis consistat? in visione, dilectione? 2. q. 30. 123. & 3. q. 18
Est finis scientia nostra Theologice. 3. q. 2. 128.
Alia formalia alia obiectiva: & atraque magis & minus principialis. 3. q. 18
In ea perfectius Deo coniungimur per voluntatem, quam per intellectus actum. *ibid.* q. incid.
Quando consistat principaliter in actu aliquo potentiae nostrae? *ibid.* 191
Non toller societatem humanam. 6. q. 25. 436. c. 8
Vide gratia, gloria anima charitas

Bestia.

- Quomodo non percipiat veritatem?** 6. q. 11. 392
Quomodo moveatur ad suas actiones? *ibid.* q. 13. 399. 642

Bestialitas, & crudelitas

- Quadrangulum circa Pontum** 3. q. 9. 151
Bonum

- Quod ita non est apparer ex dupliciti capite, per rationem & concupiscentiam.** 3. q. 16
Bonam dicit perfectionem. 6. q. 7. 377
Quomodo cum malo patiatur medium? *ibid.*

C**Casus & Casualia.**

- C** **Asualia multa hic fiunt, que non reducuntur in motum celi.** 4. q. 12
Respectu Dei nihil casuale, neque respectu causae simplicis. *ibid.* 230
Vnde dicatur aliquid casualiter fieri? *ibid.* per tot.

Causa causare.

- Quomodo accidentis quantum substantiam?** 4. q. 19. 58

Et actus imperfecti habitum perfectiore; ibid.				
Et subiectum suas formas? 6.	q. 12			
Vbi explicatur, quomodo causa materialis co-				
incidat cum, efficiente.	ibid.			
• Et quomodo Angelus, vel anima caset suas				
potentias?	ibid.			
Charitas				
Numquid separatur à gratia? q. 29. 121 c. 2				
Etsi Distinguatur ab ea & spiritu Sancto q. 6.				
q. 5.	371			
Dat operari supernaturaliter,	ibid.			
Producitur à gratia in via & patria. ibid.				
q. 30. 123.	c. 1			
Per eam homo debet plus diligere Deum,				
quam scipsum. 4.	q. 14			
An & quomodo possit in via crescere in infi-				
nitum? 1.	q. 18			
Habet esse distinctū à sua quiditate ib. 38. c. 2				
Receptum in alio.	ibid.			
Charitas patria quare non possit augeri? ib. 39				
Sua quisque beatius contentus est.	ibid.			
Quomodo sit forma respectu aliarum virtu-				
tum? 6. q. 24.	431			
Christus				
Vtrum potuerit generare? 2. q. 3.	53			
Non potuit mentiri.	ibid. c. 2			
Quenam assumpserit de 4. humanae nat: sta-				
titus, innocentia. natura lapsa, reparata,				
& glorificata?	ibid. 54			
Fuit in ipso plenitudo gratiarum	ibid. c. 2			
Si generasset, hoc fuisset suppositum creatum.				
16. 55.	c. 2			
An in triduo mortis fuerit filius B. Virginis?				
4.	q. 4.			
Quomodo non sit in eo communem speciem				
accipere? ibid.	208			
Quomodo non detur ult: instans vita ejus,				
sed primum mortis? 4.	q. 5			
Quomodo facient in eo plura esse? quomodo				
non? 5.	q. 3			
Quare natura eius humana frui debuerit				
Deo? ibid.	q. 8			
Et si caput nostrum, redemptor noster, dux				
noster	ibid			
Quomodo potuerit sumini tristari, & gaudere				
similis? 5. q. 21.	333			
In calo mediantibus, proprijs in altari sub ali-				
enis est dimensionibus 1. q. 4.	11			
Et rotulus in toto, & in qualibet parte	ibid.			
An in calo sit sub ratione stantis? an sedentis?				
1.	q. 5.			
Quomodo dicamur eius mater, frater, soror				
&c? 6. q. 18. 4. 14.	c. 2			
Cerebrum				
Pluribus constat ventriculis. 4.	q. 20			
Et in eos, eorumque portiones distribuantur				
plures potentiae cognitiva materiales in-				
teriorum.	ibid.			
Cælum				
Nisi moveretur non esset motus hic naturali-				
liter 3. q. 16.	183			
Multa casualia in terris in eius motum haud				
reducuntur 4.	q. 12			
Cælum octavum quanto tempore circumvo-				
luatur? ibid.	131			
An eo circumvolvuto omnia eadem sint reditu-				
ra?	ibid.			
Cælum luna an susceptivum caloris ignis? aut				
aliena impressionis? 5. q. 17.	317			
Quomodo per materiam distinguatur à subtili-				
naribus? 1. q. 8.	16			
Quomodo sit incorruptibile? 1.	q. 13			
Quomodo? & unde aliquando quiescat? ib. q. 13				
Motor eius ei coniungitur immediate secun-				
dum potentiam intellectivam, non essen-				
tiam 1.	q. 13			
Hinc non lassatur.	ibid.			
Non potest naturaliter fieri novum, vel anti-				
guum destrui, nec secundum totum, nec				
partem. 6. q. 8	383			
Color				
Quid sit? & quod eius subiectum? 5. q. 11				
299.	c. 2			
Compositio, compositum				
Reperitur in omni productione. 5. q. 4. 364				
Et quidem ex potentia & actu.	ibid.			
In creatione est compositio ex essentia & esse. ib.				
Solum compositum fit 6. q. 4. 364. & 368. c. 2				
Tamen in eo actus potius est ratio cur fiat;				
quam potentia?	ibid.			
Contraria				
Possunt causare intentiones suas in eodem				
subiecto simul. 2. q. 20.	75			
Quibus formis competit contrarietas? &				
quando? 6. q. 11.	392			
Quomodo ea possit final velle Deus? 4. q. 21				
Corruptibilitas & incorrupt.				
Vnde colligatur in rebus? 6.	q. 11			
Creatio.				
Quid sit? An substantia? An accidentis 6. q. 42				
Quomodo se habeat creatio actio ad creatio-				
nem passionem?	ibid.			
Quomodo conveniat & differat ab alijs actio-				
nibus?	ibid.			
Quomodo sit via in seipsum? ibid. 368. c. 2				
Create				
Non potest ex se creatura. 2. q. 12.	83			
Quomodo possit ei communicare Deus poten-				
tiam creandi? 5.	q. 1.			
Quinque opera, & quinque opposita creatione				
L. 113	affir-			

- asscribuntur ibid. 264
Quomodo dicatur Deus mediante creatione creare? 6. q. 4. 368
 X **Creatura**
Plus debet diligere Deum, quam seipsum
4. q. 14. non creaturam & quare? ibid.
Quia intiuicior ei quam ipsa sibi: summum eius bonum ibid.
Est Dei vestigium continuo ab eo dependens,
ut similitudo sigilli sigillo in aquaib. 23. 5c. 2
Quemvis habet in essentia sua potentialitatem admixtam 5. q. 1. 262
Habet esse per aliud ibid.
Et ideo presupponit eius effectus alium effectum primi agentis. ibid.
Non agit immediatè substantia creatura persuam substantiam ibid. 263
Vnde virtus eius activa est accidentis ibid.
Et non producit substantiam nisi medio accidente. ibid. & quomodo?
Non potest directè in gratiam. ibid. 265
Quomodo cooperetur Deo, aut cooperari possit ad opus creationis? ibid. 266
Dicit verum ordinem, sed rationis ad non esse. 5. q. 12
Quomodo aliqua fiat ex nihilo. ibid.
Quomodo à Deo emanent? 1. q. 3. 7. c. 2
Et quomodo emanatio filij in divinis sit ratio emanationis earum? ibid. per tot.
In tantum sunt entia, in quantum participant esse Dei. 1. q. 7
Quibus modis contineantur in Deo? 1. q. 21
Creatura & creanda cognoscuntur eodem modo à Deo. 6. q. 1
Vnde contingat aliter cognosci factus, quam faciendas? ibid.

D**Damnati.**

- S**unt in medio terra, ubi dicitur esse infernus 2. q. 10. 75. c. 2
Patiuntur penas contrarias. ibid.
Quibus absorbentur sic, ut alia non cogitent. 5. q. 28. 349

Dæmon

- E**orum malum quomodo, secundum Dionys. sit concupiscentia demens, phantasia præserva, furor irrationalis? 2. q. 8. 70
Quid nomine dæmonis importetur? ibid. c. 2
Potest per particulares effectus manifestare quod sit. ibid. c. 2
Patiuntur ab igne inferni, & quomodo ibid. q. 9
An portet ignem secum? ibid. 74
Patiuntur penas contrarias simul ibid. q. 10
An possint simul tristari & gaudere? 5. q. 22

- 333 **Deus**
Quid nomine Dei intelligatur? 3. q. 2. 128
Non vult creature tamquam finem acquirendum, sed ut tale, cui se velit communicare 2. q. 4. 58
Est sicut summum celum, apud Dionys. qua quaeversum radios diffundens 1. q. 2. 5
Non sub generalitate sua, sed speciali ratione est subiectum scientie Theologica, sicut & beatifica 3. q. 2
Bene tamen scientie divinae. ibid. 128. c. 2
 & 128. c. 2
Quae Dei scientia sit causa rerum? & que precedat, aut sequatur velle? ibid. q. 4
Speciale est ei quod concurrat ad omnes effectus creaturarum mediata & immediata 6. q. 2
Quomodo continet in se Deus creature. 1. q. 21
Est intiuicior creature, quam ipsa sibi 4. q. 14
Bonus per essentia & summum eius bonum ibid.
Ex grano milii posset producere totum mundum 2. q. 11. 79
Voluntas eius est prima & suprema causa rerum 3. q. 4. 137. c. 2
Quomodo per eam possit simul velle contraria? 4. q. 2. Vid. 5. q. 22
Et quomodo eius velle sit facere? ibid. 203. c. 2
Est summa beatitudo nostra, & obiectiva finaliter 3. q. 18
Non a suis eis, sicut sepe fit in rebus creatiis ibid. 191
Est purus actus 4. q. 10. 226
Hinc non est ab eo sumere genus & differenciam ibid.
Quo ordine intelligat se & alia? 1. q. 3. 8. q. 21
Potest totum convertere in totum, materiali in materiali, in rem praexistentem: non creature 1. q. 4. 10
Plus ab homine diligendus, quam ipse homo 4. q. 14
Est hereditas nostra 4. q. 14. 257
Quomodo specialiter debeat concurrere ad actum nostrum meritorium? 6. q. 2
Quomodo dicatur concurrere in omnibus ad rationem entis? ibid. 353
Docere creature? ibid. q. 16
Quare laudari debeat? ib. q. 25. 436. c. 1
Définitio
Quomodo distinguitur à demonstratione? 4. q. 16. 141. c. 2
Delectatio
Patria est in voluntate. q. 15
Vid. Dolor
Differ-

Différre, differens

Differens realiter non debet esse res alia à differente 5.q.14. 309. c. 2

Discursus

Quomodo conveniat & diffirat à compositione & divisione, qua sit in intellectione?

4. q. 16

Non convenit Angelis sed anima coniuncta. ibid.

Necessarius nobis ad scientiam acquirendam, non tamen conservandam 4.q.16. 342. c. 2

Distinctio, distingui

Res eadem potest distingui à se realiter sine re alia à se distincta sibi superaddita 5. q. 14. scilicet per habitudinem. Et quid sit illa habitudo? ibid.

Docere

Quomodo fiat à Deo, Angelo, homine? 6.q.16

Dolor

Quid sit? & in quo propriè subiecto? 2. q. 9. 72. & 4. q. 15

Formaliter est immaterialis non realis sed intentionalis ibid.

Quoniam eius propriè principia? ibid. c. 2

Duplex est; in carne, & ex carne. 4. q. 15

Et dolor materialiter, & dolor formaliter ib.

E

Ecclesia.

OCcisione vellese Martiris polluitur, & est reconcilianda. 2. q. 15

Non causa passionis Martiris, sed actionis persecutoris ibid. 90. c. 2

Ille tamen locus, in quem cecedit ille sanguis, est cooperientius, & venerandus. 3b. 91. c. 1

Eccliyplus

Vnde oriasur? 4. q. 16. 241. c. 2

Electrum

Electum est metallum non unum, sed compositum. 3. q. 8. 149

Eleemosyna

Quando, & ex quibus possit accipi ab usurariis? 2. q. 27

Elementa

Post diem iudicij non immutabuntur realiter bene tamen intentionaliter 2. q. 10. 75. c. 2

Quomodo sint generabilia? 6. q. 8

Embrio

In formatione hominis informatur successivè tribus animabus 1. q. 14

Et ponitur in specie animalis aliquius antequam sit homo, exemplo papilionis. ibid. ibid.

Ens

Omne in sua natura specifica habet certificationem. Et quid hoc sit? 2. q. 14. 87

Perfectum non potest immediatè per artem

producit 3 q. 8

Determinat sibi certa principia, suique generationi locum ibid.

Animata perfectiora inanimatis ibid.

In intellectualibus potest idem esse perfectio & perfectibile. 4. q. 10

Essentia

Quomodo distinguitur ab existentia? 2. q. 2. 51. c. 1. & 1. q. 7. & 6. q. 4. 368. & q. 6.

Esse essentia est rationis; sed secundum intentionem primam ibid. 3. q. 6. 62. & 63

Non distinguitur ab esse universali rerum, nec ab esse rationis ibid.

Nulla creata habet indifferentiam ad esse, & ad non esse, secundum esse reale, quod habet in se vel in causis: bene tamen secundum esse rationis ibid. q. 6

Habet se per modum potentiae respectu ipsius esse. 6. q. 4. 368

Cum ipso esse componit ipsum creabile. ibid.

Dicit quid informe. ibid. c. 8

Essentia divina

Quare non videatur per speciem? 3. q. 14

Summè immaterialis est, & intimius & formatus est praesens intellectui, quam ipse species. ibid.

Quare non videatur hic in via? ibid. c. 2

Quid accipias à relatione? 4. q. 3

Non habet rationem generis &c. respectu personarum. 5. q. 2. 267

Habet se tamen per modum speciei. ibid.

Habet se quasi verbum in visione beati. 5. q. 9

Quomodo ibi dicatur mentis partus, & quid in mente formatum? 5. q. 9. 293

Eucharistia

Existens sub gutta vini an desineret propter admixtionem alterius vini? 4. q. 6

An in ejus productione vera conversio? 1. q. 4

Existentia, sive, esse

Esse quomodo discrepet & conveniat cum existentia? 5. q. 3

Est quadam actualitas à Deo impressa 1. q. 7

Et esse eius participatio. 6. q. 4. 363

Quomodo distinguitur à creatione? ibid. 368

Quomodo distinguitur ab essentia rei? & à subsistentia? 2. q. 2. 51. & 1. q. 7. & 6. q. 4.

368

Quomodo trahatur quandoque ad modum forma, quam actuat? ibid. q. 7. 65. & 66

Hoc sit in formis separatis: contrarium in formis, qua in materia existunt. ibid. & 67

Quae habent esse distinctum ab essentia, aut receptu in alio, non possunt esse infinita 1. q. 18

Quomodo res habeant esse particulare, & universalis? ibid. q. 18

Factualitas

F

Fantasma

Quomodo concurrat ad productionem
speciei intelligibilis? 5. q. 21. 329
& 6. q. 24. 432

Fæcunditas.

An aquætur virginitati? 6. q. 18. 415

Felicitas.

Vera in quo consistat? & quatuorplex sit? 3.
q. 18. 190

Fides

Est supra rationem. 5. q. 7. 285. c. 1
Producitur in via à gratia. 2. q. 30. 123. c. 1

Evacuabitur in patria ib. ad arg.

Rationes contra eam factæ possunt ab ho-
mine solvi. 5. 9. 7Non tamen omnes ab uno sine speciali Dei
concurso. ibid.Et si hoc fieret, non ideo veritas eius pateret.
ibid.

Filiatio, filius.

Importat vitam, & assimilationem in natura.
Quomodo in divinis emanatio eius sit ratio
emanationis creaturarum? 1. q. 3

Finis

In eius prosecutio & cognitione quomodo
procedamus de imperfecto ad perfectum?
2. q. 4. 56. c. 2. & 57Finis alius acquirendus alius commanicandus.
ibid. c. 1Aliquando simpliciter appetit finem qui respi-
cit media, aliquando non. ibid.Et quando eius prosecutio dicatur subiecta
temporalitati? ibid.Quomodo sit quid ultimum, & quid primum?
5. q. 23. 335. c. 1Deus est finis actuum nostrorum omnium.
6. q. 23. 429

Quomodo ab eo avertamur per actus? ibid.

Firmamentum.

Vid. cælum

Forma

Subinde trahitur ad modum materia & con-
tra. 2. q. 7. 65. & 66. & 67.

Et ad modum esse & contra. ibid.

Quomodo, si poneretur separata à mat. non
esset nisi una unius speciei? & quomodo
plures? ibid. & 68Plurificatur secundum se sub uno genere; non
tamen sub una specie. ibid. & q. 18Quomodo distinguatur naturalis ab artificiali?
ibid. 81Vnde colligatur aliquid se habere ut formam
respectu alterius 6. q. 24. 431

Forma quomodo sint sicut numeri? 3. q. 5. 141

A contrario in contrarium subinde itur sine
medio, subinde per medium. ib. 153. c. 1
Vtrum una expelli possit sine inductione alte-
rius, & è converso? 4. q. 11

Accidentalis quomodo intendatur & remis-
tatur; an secundum gradus in essentia?
An in esse, aut dispositione subiecti? 2.
q. 14. & 6. q. 9. & 10

Quid sit intensio & remissio eius? 3. q. 9. 154

Vtrum ad remissionem unius inducatur aut
intendatur semper alteras? ibid.

An suscipias essentiales gradus? 5. q. 19

Quæ prima? secunda? ultima? composta? sim-
plex? ibid.Forma una potest disponere subiectum ad
aliam. 6. q. 24. 432Forma sensibilis dupliciter immutat, & se
multiplicat; materialiter, & intentionali-
ter. 3. q. 12. 165Vtrumque tamen in virtute superioris agen-
tis. ibid.Quod aliquando unitur passo, aut est in codem
cum immotato; aliquando non. ibid. 166

Ut patet in anima, & arte. ibid.

Immediatè perficit materiam. 5. q. 17. 307

Vna & alia requirit aliam & aliam in mate-
ria dispositionem. 5. q. 19. 313. c. 2Triplex eius status: & in quo habeat esse ma-
teriale in quo non? 6. q. 11. 391Forma substantialis immediatus perficit ma-
teriam, quam quantitas. 4. q. 1. 200Quomodo recipiatur, sicut alia qualitates &c.
mediante quantitate? ibid.Potiori jure dicitur natura, quam materia.
ibid. 19. 250. c. 2

Fortuna fortuitum.

Quæ dicatur effectus fortuitus? 1. q. 2. 5. c. 1

Opponitur effectus intellectus. ibid.

G

Genus & differentia.

VNDE sumantur à rebus particularibus
4. q. 10

Genus generalissimum, cum omnibus differen-
tiis intermedij dicuntur materia composita
& forma composita. 5. q. 19

Generatio & corruptio

An una posse esse sine alia? 4. q. 11

Quomodo differant à creatione, & annihila-
tione? 1. q. 20Nihil generatur, nisi constet materia, que sit
sub privatione. ibid. 43. c. 2Quomodo differat generatio forma intentio-
nalis à gen. realis. 5. 11. 299

Et an ipsæ potius, quam reales generentur? ib.

Quomodo & quare res corrumpantur? ib. q. 18

321 Gloria

Gloria

Habitus gloriae quid sit? quod. 2. q. 30
Quomodo distinguitur ab habitu gratiae?
ibid.

Gratia

Sine ea potest fieri opus bonum naturale; non supernaturale meritorium. 2. q. 29
Habitus dat supernaturale esse. ibid. 121.
c. 2

Numquam separatur à charitate. ibid.
Non distinguitur ab habitu gloriae, nisi per connotatum. ibid. q. 30

Quomodo expellat culpam? 6. q. 20. 422
Per eum constitutimur filii Dei adoptivi, & heredes. ibid. 123. c. 1

Sicut filius in divinis per naturam naturalis.
ibid.

In via cansat fidem & charitatem imperfetam; in patria visionem & charitatem perfectam. ibid.

Eius imperfectio quomodo evanescenda in patria? ibid. ad arg.

Gratia respectu habentis est instar penne in manu scriptoris. 6. q. 2. 356

Habilitas hominem sicut rotunditas globum.
ibid.

Quomodo eam dicit Deus facienti quod in se est. 2. q. 29. 121

Gustus

In celo cessabit in beatis: & quare? 6. q. 25.
 437

H

Habitus

Quid sit? 2. q. 21. 103
Non impedit, quo minus intellectus recipiat species intelligibles. 2. q. 21

Vnde nascatur? ibid.
Quod sit eius munus & effectus? ibid.

Vnus & idem non est contrariorum. 4. q. 2.
 203

Qui est alius ab effectu speciei intelligibili.
 2. q. 21. 104. c. 2

Generatur ab actibus se imperfectioribus ibid.
 & 3. q. 9. & 4. q. 19

Tenerit ex parte potentia. ibid. 105
Quatuor eius status. ibid. 151

Quomodo distinguitur à dispositione? ibid.
 155

Similitudo habituum, & habilitatum in membris ex frequentatione actuorum. 3. q. 9.
 152

Difficultas triplex in potentis sensitivis ad habitus, maximè virtuosos? ibid. 155

Ad illos sunt actus precedentes, velut via.

4. q. 19

Homo

Eius vita naturaliter continuari non potest.

q. 16.

Idque propter continuam actionem caloris naturalis in humidum radicale. ibid.

Qua hoc semper consumitur, & namquam in tanta puritate restauratur. ibid. 93

Est naturaliter animal politicum. 1. q. 16.
 & 6. q. 25. 436

Quomodo loqui sit ei naturale? 1. q. 16.

Quomodo virtutes? 6. q. 25. 436

Homicidium

An maius peccatum periurio? 6. q. 23

I

Idea

AB ideis Divinis fluunt species in Angelos & animas separatas. 4. q. 17.
 c. 1

Quibus directe representantur particularia? q. 9

Idea divina omnes sunt una res, representans infinita. ibid.

Non determinantur per aliud in Deo; bene tamen species in Angelo ad representandum. 1. q. 10

Idem & identitas.

Potest respectus sui ipsius & esse prius & posterius, & causa & effectus, in potentia & in actu. 4. q. 10

Ignis

An luceat, aut calefaciat in sua sphera? 5.
 q. 17

Corpus ibi rarum & diaphanum. ibid. 317

Ignorantia

Semper habet connexionem cum peccato, non tamen semper antecedit. 3. q. 16

Imago

Quid significet iam in corporalibus quam spiritualibus? 5. q. 8

Inceptio & desitio rerum

Quenam incipiant per primum sui esse & desinant per primum sui non esse &c. 4. q. 5.
 & 6. q. 20. 420. c. 2

Incipiens plus habet de entitate, quam defens. ibid.

Individuum & individuatio.

Vnde fiat individuatio in corporalibus? 1.
 q. 11

Forma individuantur à Materia. 2. q. 18.
 96. c. 2. & 1. q. 11

Quamvis possint aliter. ibid. & 97. c. 1

Sine individuatione haud intelligitur sub eadem specie. 1. q. 11. 231

M m m

102

- Infinitum**
- Quanam possint in infinitum augeri?* 1. q. 18
& 6. q. 17.
- Per se primo est in quantitate.* ibid. 410
- Instrumentum.**
- Non debet esse prestantius effectu, vel patiente.* 2. q. 9. 74. c. 2
- Ad quem effectum cause principalis concurredit?* & quomodo? 3. q. 1
- Comparatur ad diversos effectus in baptismo.* ibid.
- Calor, & sanguen sunt instrumentum ignis ad producendam formam ignis & animam.* ibid. q. 10. 160. & 4. q. 19. 251
- Sicut actus imperfecti producunt habitum perfectum respectu alterius.* ibid.
- Intellectus.**
- Agens manet in anima separata &, quod eius tunc munus?* 2. q. 22
- Quomodo pertineat ad imaginem Dei?* 5. q. 7
- Quando, & quomodo perfectius moveat possibilem?* 6. q. 16. 409
- An perficiat possibilem per se, an per aliud, quod influat?* 6. q. 24
- Readit cum capacem aliarum perfectionum.* ibid. 433. c. 2. & voluntatem & contra.
- Sicut potentias appetitivas subditas* ibid.
- Varia ejus conditiones* ibid. 434. c. 1
- Habet se ut lumen respectu possibilis.* ibid.
- Quomodo possibilis juvetur a Phantasmatisbus per virtutem agentis in formanda cognitione?* 2. q. 9. 73. c. 1. & 5. q. 21. & ab agente. 1. q. 17
- Multiplicatur secundum multiplicationem corporum.* 2. q. 2
- Habet rationem passivi: est potentia cognitiva anima.* 6. q. 24
- Qualem habeat connexionem cum sensitiva cognitiva?* & quam cum appetitiva? 2. q. 19. 99. & 3. q. 9. 155
- Intellectus practicus quis?* 3. q. 4. 137. c. 1
- Directe fertur in universalia.* 6. q. 1. 352. c. 2
- Intellectus prius fluit ab anima, quam voluntas & actus eius precedit actum* ibid. 335 c. 1
- Vterque intellectus est immaterialis.* 4. q. 21
- Multo tempore ignorans.* 5. q. 7. 285
- Fluit naturaliter ab anima, hinc est quid inseparabiliter inhereat.* 2. q. 22. & 5. q. 21.
- Movetur naturaliter, & à voluntate & quomodo.* 3. 329. c. 2 q. 15. 178
- Non est Dominus suorum actuum, sicut nec potentia à voluntate distinetur.** ibid. & 4. q. 21
- Cecatur ex infectione voluntatis.* ibid. q. 16
- In eo semper est ignorantia voluntate peccante.* ibid.
- Vnicus est in singulis:* 4. q. 21
- Quod nullo modo intelligit, nullo modo potest velle voluntas.* ibid. q. 17
- Bene tamen quod indicat non volendum* ibid.
- Potest speculari opposita.* ibid.
- Etiam judicare facienda; tamen solummodo secundum quid.* ibid. 185
- Intelligit unum oppositorum per aliud, in alio, & utrumque per idem.* ibid. & 4. q. 21
- Nobilior, & ignobilior voluntate quomodo?* ibid. q. 18 193
- Quomodo in eo sit veritas?* 4. q. 7
- Componit res intentionaliter sicut Amicitia apud Empedoclem membra.* ibid. 216
- Intellectio**
- Quanam requirantur ad intellectu[m] tam actualis, tam habitualis?* 2. q. 23. 109 c. 2
- Intellectio habitualis duplex.* ibid.
- Non sit in homine nisi per speciem intelligentib[il]em naturaliter.* 3. q. 13
- Subinde ipsa vocatur species.* 3. q. 13. 175
- In ea non consistit principaliter formaliter nostra beatitudo.* ibid. q. 18
- Minus unit, quam amor.* 5. q. 5
- In Angelis sit sine discursu, & compositione, non in homine.* 4. q. 16
- Quomodo hac convenient & differant?* ibid.
- Intelligere Dei, Angelis, anima separate, & coniuncta quomodo differant?* 4. q. 16 142. c. 2. & 1. q. 3. 8. & 1. q. 9. & 10. & 6. q. 15. 405
- Et quodnam mensuratur tempore?* ibid.
- Intelligere & cognoscere an, & quomodo fiat per contactum?* 6. q. 15
- Fit per formalem expressionem.* ibid. 405
- Vbi explicatur, quanam res sint formaliter expressio suipius?* & que aliorum? ibid.
- Intensiones sive species intentionales**
- Quare in sensu dicantur esse sine materia?* 3. q. 12. 163. c. 1
- Obiectorum contrariorum possunt in eodem subiecto esse.* ibid. & 5. q. 11. 300
- An educantur de potentia subiecti?* 5. q. 10
- Aliter*

Alier fuit à sensibilibus in sensu, quam à fantasmatibus in intellectu? 3. q. 12.

167

An à sola forma? An toto composite producantur? 5. q. 11

Quomodo intelligibilis causatur ab obiecto sensibili? 3. q. 13. & 5. q. 21

Et à fantasmati? ibid.

Assimat intellectum, sed tamquam ratio assimilationis, non tamquam id, cui assimilatur. ibid. 2. & 5. q. 5

Per eam formaliter non intelligimus. 3. q. 14 c. 1
175.

Per eam perfectius quam per ipsam rem possumus intelligere. 5. q. 5

Quomodo illarum generatio differat à generazione realium? 3. q. 13. & 5. q. 21

An ipsa generentur? An composite? ibid.

Non reperitur in visione beatifica. 3. q. 14.
& quare? 174

Nec in visione Angeli, qua seipsum intuetur. ibid. 172. c. 2

Forte nec in tali visione anima. ibid.

Quod munus eius, & quare necessaria? 5. q. 5
291

Intensio & remissio.

An fiat secundum quantitatem? an esse? an essentiam? 2. q. 14

Quomodo fiat tam in physicis, quam morati- bus? 3. q. 9

Forma intensa & remissa an, & quomodo dif- ferant? An specie? an numero? 6. q. 9.

& 10

S. Ioannes Bapt.

Quomodo & quando sanctificatus? 6. q. 20.
419

Quomodo dicatur ei in fuisse spiritus gratia ante spiritum vitæ? ibid.

Iustitia.

Legalis quomodo distinguitur à particulari. 4. q. 18

Est in voluntate ut subiecto. ibid.

L

Liberum arbitrium.

Non obstat prædestinationi & præscien-
tiae divinae. 3. q. 3. 135. c. 2

Datur in homine. 4. q. 21

Libertas competit solis rebus supra se conver-
sus. 4. q. 21

Libertas quomodo competat anima, intellectui, & voluntarii? ibid.

Et unde voluntati competat? ibid.

Quenam dicantur agere ex libero arbitrio? &
quenam ex necessitate naturæ? ib. 2. q. 7. c. 5

Linea

Linea quanto plus distant à centro, tanto plus distant inter se. 1. q. 21

Lingua.

Eius munus. 6. q. 25. 436. c. 2

Secundum se delectabilis. ibid. 437.

Locus

In duobus quomodo simul possit & non possit idem corpus esse? 2. q. 17. & 1. q. 1

Et ostenditur speciatim de Christo & B. Am-
broſio. ibid.

Loqui

Poterunt beati in calo. 6. q. 25

Loqua quomodo homini naturalis? ibid.
436

Non dicit imperfectionem. ibid.

Lumen intelle&tuale.

Quod eius munus? 5. q. 9. 292

M

Malitia

An possit esse in voluntate, non existen-
te errore in intellectu? 1. q. 19

An moveat voluntatem, vel appetitum?
41. c. 1

Malum.

Semper dicit aliquam privationem, & quid ignobile. 6. q. 7. 377

Quomodo cum bono patiatur medium aliquod
ibid. c. 2

Matrimonium

Eius status est bonum secundum quid. 2. q. 3.
54.

B. Ambrosius.

An interfuerit exequijs B. Martini. 1. q. 1.
& 2. q. 17

Materia

Prope nihil, difficilis cognitu, & cognoscitur
per analogiam ad formam 2. q. 5. 60. c. 1

Trahi potest ad modum forme. & contra; &
quomodo? ibid. q. 7. c. 2

In eam solus Deus habet potestatem immedia-
tè. 2. q. 11.

A quantitate sortitur quod possit dividī &
habere diversas partes. ib. & 1. q. 4. 10.
c. 2. & 11

A qua plus quam forma sustentia diversifica-
tur. ibid. 78. c. 1

Per accidens ei est quod non recipiat formam
substantiam nisi media quantitate. 71. c. 2

Subinde dicitur abiciens actum, subinde con-
juncta actui 5. q. 14. 308

In se non habet potentias activas, ante rece-
ptionem aliquius forme. 2. q. 12

Neque inchoationes formarum: neque formas
latentes. ibid.

M m m 2

Quomo.

- Quomodo ha dicantur esse in ejus potentia?** 5.
q. 10. 460
Et quomodo de ea dicantur extrahi? ibid.
Quomodo potentia activa sit in materia? ibid.
83. c. 1
Est subiectum specierum intentionalium? 5.
q. 10
Quae minus sunt in ejus potentia quam aliae?
ibid. 296
Non potest intelligi sine forma. 2. q. 13
Sine additione nova realis forma distincta
Quomodo à se realiter distingui possit?
5. q. 14
Quia (ut Augustinus) est quid informe, sine
actu, indistinctum, & sine ordine: & ideo
est prope nihil. ibid.
Quomodo intelligatur? ibid. 85.
Per se tamen significatur? ibid. 86
An suscipit gradus? 5. q. 19
Quanam sit prima? secunda? ultima. ibid.
Perficitur immediate per formam 5. q. 14.
307
Ipsa cum forma est causa accidentium in causa-
ctorum. 5. q. 16. 314. c. 2
Pro alia & alia requirit aliam & aliam dis-
positionem. ibid. q. 19. 313. c. 2
Mediante quantitate existens alicubi existit
divisibiliter & contra. 1. q. 4. 11
Eius diversitas non diversificat specificem, sed
numerice & generice 18. q. 8
Vt celos & sublunaribus. ibid.

res Materiales.
In ipsis sunt virtutes activae. 2. q. 12. 81. c. 2
Ex quibus arbores pullulant & quomodo? &
ram diverso modo. ibid.
Quomodo possit produci à solare materiali? 5.
q. 11

Matrimonium
Matrimonio junctus mortuus, si resuscitetur
non debet ad uxorem redire. 5. q. 26

Medium.
Dari potest, & non dari in se distantia fini-
sae, & infinita. 3. q. 5. 139. c. 1
Debet conformari extensis. 5. q. 4. 275. c. 1

Meritum
Quomodo plus merear continens ex voto,
quam sine voto? 2. q. 24
Augmentum meriti ex tribus defamitar
ibid.
Quae omnia in tali continente reperiuntur.
ibid.
Meritum quomodo non possit produci à cha-
ritate absque speciali influxu Dei? 6. q. 2
Meritum quomodo detur in voluntate à Deo
Mota? 6. q. 14

Melodia, sive musica.
Est numerus sonorosus. 3. q. 12. 164. c. 1

Vid. q. 5.

Monstrum

Vnde contingat? 4. q. 12. 231.

Movere & motus

Quidquid movetur ab alio movetur. 3. q. 10.

159. 5. q. 16.

& 18

Quomodo quidquid moveatur à generante? ib.

Quomodo grave se moveat deorsum. ibid.

Secundum D. Augustinum, lib. de musica,

moveatur anima, & sensus per numeros. &

quales? & quomodo? 3. q. 12. 164

Motus localis perfectissimus inter corporales.

5. q. 5. 378. c. 2

An possit dari in vacuo? 6. q. 7. 378

Et an tunc reduceretur in motum caloris? ibid.

Et an eo posito tunc aliquid simul esset sursum

& deorsum? ibid.

An possit dari instantaneus? ibid. & seq.

Si daretur quomodo esset composite ex instan-

tibus?

N

Natura

Natura quid dicas in rebus creatis? 2.

q. 2. 51. c. 2

Non existit per se, sed in supposito. ibid.

Quomodo fuerit assumpta à Verbo? ib. & sc-

cundum qua?

ibid.

Dimissa à verbo existentes per aliam existen-

tiem, & subsistentiam ib. 52. & 5. q. 3

Habet in Christo medium accidentia. ibid.

Est, quia est conjuncta alicui esse; quod com-

petit omni natura. ibid.

Hoc autem spectat ad eius perfectionem ibid.

Natura nec per se est, nec per se patitur, aut

agit. 2. 9. 3. c. 2

In ipsa agit & patitur suppositum. ibid.

Natura divina potest in producendo supplere

vices creature. 2. q. 2. 52. c. 2

Est ipsum esse. ibid.

Vbi plures naturae, plures sunt operationes. 5.

q. 3.

Quomodo differat à supposito? 3. q. 14. 310.

Plures possunt simul ab uno supposito divino

assumi. 6. q. 3

Non creas. ibid.

Naturale

Naturalia habent proprium locum generatio-

nis. 2. q. 16. 93

Hinc per mixtionem alterius corporis fiunt

impioria. ibid. & 92.

Necessitas

Duplex, una inevitabilitatis, altera congruen-

sia. 5. q. 4.

Qua

Qua necessitate fuerit necessè naturam humanaum assumptam à verbo frui Deo? 5.
q. 4

Nihil

Ex eo non potest agens secundum aliquid producere: & quare? 2. q. 14. 83

Notitia

Conclusionis propter principia est perfectior quam sola cognitio princip. 3. q. 6. 143
c. 2

Notio in Divinis

Sunt quinque. 5. q. 2. 270. c. 2

Tres carum sunt in Patre. ibid.

Quid sit notio innescibilitatis? & notio communis? ibid.

Numerus

Minor non continetur formabiter in maiore.
3. q. 5. 141. c. 2

Hinc sex non est idem quod bis ter. ibid.

Numerus quanto plus distat ab unitate tanto plures partes habet. 1. q. 21. 45. c. 1

O

Obedire

Hominis propter Deum est magis meritorum, quam obediens soli Deo. 3. q. 6

Occidere, occisus.

An vulnera occisi presente occidente manent sanguine. & quomodo? & quare? 5. q. 25

Malefactors occidere quomodo sit juris natura? 1. q. 16. 34. c. 2

Operari, operatio.

Sequitur esse. 1. q. 10. 22

Et quomodo. 6. q. 1. 53. c. 2

Ad omnia opera natura concurrit Deus immediatè & mediatè. ibid. q. 2

Et ad aliqua opera tantum immediatè. ibid.

Opus gratia procedit à nobis, ut scriptio à manu pueri. 6. q. 2. 356

Opus naturæ ab habente naturam ut scriptura ab eo, qui callebat. ibid.

Ad opera gratia plus agimur, quam agamus. ibid. 357. c. 1

Opposita.

Vnum intelligitur in alio, per aliud, & utrumque per idem. 5. q. 17. 185

Diversa genera oppositorum. 6. q. 7. 377.

Verum possint simul de eodem affirmari? ibid.

Et quae habeant medium? ibid.

Quomodo unum expellat aliud? ibid. 20. 421

P

Papa.

Servus servorum Dei 3. q. 6. 144

Potest dare præbendam primo vacante sine peccato. 5. q. 24. 339

Parisenses

Improvidi in determinatione sua de distinctione Angelorum. 2. q. 7. 75. c. 1

Pars

Alia secundum formam, alia secundum materiam? 4. q. 13

Quomodo sit dare minorum minimam? ibid.

Peccatum, peccans.

Omnis est ignorans. 3. q. 16

Quomodo duo, tria, septem sint genera peccatorum capitalium? 1. q. 15

In omnibus reperiatur aversio & conversio. ibid.

Et eorum unum est in peccato formale, aliud materiale. ibid.

Quomodo ex parte aversionis omnia peccata sint connexa? ibid. 31. c. 1

Quomodo in uno offendens fiat omnium reue?

Quomodo peccatum, iuxta Augustinum sit quadam privatio. ibid.

Vnde sumatur diversitas peccatorum? ib. 32. c. 1

Tres potissimum anima potentie in quibus est peccatum. ibid.

In omnibus peccatis quomodo reperiatur superbia & cupiditas? ibid. c. 2

Omne peccatum committitur vel prosecutio boni, vel fugamali. ibid.

Vel ex timore male humiliante, vel ex amore male inflammante iuxta, Beat. Augustinum. ibid. 53. c. 2

Quomodo peccans iudicet esse faciendum quod agit? 1. q. 19. 41. c. 2

Quomodo peccatum se habeat ad tres status hominis? 6. q. 19. 416. q. 23

Vnde sumatur eius gravitas? ibid. q. 23

Peccatum originale.

In quo consistat? 6. q. 15

Quomodo tollatur? ibid.

Quare dicatur originale? ibid. 417

Quomodo transfundatur? ibid. 418

Per se & per accidens.

Quenam alicui dicantur convenire per se, & quenam per accidens? 3. q. 3. 134

Et que propositiones dicantur vera per se? & quenam per accidens? ibid.

Perjurium

An maius peccatum homicidio? 6. q. 23

Perficere, perfici

Perfici participative est verè perfici. 5. q. 14. 309. c. 2

Perficiuntur diversa genere perfectibilita-

mm m 3. mma

- una numero perfectione. 6. q. 5
Alia formaliter, alia Virtualiter. ibid. 370 c. 2
- Philosophi veteres
Sibi relicti in varios errores incidērunt. 3.
 q. 7. 145
- Potentia
Nulla, preter voluntatem, est libera & Do-
mina suorum actuum. 3. q. 15. 178 & 4
 q. 21
Quare plures operantes se mutuo impediunt?
 5. q. 224. 333. c. 2
Cognitiva sensitiva non habet prudentiam. 2.
 q. 19
Sensitiva unde patiatur difficultatem ad ha-
bitus virtuosos? 3. q. 9. 155
Potentia anima distinguuntur ab anima. ibid.
 q. 9. & qua ordinem inter se habeant? 5.
 q. 21
Et distinguuntur inter se nutritiva, augmen-
tativa, & generativa. ibid. q. 11
Habentque distinctos specie actus: & quos?
 ibid.
Due priores hoc, in quo sunt tertia aliud. ibid
 162.
Et hoc est perfectorum. ibid. c. 2
Vna & eadem est ad contraria. 4. q. 2
Dantur plures potentia cognitiva interiora
materiales. 4. q. 22
Quae & quomodo distributae in ventriculus
cerebri? ibid.
 Pænitentia .Sacram:
Potest iterari specialiter praे alijs sacramentis
 2. q. 28
Sim effectus varius ex D. Augustino ib. 119
Facit ex attrito contritum, ibid. c. 2
 Prædicamentum.
Quodque habet species & differentias à diffe-
rentijs & speciebus aliorum distinctas 2.
 q. 5. 60
Et aliqua eorum habent talia secundum rem,
& secundum dici. 4. q. 8
 • Prædestinatus, & Prædestinatio.
Pro quo supponat? 3. q. 3. 134. c. 2
Non potest se perpetuare in vita 3. q. 3
Potest mori in peccato, quomodo sit verum? ib.
Quid prædestinatio ponat in prædestinato?
 ibid. 135. c. 1
Stat cum libero arbitrio. ibid. c. 2
An, & quomodo possit invari precibus san-
ctorum? 1. q. 2
 Prius & posterius
Non datur in divinis secundum rem, sed tan-
tum secundum rationem. 5. q. 2. 268
Quomodo inveniatur inter relationes oppo-
sitas? ibid. 270
- Idem diverso respectu potest esse prius &c. &
 final. ibid
Prius origine est posterioris perfectione ibid.
 q. 5. 278. c. 1
- Prudentia
Proprietà dicta non est in potentia cognitiva
 2. q. 18
Quomodo dicatur esse in bratis? ibid.
Eius differentia ab arte. ibid. 99. c. 1
Actus eius est consulere circa bona convenien-
tia toti vita. ibid.
Finis eius bonum. ibid.
Est virtus intellectus practici. ibid.
 Proprietas in divinis:
Habet se per modum differentia respectu essen-
tiae. 5. q. 2. 267
Est quid relativum, constitutivum, & distin-
ctivum ibid. & quomodo hac se habeant
ad invicem? tres tantum sunt strictè ter-
quentio. ibid. 260. plures latè ib. 270. c. 2
Quomodo Paternitas sit prima proprietas? 5.
 q. 2.
- Q**
- Quantitas
 I Neam potest immediatè solus Deus 2. q. 11
 77
Ab ea dividitur materia, & habet diversas
partes. ibid.
Et determinatur substantia ad unum locum.
 ibid. q. 17. & 1. q. 1.
Per quam si elicubi existat existit indivisibili-
ter. 1. q. 4. 81
Indeterminata precedit, determinata subse-
quunt formam substantialiem. ibid. 78. c. 2
 & 4. 1
Sed per accidens ei est quod procedat. ibid.
Si non procederet ramen, recuperetur modo
indivisibili, nec materiam extenderet, &
non daretur motus. ibid. 197
Determinatur 4. modis. ibid.
Per formam substantialiem, scilicet, qualitatem
aliam quantitatem, & seipsum aliter & ali-
ter consideratam. ibid.
Est medium in fieri non in perfici ib. 200. c. 2
Per eius destructionem sive divisionem de-
struitur substantia eius subiectum. q. 6. 2 12
Quomodo maneat eadem in re corrupta &
genita? ibid. q. 9. 223
Mathematica & materialis an eadem? 5. q. 13
 304.
Pluralitas individuorum per se competit. 1. q. 11
Per eam materia & formis alijs ei in harenti-
bus ibid.
Potest cum substantia perfici eadem numero
perfectione. 6. q. 5
 Sicut

ET MATERIAM.

463

Sicut inter ea non est ordo localis. *ibid.*
Quantitas continua non ita augetur in infinitum sicut diminuitur: & quare? *6. q. 17*
Cuius contrarium est in quantitate discreta. *ibid.* 411

Quies
Causat maiorem capacitem ad scientias. *6. q. 24.* 433. c. 1

R

Radix

Quomodo, & quare ea infecta rami insufficientur? *6. q. 22.* 428

Raritas, & densitas

Quid sint? *2. q. 14.* & *5. q. 17.* 317
Sunt differentiae magis materiales, quam calidum & frigidum. *ibid.* 80

Quomodo sint dispositio ad lumen? *6. q. 24.* Relatio.

Eius species & differentiae an distinguantur a speciebus & differentiis entitatis absolute?

Quomodo & ipsa distinguat? *1. q. 14.* 2. q. 5.

Quare sit difficilis cognitus? sicut & materia?

ibid. 60

Cognoscitur per ens absolutum. *ibid.*

Constituit speciale predicamentum: unde deducitur habere species & differentias distinctas ab alijs predicamentis. *ibid.*

Vbique manet secundum propriam quidditatem, etiam in Deo: quod non habet locum in entitatibus absolutis. *ib. c. 2.* & *q. 6. 14. c. 2.*

Quare dicatur non habere ullam realitatem, nisi ex fundamento? *1. q. 6.* 14. c. 2

Cum tamen detur relatio realis. *4. q. 3*

Vbi ostenditur, dari relationes rationis: quales est präsentium ad præterita. *ib. 205. c. 2*

In tribus potissimum distinguitur ab entibus aliorum predicatorum, secundum quiditatem, secundum esse & secundum compositionem. *ibid.*

Quid sit relatio secundum esse & secundum rem & secundum rationem? *4. q. 8*

Quomodo haec habeant ad invicem? in aliis alijs predicamentis. *ibid.*

Relatio quomodo possit fundari in substantia?

Realis dicit aliquid reale in altero extremitate. *5. q. 13.* 305

Et solam mutationem in alterstro. *ibid.*

Relatio per se & per accidens. *ibid.* 304

Relatio dupli reperitur in naturalibus alijs quantitatibus *ibid.*

Ad relationem datur motus per accidens, non per se. *ibid.* 5. 2. & 6. q. 9. 10

Relatio in Divinis.

Quid superaddat essentie? *4. q. 3.* & *1. q. 6. 14.*

Est realis. 226

Non est eiusdem rationis cum relatione predicamentali. *4. q. 8.* 221. c. 2

Quomodo distingnat? *1. q. 6.* 14

Religio

An eius falsitas alienius posset cognosci ab aliquo in ea nutrito? 3. q. 7

Christiana miraculis comprobata: maximam quorum sine miraculo *ibid.* 146. & quomodo naturali ratione aliqua alia via inducatur. *ibid.*

Religious

Professus, ut subveniat parenti in necessitate constituto, non tenetur egredi religionem.

2. q. 25

Bene tamen petere veniam. ibid.

Est mundo mortuus. ibid.

An resuscitatus tenetetur ad religionem redire? 5. q. 26

Promittens obedientiam virtualiter promittit castitatem, & paupertatem. ibid.

Frangens silentium an peccet mortaliter? *6. q. 219*

Quando ex contemptu dicatur transgreendi statuta? ibid. 428

Res.

Sicut se habet adesse sic ad cognoscendi. *6. q. 1.* 353.

Resurrectio, Resurgere, & resurgens.

Vtrum nutritus carnibus humanis resurget in ipsis carnibus? an comedius homo? *5. q. 27.*

An resurget cum omnibus qua habuit in vita? ibid.

Resurget immortalis. *1.* q. 20

An per naturam, an per gratiam? ibid.

S

Sacramentum

Qued nam posset iterari? quod non? & quare? *2.* q. 28

Sensus agens

An detur? *3.* q. 12

Varia acceptio. 167

Sensus directe fertur in particularia. *6. q. 1.* Sensitivum.

Quomodo continet vegetativum & continetur a rationali? *1. q. 14.* 31. c. 2

Sermo

An homini naturalis? *1. q. 16.* & *6. q. 25*

Scriptura S.

Cur habeat plures sensus? *1.* q. 5

Scientia

Una & eadem est contrariorum. *4. q. 2.* 203

m m m 4

alio

- Alia practica, alia speculativa.* 3. q. 4. 137.
item duplex practica. ibid.
- A qua practica scientia dicatur intellectus practicus?* ibid. & *qua sit causa operis?* ibid.
- Qua precedat velle? qua sequatur?* ibid.
- Qua scientia eius precedat velle? sit causa rerum? & quomodo?* ibid.
- Duplex Dei scientia, visionis & simpl. intelligentia.* ibid. c. 2
- Diversa possunt versari circa unum & idem: sed diversè consideratum.* 4. q. 18
- Scientia enigmatica utrum & quomodo possit augeri in infinitum?* 6. q. 17
- Theologica.
- Habet pro subiecto Deum sub ratione beatificatoris: & restauratoris.* 3. q. 2
- Non vana & noxia; & que illasint?* ibid. 129. c. 2
- Quomodo differat à scientijs humanitus inventus? à scientia Dei? à Scientijs beatorum?* 3. q. 2. 129. c. 2
- Sonus
- Eius subiectum aer.* 6. q. 25. 437
- Duplex eius multiplicatio; realis & intentionalis.* ibid.
- Species
- Inter duas species rerum nunc immediatas posset dari media.* 3. q. 5. & 6. q. 8
- Habent enim se instar tonorum & notarum in melodia: inter quas dari potest media.* ibid. 140
- Vide Tonus.*
- Inferior non continetur formaliter in alio.* ibid. 141. c. 2
- Species specialissima non continet, nisi individua.* 1. q. 11. 24
- Species intelligibilis.
- Eius productio non impeditur per habitum* 2. q. 28
- Bene tamen per formam, quam representat* ibid. 105. c. 1. & 5. q. 21
- Tenet se ex parte obiecti.* ibid.
- Eius manus & effectus.* ibid. 10. 4
- In Angelo est inseparabilis, non in anima.* ib. q. 22. 106.
- Necessaria ad intellectionem.* 3. q. 13. & 14 & quare?
- Quomodo producatur ab obiecto corporali?* ib. & 5. q. 21
- Non datur in visione Dei?* ibid.
- Quarum rerum non detur?* ibid. & 5. q. 21
- Spiritus S.
- Cur immutabiliter & necessario procedat?* 2. q. 4. 57. & 58
- Procedit ex solo amore bonitatis divinae &*
- procederet, quatuorvis non amarentur creature. ibid.
- Eius tamen emanatio est ratio emanationis creaturarum.* 1. q. 3. S. c. 2
- An distingueretur à filio, si ab eo non procederet?* 1. q. 6
- An distinguatur à charitate habituali iustorum?* 6. q. 5. 371
- Quomodo sit forma voluntatis nostra?* ibid. q. 24. 431
- Status
- Tres hominis statim quomodo se habeant ad peccatum?* 6. q. 19
- Statuta religionis.
- Varie aliquid precipiunt aut vetant. subinde obligant ad peccatum; subinde non.* 6. q. 21
- Quando quis ea dicatur transgredi ex contemptu?* ibid. 425
- Stella
- Quae dicatur prima, quae secunda?* 4. q. 12. 131. c. 1
- Subsistentia.
- Quomodo distinguatur ab existentia & essentia?* 2. q. 2. q. 2. 51
- Substantia.
- Eius genus & compositio precedit omne aliud genus & compositionem aliorum predicatorum.* 6. q. 6. 274. c. 2
- Suppositum
- Quid in creatu?* 2. q. 2. 51. c. 2
- In eo existit natura: & quid hoc sit?* ibid.
- Quomodo ab ea distinguitur?* 5. q. 14. 310
- Sup. divinum potest supplere vices supp. creatorum.* 2. q. 2. 52. c. 1
- & 6. q. 3. 360
- Vnum potest assumere plures naturas creaturæ.* ibid.
- Creatum non potest nisi propriam in unitatem secum.* ibid.
- Vnde hoc fias?* ibid.
- Potest terminare plura accidentia.* ibid. 360
- T
- Tempus
- E**st mensura rei corruptibilis & fundatur in motu primi mobilis. 4. q. 5
- Est continuum* ibid. 209. c. 1. & 5. q. 20
- Et quid discretum.* ibid.
- In eo non est dare 2. instantia simul juncta, sine tempore intermedio.* ibid.
- Duo autem tempora intermedia copulantur anno instanti.* ibid.
- Instans autem attribuendum est temporis sequenti, & rei incipienti in eo, non defuncti.* ibid. per tot. Instans

- Instans potest habere rationem plurium signorum.* 6. q. 7
Instant duplex mensura propria, & aliena 6. q. 7. 379. c. 2
In quo possit fieri motus? ibid.
Aeternitas autem non est nisi unum instant. ibid.

Tonus

Quid sit? & quomodo diversificetur? 3. q. 3

139

Eorum inegalitas. ibid.
Censatus pulsu mallei 17. unciam plus diffat à censato per malleum 16. quam alio 18. unciam. ib. c. 2

Ister duos tonos immediatos dantur multa semitonias, in aequaliter etiam distantia. ibid. 140

Totum, & Totalitas

Triplex. 2. q. 14. 82. c. 1

Transubstantiatio.

Per eam non potest substantia poniri in tot locis quin possit in pluribus. 2. q. 17. 95. c. 1

V

Verbum divinum

Verbum quomodo assumperit naturam humana: quod potuit omnis persona divina? 2. q. 2. 51. c. 2
Potest plures simul. 6. q. 3

Verbum mentis

Subinde significat definitionem rei, sub inde ipsum actum intelligendi. 5. q. 9

Quod minus eius propriè dictum? ibid. 290

An detur in visione beatifica? ibid.

In cognitione Angelis se cognoscens? ibid. 291. c. 2

Veritas, verum, & falsum

Varie accipitur. 4. q. 7

Quomodo in intellectu? & quomodo in rebus? ibid. & 6. q. 11 390

Quomodo manifestetur solutione dubiorum?

Vera & falsa quomodo se mutuo superent probabilitate? 5. q. 7. 285. c. 1

In veritatis ignorantia ponit multum temporis animavel intellectum. ibid.

Violentum

An dari possit in respectu voluntatis & quid sit? 6. q. 14

Virgo, virginitas

Est quid bonum simpliciter. 2. q. 3. 54

Sit ne maius bonum, quam Dei Maternitas? 6. q. 18.

Supponitur à Dei Maternitate ibid. 415

Virgo Maria

An gaudet magis de maternitate Dei quam

- de virginitate?* 6. q. 18
An fuerit concepta in peccato originali & quam diu in eo stereris? 6. q. 20
Fuit concepta via ordinaria. ibid. 419
Ritè tamen eius concepito celebratur. ibid. 424
Duplex eius concepito. ibid

Vinum

Car per mixtionem aqua fiat decolorat? 2. q. 16

Vitium

Vide Virtus

Universale.

Eius esse ut tale est esserationis. 5. q. 6. 62. & 63

Sed secundum intentionem secundam ib. c. 1
Et quomodo fiat? ibid.

Magis universalia predicanter essentialiter de minus universalibus. 4. q. 10

Vnde sumatur ratio universalis, quoad genus & differentiam, à rebus? ibid.

Quomodo presupponatur particularibus? 1. q. 16. 34. c. 2

Universum

Est factum instar harmonia & melodia. 3. q. 5. 139

Vbi toni semper distant vel punctualiter, vel aequaliter. ibid.

Ab invicem aliquid participant partes. ibid. q. 12. 165. c. 1

Virtus & vitium

Perseverantia, continētia, temperantia & heroicā, an dicant quasvis solum status eiusdem virtutis? 3. q. 9. 151

Et an incontinentia, inperseverantia, intemperantia, & bestialitas virtutis oppositi? ib.

Diverse possunt versari circa unum & idem sed diverse consideratum. 4. q. 18

Variarum ratio diversitatis. ibid.

Visio videns

Visio an fiat per emisionem? an receptionem? 6. q. 15. 403

An per realē compositionem? ibid. 404

Fit per formalem expressionem. ibid. 405

Videns Deum non videt omnia, que sunt in Deo. 1. q. 21

Beatifica quomodo dicatur tota merces? 3. q. 18. 191

In ea non consistit formaliter principaliter Beatitudo nostra. ibid.

Producitur à gratia. 2. q. 30. 123. c. 1

In ea Deus est ut species, & verbum. 5. q. 9

Vid. Beatitudo, Beati. Vitrum.

Vnde fiat? 3. q. 8. 149. c. 1

Votum

- Votum
Ex eo continens plus meretur, quam sine votis? 2. q. 24
Facit actum latræ, qui est summi meriti. ibid. c. 2
Et exhibet Deo non tantum fructus at etiam quasi ipsam arborem. ibid. 112. c. 1
- Voluntas
Quomodo moveat alias potentias? 6. q. 13
Quomodo moveat seipsam? 3. q. 15
Si non moveret seipsam an mereretur? 6. q. 14
Actuantur à fine & à medijs. ibid. 177
Subinde necessitatur, subinde non. ibid.
Numquam violentatur. ibid.
Seipsam subinde determinat, subinde non. & quomodo? ibid. 178. & seq. & 4. q. 21
158
Est domina suorum actuum, & aliarum potentiarum paßim. ibid.
Subinde determinatur ab objecto, vel intellectu proponente. ibid.
Est libera respectu sui actus. & quare ibid. & 4. q. 21. & 6. q. 14
Movetur à bono vero, vel apparente. ibid. q. 16
Ex duplice capite apparet ei bonum, quod non est: ratione, scilicet male manifestante & concupiscentia male conformante. ibid.
Postremum ostenditur exemplo lingua infesta per cholram. ibid. 181. c. 2
Vtrum in ea possit esse malitia, non existente errore in intellectu? 3. q. 16
Non potest velle, quod intellectus nullo modo intelligit. ibid. q. 17
Bene tamen quod autem non judicat esse faciendum: vel tantum judicat secundum quid. ib.
Quomodo possit simul velle contraria? 5. q. 22
- An possit violentari? 6. q. 14
Quomodo sit nobilior intellectus & quomodo ignobilior? 3. q. 18. 193
Voluntatis actu nobilior, quam actu intellectus Deo jungimus? 3. q. 11. ad q. incid.
Eius actus est nobilior, quam actus intellectus. ibid. 195
An prius fluit ab anima, quam intellectus? 5. q. 23
Actus eius posterior actu intellectus. ibid. 333. c. 1
Vsura, & usurarius:
Vnde dicitur. 6. q. 22. 427. c. 2
Quia, & quando possit quis ab eo accipere in elemosynam? 2. q. 27
Quando offerens restituere, liberetur ab obligatione restituendi, donante eo cui debet? 2. q. 27
An debeat restituere rem acquisitam pecunia usuraria? 6. q. 22
Qui sentit communum, sentiat onus, & contra ibid. 427
Quid sit usura. 5. q. 24
Quare illicita? ibid.
Dominum in substantiam rei potest in aliquibus separari ab usu. ibid.
Non ab usu proprio pecunia quamvis bene improprio. ibid.
In usura non venditur tempus. ibid. 338. c. 1
Quomodo in emptione redditum vitalium inventatur usura? ibid.
Usura xollobigixa, campforia, & obolostatica. ibid. c. 2
- Vsus
Vsus rei subinde finis intentus; non res secundum se. 3. q. 18. 191

MAGISTER F.

HIPPOLYTUS MONTIVS

FINALENSIS

Ordinis Erem. D. August. Prior Generalis, Licet
indignus.

R Everendo nobis in Christ. Pat. Frat. Petro Damaso de Coninck S. Theol. Lovaniensi
Doctori, ac Professori, & nostri Gymnasij Magistro Lovaniij Regenti eiusdem
votis salutem.

YBI

VBI PRIMVM AD VNIVERSI ORDINIS Sollicitudinem promoti fuimus, illud nobis fuit consilium, Publico profectui mente semper in hærere. Publicè autem in primis interest, Doctores nostros, ex quorum lucubrationibus ornamenti & emolumenti plurimum Religio consecuta fuit, clariori luci restituere, à qua temporis discrimine sensim defecisse experti sumus; Tales autem sunt fundatiss. Egidius, subtilissimus Arimensis, Gerardus Senensis, Franciscus à Christo, Alphonsus Toletanus, & alij: quos, quia Illustris Magistros natūri sumus, scripta etiam ipsorum illustriora reddere muneri præcipue nostro incumbere arbitramur, ut majori fructu ac delectione ab omnibus frequententur. Quod tunc attigisse censemur, si distinctioni quadam methodo, elegantiori prælo, ac stylo, juxta nostri sacerduli gustum, expuntis, & correctis mendis, quæ quoquo modo irrepererunt, ea iterum imprimi curaremus. Tanto verò præclaro facinori viros ex ordine selectos, doctrinā & gradu scholastico decoratos, qui olim aut modò gymnasij nostris Regentes præsunt, aut præfuerunt, adhibere vīsum est. Inter quos in Belgio tu nobis Prior occurristi, cui tale munus committeremus, cuius doctrina, & communis boni zelus comperta sunt.

Quare nostrā auct. harum serie literarum, & (in laborum meritum tuorum) Sanctas obedientiæ exhibito præcepto, te præfato oneri deputamus, talium operum Revisorēm constituentēs: sedulò incumbendo, ut Doctorum nostrorum, vel in Philosophia, aut S. Theologia, scripta indicibus, titulis, alijsque notulis ad eorum faciliorem intelligentiam facientibus locupletes; nec non si quæ corrigen- da præstō erunt (salvo tamen in omnibus textu) corrigas. Scholijs quoque & Commentarijs (si ita de consilio deinde nostro tibi licet) illustres, & melioribus demum typis committas, ut uberioris ab omnibus pertractentur.

Quod ut à te commodius præstetur, hortamur, & in Domino monentis Provinciales, Priores, nec non singulos religiosos nostros, quibus etiam in virtute sanctorum & obedientiæ mandamus, sub rebellionis nostræ pœna, & graduum, officiorumque privatione injungimus, ne tibi in demandato munere, ejusque executione directe vel indirecte, per se vel per alium, impedimento esse præsumant, si ve ea tibi onera imponendo, quæ huic Commissioni quoquo modo poterunt obesse, velea auferendo, quæ plurimum prodesse judicaveris, nisi à nobis ad hoc petitâ & in scriptis obtentâ facultate:

Quin potius auxilio semper adsint, teque favore prosequantur ut si quid in sua vel communi bibliotheca, sive prælo, sive manuscriptum habeant, quod tibi in hoc munere obeundo possit opitulari, liberaliter (cum debito tamen restituendi) commendare non differant.

Illud verò extremitate vel maxime cavit, ne sine tua permissione, & nostra item licentia, aliquid in præfata commissione (quam tui juris plenè esse volumus) audeant attentare.

Datum Romæ 16. Augusti 1636.
FR. HIPPOLYTVS MONTIVS Generalis Indig.
Infrā habebatur
nostrī muneris firmatæ sigillo

Locus
sigilli



C E N S V R A.

VT *Questiones Quodlibeticae* B. Egidij Columnæ Romani, Eremit. S. Augustini quondam Prioris Generalis & S. Theol. Doctoris vulgo fundatissimi, Archiepiscopi Bituricensis & S. R. E. Cardinalis: Operâ & studio R. P. Petri Damasi de Coninck eiusdem Ordinis S. Theol. Doct. & Professor. emendata & scholijs illustrata, typis Belgicus noviter in lucem exeam pro parte muneris nostri licentiam concedimus. Bruxelle in Monasterio S. Augustini 15. Decemb. 1045.

F. Io. RIVIVS Ord. Eremit. S. August. per Inferior. German. Prior Provincialis.

CENSV-

C E N S V R A.

A Gidij Romani Doctris celeberrimi quodlibeta cum adjunctis annotationibus novo ac ubere fructu iterum in lucem ibunt. Dat. Lovanij pridie Calend. Ianuarij, Anno 1646.

JACOBVS PONTANVS S. Theol. Doctor, Apostolicus
ac Regius Librorum Censor.

Errata

- | | |
|---|--|
| fol. 3. col. 2. §. illud l. 6. & Lege est | ibid. l. ult. pro l. per |
| 41. c. 2. §. sciendum l. 4. præpone, quam | 251. c. 1. §. ad hoc l. 2. faciunt l. faciat |
| 44. Rep. l. 5. ignoratio lege ignorato | ibid. l. 3. accidentis l. accidens |
| 72. c. 1. §. dicamus l. ult. perfectio lege perteptio | ibid. l. pen. speculabiter l. speculabiliter |
| 83. c. 2. §. facere l. 4. dele tenuit | 262. l. 3. materialitatem l. materiam |
| 86. c. 1. in Scolio l. 9. qua l. quia | 279. l. 8. natural l. nam |
| ibid. c. 2. §. præterea l. 4. intenditur l. vel in- | 280. c. 1. §. secundum l. pen. l. coniungere & |
| renduntur. | disiungere |
| 89. c. 1. §. ad hoc l. 7. coniugere l. contingere | ibid. l. ult. conditionem l. contradictionem |
| ibid. l. 16. ; causal. ut causa; | 285. c. 1. §. hoc & seq. l. 7. & 28. item c. 2. |
| 100. c. 2. l. 4. à fin. omissa sunt: esset perfectio | l. 28. spirituali l. speciali |
| corporis: nam si | 296. c. 1. §. his l. 5. casibus l. creatis & 298. l. 2. |
| 144. c. 2. §. quia vel l. 6. enim, ut l. etiam | rationem l. rationam rationem. |
| 147. scol. l. 4. sepa l. supe | 314. c. 2. §. nam l. 16. quod eo l. quod ab eo |
| 150. c. 2. §. in contrarium similiter l. simul | 337. l. 9. afin. calceato l. calceatio |
| 161. c. §. ad primum l. 17. del. ad re | 338. c. 2. §. cum l. 9. Call'os l. καλλοβίσιχαμ |
| & l. seq. staurationem l. ad restaurationem | 358. c. 2. §. advertendum l. 3. spiritualis l. spe- |
| 165. c. 2. § sed l. 3. prima via adde: sumiturex | cialis |
| differencia sensus ibid. l. 1. ad intellectum secunda | 370. §. sed l. 13. titatorem l. titatam; etiam substantiam |
| 171. l. 4. quod l. quia ibid. l. 8. quod fl. l. cum | 373. c. 2. arg. 1. l. 6. subiecta l. essentia |
| 201. c. 1. l. 7. existentia l. extra | & ibid. l. seq. sit ipsa l. sit in ipso |
| 212. c. 1. §. aliud l. 4. sanguinis l. sanguis | 374. c. 1. §. ille l. 9. spiritualem l. specialem |
| 216. §. in ipso l. pen. pro ut l. nisi prout | 380. c. 2. l. 11. afin. componentes l. componentia |
| 218. l. 18. causalitas l. causaliter | 400. c. 1. §. quod verò l. 9. post voluntate; sub- |
| ibid. c. 2. l. antep-pertineat l. pertinent | intellige, Verum non est |
| 230. c. 2. l. 11. aliquod l. aliqua | 415. l. 1. lege quod vivere; non è |
| ibid. §. fortunam l. 12. causaliter causaliter | 430. l. 1. cum subjungo in se: vel |
| 236. c. 2. §. illa l. pen. pars magis l. pars non magis | |
| 237. c. 1. §. ad primum l. 8. dimittit l. dimittitur | |

Cetera condonabit, & corriget benignus lector.



